ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)

SAMKALI PUNJABI KAVITA: DARSHNIK PARIPEKH (NAVTEJ BHARTI, MANMOHAN, DARSHAN BUTTER, PARMINDER SODHI ATE SUKHPAL KAAV DE VISHESH SANDHARAV VICH)

A Thesis

Submitted in partial fulfillment of the requirements for the award of the degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY
in

Punjabi

By

Name
Parlad Singh

Reg. No. 41700225

Supervised By
Dr. Paramjeet Singh
Assistant Professor

Transforming Education Transforming India

LOVELY PROFESSIONAL UNIVERSITY
PUNJAB
2022

ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ

ਮੈਂ ਪਰਲਾਦ ਸਿੰਘ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਅਦਾਰੇ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਪਰਲਾਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਫ਼ਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਅਦਾਰੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਮਿਤੀ **ਨਿਗਰਾਨ**

ਧੰਨਵਾਦ

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਵਿਨੋਦ, ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇ-ਸਮੇ ਮੈਨੂੰ ਯੋਗ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਦੋਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਮੁਕੱਮਲ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਭੂਮਿਕਾ

ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ? ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਦਿਸਦਾ ਜਗਤ ਸੱਚ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਇਆ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਹੱਲ ਖੋਜਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਮੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਵਿੱਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਮੋਕਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋਈਆਂ, ਜੋ ਇੱਕ-ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵੀ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਵੀਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਰਵਾਕ, ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਨ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਾਲ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇਵੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਿਆ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ-ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਰੁਝਾਨ ਵਧਿਆ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵੀ।ਸਮੇ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਮੌਜੂਦਾਸਮੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇੱਕੋ ਸਮੇ ਵਿਚ ਸਮਾਨੰਤਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਸਮਕਾਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲ ਉਹ ਸਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬਦਲਾਅ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। 1990 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਬੂਲਿਆ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ

ਨੇਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। 1990 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸਮੇਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਜੋ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਖੜੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਕ ਕਾਰਗਰ ਨੀਤੀ ਹੈ। ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਕਾਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਫੈਲਣ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਆਈ ਤੇਜ਼ੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1995 ਈ. ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਵਪਾਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਨੂੰ ਪਸਰਨ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਪੱਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਪੀਡੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਮਾਡਲ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਹੁਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਾਇਦਿਆਂ ਵੱਲ ਮੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀ ਆਧਾਰਿਤ ਇਸ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਚਦੇ ਹੋਏ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗੀ ਜੀਵ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾ, ਨਾਇਕਾਂ, ਖੇਤਰੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਕਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ‘ਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਹੇਠਾਂ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਭੋਗ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਲਲਕ, ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਮੋਹ-ਮੁਹੱਬਤ, ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ।

ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਜੋ ਚਣੌਤੀਆਂ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਰੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰਥਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਬਣ ਸਕਣ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖੁਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਹ ਵੀ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਜਿੱਥੇ ਰੋਮਾਂਸ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ, ਅਧਿਆਤਮ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕਤਾ, ਦਿੱਬਤਾ ਤੋਂ ਲੌਕਿਕਤਾ, ਆਸਧਾਰਨਤਾ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਤੋਂ ਬੌਧਿਕਤਾ ਵੱਲ ਸੇਧਿਤ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਅਤੇ 'ਆਤਮਾ' ਵਰਗੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਝਲਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਖਿੱਝ, ਵਿਦਰੋਹ ਜਾਂ ਲਲਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੰਜਮ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਸੂਝ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਖੁੱਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ' ਨੂੰ ਸੱਤ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਸਮਕਾਲ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਦਵੈਤ ਅਤੇ ਆਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਰ ਸਮਾਨ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਵੀ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹਨ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾਗਤ/ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸਾਂਖ, ਲੋਕਾਇਤ, ਜੈਨਵਾਦ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਾਂਗ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਸਿਰਜ ਕੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਚਿੰਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਲੋਚਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਖੀਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਕੇ ਨਰੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਰੀ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁਚਾਉਣ ਕਾਰਨ ਉਪਜੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਸਰਾ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।ਮਨਮੋਹਨ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਵਰ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਚਿੰਤਨੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਜਿਵੇਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਚੇਤਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ, ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਕਾਮ, ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ‘ਤੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ-ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ, ਉਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਖੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਯੁੱਗ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਸ਼ਰਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਕਵੀ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਦਾਰਸ੍ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ੍ਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਜਪਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਪਾਨ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਖਾਸ ਕਰ ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਓਵਾਦ ਅਤੇ ਜਪਾਨੀ ਜੈਨ-ਬੁੱਧਇਜ਼ਮ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕੋਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ

ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਡੂੰਘੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਤਿਅੰਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਉਤਸਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਭਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੂਖ਼ਮ ਵਿਅੰਗ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਖ਼ੌਫ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਉਹ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰਧਾਰਮਿਕ ਅਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਥਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹਿਜ ਲਈ ਸਵੈ-ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ।ਮਿੱਥ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੰਜਮ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਸੂਝ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਖੁੱਲੀ ਕੀਵਤਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੱਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਿਆਗ 'ਤੇ ਪੂਰਨ ਭੋਗ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਧਵਰਗੀ, ਮਹਾਂਨਗਰੀ, ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਹਾਰ ਖੰਡ ਦੇ ਅਧਿਆਇਆਂ ਉਪਰੰਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਓ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਨਜਿਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼ਾਂ, ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਛਪੀ/ਅਣਛਪੀ ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ‘ਸਹਾਇਕਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ’ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠਾਂ ਐਮ.ਐਲ.ਏ. (ਅੱਠਵਾਂ ਸੰਸਕਰਨ) ਸਟਾਇਲ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮਿਤੀ **ਖੋਜਾਰਥੀ**

ਤੱਤਕਰਾ

ਧੰਨਵਾਦ

ਭੂਮਿਕਾ

ਤੱਤਕਰਾ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ **1-59**

1.1 ਉਦੇਸ਼ (Research objectives)

1.2 ਖੋਜ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ (Research Methodology)

1.3 ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨ (Review of Literature)

1.4 ਦਰਸ਼ਨ

1.4.1 ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

1.4.2 ਖੇਤਰ

1.4.2.1 ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ

1.4.2.2 ਸੱਤਾ ਮੀਮਾਂਸਾ

1.4.2.3 ਮੁੱਲ ਮੀਮਾਂਸਾ

1.5 ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.1 ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.2 ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3 ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ

1.5.3.1 ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3.2 ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3.3 ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3.4 ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3.5 ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.3.6 ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.4 ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ

1.5.4.1 ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.4.2 ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.4.3 ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.5ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ

1.5.5.1 ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ

1.5.5.2 ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ

1.5.5.3 ਸਫੋਟਾ ਸਿਧਾਂਤ

1.6 ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ

1.6.1 ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ

1.6.2 ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ

1.6.3 ਆਧੁਨਿਕਤਾ

1.6.4 ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ

1.6.5 ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ

1.7 ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ

1.8 ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ **60–102**

2.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

2.1.1 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

2.1.1.1ਸਿੰਬਲ ਦੇਫੁੱਲ਼

2.1.1.2 ਲੀਲਾ

2.1.1.3 ਲਾਲੀ

2.1.1.4 ਓਥੋਂ ਤੀਕ

2.2 ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

2.2.1 ਬ੍ਰਹਮ

2.2.2 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

2.2.3 ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ

2.2.4 ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ

2.2.5 ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ

2.3 ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

2.4 ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ

2.5 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ **103-152**

3.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

3.1.1 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ

3.1.2 ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

3.2. ਬੌਧਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ

3.2.1. ਸਮਕਾਲੀ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

3.2.2. ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਦੀ ਖੋਜ

3.2.3. ਮੁਕਤੀ

3.2.4. ਕਾਮ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ

3.3. ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਰੂਪਾਂਤਰਨ

3.3.1 ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ

3.3.2. ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ

3.4. ਮੰਨੂਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ

3.5. ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਤਨ

3.6. ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ

3.7. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਲਗਾਅ

3.8. ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

3.8.1.ਵਿਧਾਵਾ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ

3.8.2.ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ

3.8.3.ਸਵੈ ਸੰਬੋਧਨ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ **153-196**

4.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

4.1.1 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

4.2 ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ

4.3 ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

4.3.1 ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ

4.3.2 ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ, ਦਵੰਧ ਅਤੇ ਬੇਵਸੀ

4.3.3 ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ

4.4 ਮੋਕਸ਼

4.4.1 ਕਰੁਣਾ

4.4.2 ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼

4.4.3 ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ

4.4.4 ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ

4.4.5 ਆਸਵੰਦਤਾ ਅਤੇ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ

4.4.6 ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲ

4.5. ਕੁਦਰਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ

4.6 ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

4.7 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

4.7.1. ਮੁਕਤ ਛੰਦ, ਛੋਟੀ ਨਜ਼ਮ

4.7.2. ਸਪੇਸ/ਡੌਟਸ ਵਿਧੀ

4.7.3ਸੰਵਾਦਜੁਗਤ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ 197-243

5.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

5.1.1 ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

5.1.2 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ

5.2 ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

5.3 ਜਨਮ-ਮੌਤ

5.4 ਨਿਰਵਾਣ

5.5 ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

5.6 ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪੱਖ

5.6.1 ਪਿਆਰ

5.6.2 ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ

5.7 ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ

5.8 ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

5.9 ਸਮਕਾਲੀ ਚਣੌਤੀਆਂ

5.10 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ **244–288**

6.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

6.1.1 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

6.2 ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ

6.2.1 ਰੱਬ

6.2.2 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

6.2.3 ਮੁਕਤੀ

6.3 ਮਾਨਵੀ ਦੁੱਖ

6.4 ਦੁੱਖ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ

6.4.1 ਸਹਿਜ

6.4.2 ਕੁਦਰਤ

6.4.3 ਪਿਆਰ

6.5 ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ

6.6 ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ‘ਤੇ ਕਟਾਕਸ਼

6.7 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ: ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ **289–319**

7.1 ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

7.2 ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

7.2.1 ਬ੍ਰਹਮ

7.2.2 ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ

7.2.3 ਜਨਮ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ

7.2.4 ਮੋਕਸ਼

7.2.5 ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

7.2.6 ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ

7.2.7 ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

7.2.8 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ 320–333

ਸਹਾਇਕਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 334–342

1. ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧੁਨੀਆਂ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਤਰਕ-ਪੂਰਨ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ' ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਪੰਜ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

1.1 ਉਦੇਸ਼ (Research objectives):

ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚਣੌਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਬੇਹਦ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

- ਸਾਹਿਤ(ਕਵਿਤਾ) ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ।
- ਦਾਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ।
- ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ।
- ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਚਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ।
- ਸਮਕਾਲੀ ਚਣੌਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ।
- ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ।

1.2 ਖੋਜ ਵਿਧੀ-ਵਿਗਿਆਨ (Research Methodology)

ਖੋਜ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ:

- ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਵਿਧੀਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਅਖਾਣਾ, ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।
- ਸੰਦੇਹਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਧਿਕਾਰਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਕਥਨਾਂ, ਸਿੱਟਿਆਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣਾ-ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।
- ਤਰਕਵਾਦੀ ਵਿਧੀਅਨੁਸਾਰ ਉਚਿਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਕਾਰਨ, ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਵਿਚ ਬੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।
- ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਿਗਮਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਵਿਆਪਕ ਜਾਂ ਸਰਬ-ਸਧਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਰਚਦੀ ਹੈ।
- ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਖੋਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।
- ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਲੱਬਧ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਅਧੀਨ ਸਮੀਖਿਅਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
- ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਗੂੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਚਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.3 ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਧਿਐਨ (Review of Literature)

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਖੋਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਲਗਭਗ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਜਰੂਰ ਛੇੜਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ:

- ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਕਨੇਡਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002. ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਪੰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਇਕਬਾਲ ਰਾਮੂਵਾਲੀਆ, ਸੁਖਿੰਦਰ, ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਅਤੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਸਮੇਤ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪਰਵਾਸ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।
- ਮਨੀਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਵਿਰੇਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ, 2010। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਛੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ (ਬਿਰਖੈ ਹੇਠ ਸਭਿ ਜੰਤ), ਸਵਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਵੀ (ਆਸ਼ਰਮ), ਮਨਮੋਹਨ (ਨੀਲਕੰਠ), ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ/ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ (ਲੀਲਾ) ਅਤੇ ਦੇਵ (ਸ਼ਬਦਾਂਤ) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।
- ਮੁਖਤਾਰ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014। ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਦੇ ਸਾਂਝੇ, ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਲੀਲਾ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇੱਕੋ ਕਾਵਿ-ਸਗ੍ਰਿਹ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਅਤੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ, ਨਾਰੀਵਾਦ, ਪਰਵਾਸੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਆਦਿ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

- ਵੰਦਨਾ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2017। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅੱਗੋਂ ਮਾਨਵ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਨਾਰੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪਰਵਾਸ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਆਦਿ ਉੱਪਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ

- ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ, ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਰੀਜ਼ਨਲ ਸੈਂਟਰ, ਮੁਕਤਸਰ, 2010। ਇਸ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਨੀਲਕੰਠ', 'ਅੱਥ' ਅਤੇ 'ਨਮਿਤ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਥੀਮਗਤ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।
- ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ', ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ, 2011. ਇਹ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਇੱਕ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।
- ਰਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2013। ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ, ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।
- ਨਵਜੀਤ ਕੌਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2013। ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।
- ਸਿਮਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਕਾਵਿ ਜਗਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2003. ਇਸ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ 2003 ਈ. ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ

'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਮੋਹ, ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਕਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ, ਵਨੀਤਾ, ਹਰਵਿੰਦਰ ਭੰਡਾਲ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤਸਕੀਨ, ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਥੀਮਗੱਤ ਅਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਕਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਇੱਕ ਸੰਪਾਦਿਤ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਚੌਵੀ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੂਰਵ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਚਨ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ 'ਤਾਓਵਾਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਅਤੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਨੂੰਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਤਸਕੀਨ ਦਾ ਲੇਖ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਰਜ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਕਵੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਰਥਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ' ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਡਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 38 ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, ਡਾ. ਵਨੀਤਾ, ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਲੇਖ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਵਨੀਤਾ ਅਤੇ ਡਾ. ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗਆਪਣੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਨੀਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁਅਰਥੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਨੂੰ 'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਲੇਖ

ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ' ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੱਕ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਨਮਿੱਤ ਕਾਵਿ' ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰਇੱਕ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨੂਰ ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਸੂੱਖਮ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਮੂਰਤੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕਾਰਨ ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਅਥ ਚੇਤਨਾ' ਵਿਚ ਡਾ. ਨੂਰ ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਅਥ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇਇੱਕ ਚੇਤਨ-ਬੌਧਿਕ ਕਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੇਖ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਵਿਤਾ ਰਚਨਾ ਵਿਰਚਨਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। 'ਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਨੂਰ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦਰਜ ਹੈ।

ਡਾ. ਵਨੀਤਾ ਨੇ 'ਰਚਨਾ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤੱਕ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਨਮਿੱਤ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪਰਤਾਂ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੇਖ 'ਨਮਿੱਤ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ' ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਬੋਧ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ।

ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੀਲਕੰਠ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ', 'ਸਮਦਰਸ਼ੀ' ਅੰਕ 115 ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਕਾਵਿ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ' ਜੋ ਕਿ 'ਆਲੋਚਨਾ' ਅੰਕ226 ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ 'ਭੂਤਵਾੜਾ ਕਥਾ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲਾਲੀ' ਜੋ ਕਿ 'ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਅੰਕ10 ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਲਾਲੀ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲੇਖਕ 'ਲਾਲੀ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਹਾਇਡੈਗਰ, ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਅਤੇ ਬੋਦਰੀਲਾਰਦ ਆਦਿ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਖੜਾਵਾਂ' ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਖੜਾਵਾਂ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਜਾਂ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਲੇਖ 'ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼: ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ' ਵਿਚ ਲੇਖਕਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਕਵੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਵਾਲਾ, ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਕੁਦਰਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪਰਵਾਸ ਆਦਿ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ

ਵਿਚਾਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਮੋਹ ਵੱਧਿਆ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਜਾ ਰਹੇਂ ਹਾਂ ਤਾਂ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ।

1.4 ਦਰਸ਼ਨ

ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਭ ਗਿਆਨਾ ਦੀ ਜਣਨੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਫਿਲਾਸ' ਅਤੇ 'ਸੋਫੀਆ' ਦੋ ਗ੍ਰੀਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਫਿਲਾਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਪਿਆਰ ਅਤੇ 'ਸੋਫੀਆ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਗਿਆਨ ਲਈ ਪਿਆਰ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਦੇਖਣਾ'। 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਯਤੇ ਇਤੀ ਦਰਸ਼ਨਮ' ਅਤੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਯਤੇ ਅਨੇਨ ਇਤੀ ਦਰਸ਼ਨਮ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ' ਅਤੇ 'ਜੋ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ' ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਉਮਾ ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਉਂਤਪਤ ਅਰਥ ਹੈ; ਦੇਖਣਾ, ਵਿਚਾਰਨਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਕਰਨਾ।" (26) ਭਾਰਤੀ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ 'ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਂਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਈਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੱਕ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।" (ਭਰਤ ਸਿੰਘ 101) ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਖ਼ਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਝ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਸੰਗਠਿਤ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ

ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਕਿਆ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਖੋਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਉਸ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਹਿਨ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਬਾਅਦ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਪੱਧਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ- ਯਥਾਰਥ ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ- ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸੁੰਦਰ ਆਸਪਸ਼ਤਾ ਕਾਰਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਟਿਲ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਉਚਿਤ ਹੈ। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 1 381)

ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਵਿਚ; ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ? ਸੰਸਾਰ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਕੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ? ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੀ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਕੀ ਹਨ? ਵਿਅਕਤੀ ‘ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ, ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਜਾਨਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।” (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 1)

1.4.1 ਅਰਥ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸਮਝ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਗੁੱਝੇ, ਲੁਕਵੇਂ

ਰਹੱਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁਝਲਦਾਰ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਓਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੇੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਇੱਕ ਐਸੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।" (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ* 4)

ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੰਤਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿੱਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰਥ ਬੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਨ।" (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 1: 44)

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ. ਸ਼ਾਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ"। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 4)

ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਦਰਸ਼ਨ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਸਥੂਲ, ਸੂਖ਼ਮ, ਭੌਤਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਜਗਤ ਦੇ ਸੱਤਭੂਤ ਤਾਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (ਗ. ਸ਼ਰਮਾ 9)

ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਦੇਖਣਾ' ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਸਾਧਨ (ਵਿੱਦਿਆ, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਉਪਕਰਨ) ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਉਸ ਆਧਾਰਭੂਤ ਵਸਤੂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਝਾਕਣਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੋਵੇਂ ਇਸਦੇ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਂਗ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਵਲਯੂ. ਆਈ. ਹਾਕਿੰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਫ਼ਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਪਰਿਪੱਕ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਰੂਰ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ"। (1)

ਪਲੈਟੋ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਪਿਆਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਉੱਤਸੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨ ਅਕਲਮੰਦੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇੱਛੁਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (*ਰਿਬਲਿਕ* 222)

ਬ੍ਰਾਈਟਮੈਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 7)

ਚੈਸਟਟਰਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਨ ਗੱਲ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ"। (ਹਾਕਿੰਗ 1)

"ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਨਿਯਮਾ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (ਖਲਿਆਬਿਚ 10)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ, ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ

ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇੱਕ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਵਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ, ਅਰਸਤੂ, ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰੈਡਲੇ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਹ ਮੱਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦਿਸਦੇ ਪਦਾਰਥ ਪਿੱਛੇ ਲੁਪਤ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਤੱਤ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਬੇਹੱਦ ਸੂਖ਼ਮ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਰਕ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨ ਕੇ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਮੋਢੀ ਇਮੈਨੂਅਲ ਕਾਂਟ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 7)। ਕਾਂਟ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਕਟੇ ਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਮਤੇ, ਪਾਲਸਨ, ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਂਸਰ ਅਤੇ ਬਰਟਰੈਂਡ ਰਸਲ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਕਾਮਤੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਗਿਆਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 7) ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਾ ਦਾ ਜੋੜ-ਫ਼ਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਬਰਟ ਸਪੈਂਸਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਂਗਿਕ ਸੰਗਠਨ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 7) ਵਿਗਿਆਨਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ

ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂ-ਵਿਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਾ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਤਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ"। (15)

ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਅਪਣੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਵਿਗਿਆਨਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਰਵੋਤਮ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਈ ਖਲਿਆਬੀਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮੱਤ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਿਯਮਾ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਤਰੀਕਿਆਂ ਤੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਸਾਉਣ ਤੇ ਸੋਧਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਇਆ"। (10) ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲ਼ੀ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲ.ਕੋਰਸ਼ੁਨੇਵ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪਰੂਨ ਹੈ ਕਿ, "ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਬੇਹਦ ਸਮਾਨਯ ਕਾਨੂੰਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ"। (49)

ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਸੋਚਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 7)

ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪੁਹਚਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰੋਂਦਾ ਸਗੋਂ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏ.ਜੇ.ਏਅਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਇੱਕ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਰ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ"। (ਸ਼੍ਰੀਵਾਸਤਵ 6)

ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਭੌਤਿਕ ਦਵੰਦਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਆਦਿ ਵਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.4.2 ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਖੇਤਰ

ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਥੂਲ-ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਤੱਤ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਜਗਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਖ਼ਮ ਦੇ ਭੇਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਕਾਗਰ-ਚਿੱਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਵਿੱਦਿਆ' ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ:

> ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿੱਦਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਵਿਗਿਆਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 44)

ਇੰਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਅਨੁਸਾਰ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਤੱਕ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ; ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ- ਤੱਤ ਗਿਆਨ, ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਸਤਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੱਤ ਦੀ ਖੋਜ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤੱਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਤੱਤ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। "ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨ ਤੱਤਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਵਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿਚ ਵਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ".(ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 54) ਵਸਤੂ ਸਥੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਤ ਸੂਖ਼ਮ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ
2. ਸੱਤਾ ਮੀਮਾਂਸਾ

3. ਮੁੱਲ ਮੀਮਾਂਸਾ

1.4.2.1 ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ

ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਖੋਜਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ, ਇੱਕ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ.ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਥਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਭਾਲ ਵੀ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"। (*ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ* 29)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਤੱਤ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਕੀ ਹੈ? ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਿਵੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੋਤ ਕਿਹੜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖਾ ਨਿਆਂਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਿਮਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਨਿਆਇ ਸ਼ੁੱਧ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 161)

ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨੀਲਿਮਾ ਸਿਨਹਾ, ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਦੇ ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ"। (11)

ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਤਿੰਨ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, "1. ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭਵ, 2. ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ 3. ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ। ਅਨੁਭਵਾਦੀ, ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧੀਵਾਦੀ, ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਅਧਿਆਮਕਵਾਦੀ ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 6) ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਾਰਵਾਕ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਹ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤਾਰਕਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਵਸਤੂਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਆਤਮਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਵਸਤੂਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਆਤਮਪਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤਾਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.4.2.2 ਸੱਤਾ ਮੀਮਾਂਸਾ

ਸੱਤਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਆਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੱਤਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਸੱਤਾ, ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇੱਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਅਵਚੇਤਨਾ' ਅਤੇ 'ਚੇਤਨਾ' ਹਨ। ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ, ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮੂਲ ਤੱਤ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਖ਼ਮ ਅਣੂਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਆਤਮਾ ਦਾ ਆਕਸਮਿਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਆਤਮਾ ਚੇਤਨਾਹੀਣ ਅਤੇ ਗੁਣਹੀਣ ਸੱਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਮੁਕਤ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਚੇਤਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਸ਼ੈਸ਼ਿਕ ਮੱਤ ਵੀ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਥਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਾ ਤਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਸਾਂਖਿਯ ਯੋਗ' ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਮੋਕਸ਼ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਹਾਂਆਤਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਸੱਤਾ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਦ੍ਰਵ' ਮੰਨਦੀ ਹੈ। "ਦ੍ਰਵ ਉਹ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਵੈਸਟਰਨ ਫਿਲਾਸਫੀ* 59)। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਆਪ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। 'ਦ੍ਰਵ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਿੰਨੇ ਹਨ? ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਤੱਤ ਭੌਤਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਹੈ। ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ? ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। 'ਸ਼ੰਕਰ' ਦੇ ਆਦਵੈਤ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤੱਤ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ, ਅਨੇਕਤਾ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਸਰਵਉੱਚ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਂਵੇ ਤੱਤ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ 'ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚ 'ਪੁਰਖ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' ਦੋ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਤੱਤਵਾਦੀ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅਨੇਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.4.2.3 ਮੁੱਲ਼ ਮੀਮਾਂਸਾ

ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਹੜੇ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਮੁੱਲ ਉੱਤਮ ਹਨ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਹੱਲ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਜਿਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੁੱਲ ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵੇਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੁੱਲ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਉਸ ਗੁਣ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਮਨੱਖ ਦੀ ਲੋੜ ਜਾਂ ਇੱਛਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"। (12) ਮੁੱਲ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਾਲੌਕਿਤਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਨਾਰੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਦੋ ਕਿਨਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਰਥ ਅਤੇ ਕਾਮ ਰੂਪੀ ਨਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਮ ਨੂੰ ਪਰਮ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਮੱਲਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਨੁ-ਸਿਮਰਿਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਧਰਮ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। 'ਧਾਰਣਸਯ ਧਰਮ ਵਿਗਾਤਿਤ' ਅਰਥਾਤ 'ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਧਰਮ' ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਕਾਰਣ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਜਿਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵਤਾ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ"। (*ਅਖੰਡ ਜਯੋਤੀ* 27) ਮਾਨਵੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁਕਣਾ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਆਧਾਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਧਰਮ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਮ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਇੱਕ ਸਿਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਅਰਥ' ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਹਿਮ ਜਰੂਤਤ ਹੈ। ਰੋਟੀ, ਕੱਪੜਾ ਅਤੇ ਮਕਾਨ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਲਈ ਆਰਥਿਕਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਧੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਅਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਰਥ ਸਾਰੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ, ਧਰਮਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਮਿਸ਼ਰ 384) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਧੰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧੰਨ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਕੌਟਲਿਯ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਕਾਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰੀਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕਾਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਅਸ਼ਰਧਾ, ਬੁੱਧੀ, ਭੈਅ, ਸ਼ਰਮ ਆਦਿ ਭਾਵ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਕਾਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਫ੍ਰਾਈਡ ਨੇ ਕਾਮੁਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ"। (ਮਿਸ਼ਰ 385) ਵਾਤਸਯਾਧਨ ਨੇ ਕਾਮ-ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਕਾਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਮਿੱਤਰਤਾ, ਸਨੇਹ ਅਤੇ ਸਹਾਨਭੂਤੀ ਆਦਿ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਕਾਮ ਮਹਾਨ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਮੋਕਸ਼' ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਇੱਕੋ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। 'ਮੋਕਸ਼' ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪਰਮ-ਅੰਨਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਤਮਾਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮ-ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.5 ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਖਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਸਤੂ-ਪਰਕ ਬਣਾਇਆ।

ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਪੂਰਨੇ ਪਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ
2. ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ

ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਨਰਾਇਣ ਚੋਪੜਾ ਆਸਤਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਆਸਤਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਸਤਕ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਂਇ, ਵਸ਼ੈਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਸਤਕ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ"। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 4)

ਉਪਰੋਕਤ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੌਂ ਵਰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਛੇ ਆਸਤਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਨਾਸਤਕ ਅਤੇ ਅਣਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਭਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇਖਣ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਸ਼ਿਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

1.5.1 ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਵੇਦ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਹਨ; ਰਿਗਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ, ਯਜ਼ੁਰਵੇਦ, ਅਰਥਵੇਦ । ਵੇਦ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਰੰਥ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ

ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰਸਰੋਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾ ਵਿਚ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹਨ। "ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾ 1200ਬੀ.ਸੀ., ਹੇਗ 2400 ਬੀ.ਸੀ. ਅਤੇ ਬਾਲ ਗੰਗਾਧਰ ਤਿਲਕ 4000 ਬੀ.ਸੀ. ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਲਗਭਗ ਇੱਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ- ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪੂ.ਈ. ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪੂ.ਈ. ਤੱਕ"। (ਬਰੋਦੋਵ 36)

ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਯੱਗ ਰਚਾਉਣ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਐਮ. ਹਿਰਿਆਨਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇਤੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 33 ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਰਾਂ-ਗਿਆਰਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਿਸਮਾਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ:

1 ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਦੇਵਤੇ: ਮਿਤ੍ਰ ਤੇ ਵਰੁਣ ਆਦਿ ।

2 ਹਵਾ ਦੇ ਦੇਵਤੇ: ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਮਾਰੁਤ ਆਦਿ ।

3 ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੇਵਤੇ: ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਸੋਮ ਆਦਿ। (22)

ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਦੇਵਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ:

> ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ ; 1. ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਦੇਵਵਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। 2. ਵਿਸ਼ਵਦੇਵ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। 3. ਪੁਰਖਵਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਵੀ ਹੈ। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 21)

ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਨ ਵਾਲੇ, ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ।

1.5.2 ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿੱਦਿਆ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਸ਼ਰਧਾ-ਪੂਰਵਕ ਕੋਲ ਬੈਠਣਾ' 'ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਗੁਰੂ ਦੇ

ਕੋਲ ਧਿਆਨ ਪੂਰਬਕ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ', ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 108 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 10 ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸਵੈ ਸਿੱਧ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, "ਜੋ ਇੱਕ ਜੋਤ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ। (*ਕਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* 2: 2-15)

ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਮੂਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇੱਕ ਧਾਤੂ 'ਬ੍ਰਿਹ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਉੱਗਣਾ, ਵੱਧਣਾ ਅਤੇ ਫਟ ਨਿਕਲਣਾ ਜਾਂ ਫਟ ਜਾਣਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤੱਤ ਜਿਸ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਿਆ ਹੈ। "ਇਹ ਇੱਕ ਸੋਪਾਨ ਕ੍ਰਮ ਵਿਕਾਸ(ਪਉੜੀ-ਵਾਰ ਵਿਕਾਸ) ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਦਾਰਥ ਅੰਨਮਈ ਕੋਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ (ਪ੍ਰਾਣਮਈ ਕੋਸ਼), ਚੇਤਨਾ (ਮਨੋਮਈ ਕੋਸ਼), ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ (ਵਿਗਿਆਨਮਈ ਕੋਸ਼), ਅਤੇ ਆਨੰਦ (ਆਨੰਦਮਈ ਕੋਸ਼) ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 31) ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਇਆ ਹੈ।

1.5.3 ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ

ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਜੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ। ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ'(ਛੇ-ਸ਼ਾਸਤਰ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ

ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1.5.3.1 ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ

ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਂਖ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਰਿਸ਼ੀ ਕਪਿਲ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਥਿਊਸ ਬਰਨਾਰਡ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ"। (104)

ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਗਿਆਨ' ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਸੰਖਿਆ' ਜਾਂ 'ਗਣਨਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖਯ ਕਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 25 ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ; 'ਪ੍ਰਤੱਖ', 'ਅਨੁਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਤੱਖ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਨਿਗਮਨ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ 'ਅਨੁਮਾਨ' ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ 'ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਦ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਕਾਰਨ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਤਿਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੀੜਨ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਗਟ ਤੇਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਲਈ ਕਾਰਨ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਰਜ, ਕਾਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਘੜੇ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਅਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਉਪਜਾਂ ਕਾਰਨ ਵੱਸ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਵੱਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਪਜਾਂ ਪਰਾਧੀਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਵੈਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਜਾਂ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ, ਸਮੇ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ

ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇੱਕ ਹੈ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ 2:* 260)

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਤੋ, ਰਜੋ, ਅਤੇ ਤਮੋ ਗੁਣ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੁਮੇਲ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਤੱਵ'(ਸਤੋ ਗੁਣ) ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਗੁਣ ਹੈ। 'ਰਜੋ' ਉਤੇਜਨਾ ਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। 'ਤਮੋ' ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ। ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਗੁਣ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ। ਤਿੰਨ ਰੱਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਟ ਕੇ ਇੱਕ ਰੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਚੇਤਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ 'ਪੁਰਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਪੁਰਸ਼ ਸਿਰਫ਼ਇੱਕ ਚੇਤਨਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅ-ਬਦਲ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ) ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਹੀਣ ਵੀ ਹੈ। ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਗ੍ਰਹਿਣਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਾਨਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ (ਭੁਗਤਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਰਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 28) ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੁਰੁਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਣਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਉਦਾਸੀਨ, ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਇੱਕਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਆਪਣੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ(ਕੈਵਲਤਾ) ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਮਿਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਦਾ ਦਵੈਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਦੇਹ ਮੁਕਤੀ(ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ) ਅਤੇ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ (ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ) ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1.5.3.2 ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕਰੀਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਯੋਗ ਉਸਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪਤਾਂਜਲੀ ਦਾ 'ਯੋਗ-ਸੂਤਰ' ਹੈ। ਜਿਸ

ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ 1944 ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਯੋਗ-ਭਾਸ਼' (ਵਿਆਸ), 'ਤੱਤਵ ਵੇਸ਼ਾਰਦੀ' (ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ), 'ਯੋਗ ਵਾਰਤਿਕ' (ਵਿਗਿਆਨ ਭਿਕਸ਼ੂ) ਅਤੇ 'ਭੋਜਵਿਰਤੀ' (ਭੋਜਦੇਵ) ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। 'ਯੋਗ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਜੋੜਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਆਤਮਾਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਯੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਚਿਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਹੈ"। (*ਯੋਗਸੂਤਰ* 1-2) ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਭਰਮ ਕਾਰਨ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ (ਬੁੱਧੀ, ਹਉਮੈਂ ਅਤੇ ਮਨ) ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ ਹੀ ਯੋਗ ਹੈ।

ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ 'ਸਮਾਧੀ ਪਾਦ' ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭਾਗ 'ਸਾਧਨ ਪਾਦ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਭਾਗ 'ਵਿਭੂਤੀ ਪਾਦ' ਵਿਚ ਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ 'ਕੈਵਲਯ ਪਾਦ' ਹੈ, ਜੋ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਲਈ 'ਕਲੇਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ, ਅਸੀਮਿਤਾ (ਹਉਮੈਂ), ਰਾਗ (ਲਗਾਓ), ਦਵੈਸ਼ (ਘ੍ਰਿਣਾ) ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਤਰਾਂ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ; ਪੁੰਨ ਕਰਮ, ਪਾਪ ਕਰਮ, ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਾ ਪੁੰਨ, ਨਾ ਪਾਪ ਕਰਮ, ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਅੱਠ ਮਹਾਂਵਰਤਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੇ ਇਹ ਅੱਠ ਅੰਗ ਹਨ; ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ, ਧਾਰਨਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ । ਯਮ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਹਨ; ਅਹਿੰਸਾ, ਸੱਚਾਈ, ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਨਾ ਕਰਨਾ। ਨਿਯਮ ਵੀ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ ; ਸ਼ੌਚ (ਸ਼ੁਧੀ), ਸੰਤੋਖ, ਤਪ, ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ। ਆਸਣ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਣਾਯਾਮ ਸਾਹ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਯਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਜਮ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੈ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਧਾਰਨਾ ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮੂਲਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਰਗਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਖਯ ਜਿੱਥੇ 25 ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 26 ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਛੱਬੀਵਾਂ ਤੱਤ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ

ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ। "ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੋਕਸ਼ ਲਈ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਸਮਤਾ ਜਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ੁਦ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 157) ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਯੋਗ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਾਂਖਯ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.5.3.3 ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ

ਨਿਆਂਇ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਪਰਮਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਕਰਨਾ' ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਗੌਤਮ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਪੰਜ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦਾ ਨੀਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਾਤਸਾਇਨ ਦਾ 'ਨਿਆਇ ਸੂਤਰ ਭਾਸ਼ਿਆ', ਉਦਯੋਤਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ 'ਵਾਰਤਿਕ' ਅਤੇ ਵਾਚਸਪਤੀ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ 'ਨਿਆਂਇ ਸੂਚੀ ਨਿਬੰਧ' ਵੀ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹੱਵਪੂਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ।

ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ- ਸਮਾਨਿਆ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ, ਜਗਤ ਦੀ ਪਹੇਲੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣਾਂ, ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਉਹ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜਾਨਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰ ਪਰਿਮਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੌਤਮ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹ ਗਿਆਨ ਜਿਹੜਾ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣਨ-ਅਤੀਤ, ਸੰਦੇਹਹੀਣ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਹੈ। (*ਨਿਆਂਇ ਸੂਤਰ* 1:1-4) ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਸਵਿਕਲਪ। ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਿਖੇੜਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਵਿਕਲਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਆਂਇ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੂਜਾ ਪਰਮਾਣ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਨੁ (ਪਿੱਛੇ) ਅਤੇ ਮਾਨ (ਗਿਆਨ) ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ

ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਏ ਵੱਲ ਦੇਖ ਕੇ ਅੱਗ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਮਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਸਣ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਪਮਾਨ ਉਸ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਬ-ਗਿਆਤ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਰੂਪਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖਬਿਨਾ ਉਪਮਾਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਚੌਥਾ ਪਰਮਾਣ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਥਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਂਇ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਰਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

1.5.3.4 ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਗੁਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕ ਪਦਾਰਥ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਕਣਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 370 ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਗਤ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਨਿਆਂਇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਨੋਰਥ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਨਿਆਂਇ ਸ਼ੁੱਧ ਗਿਆਨ ਲਈ ਚਾਰ ਪਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੋ ਪਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਮਾਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਪਦਾਰਥ ਹਨ ; 1. ਦ੍ਰਵ 2. ਗੁਣ 3. ਕਰਮ 4. ਸਮਾਨਯ (ਵਿਆਪਕ) 5. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ 6. ਸਮਵਾਇ (ਅੰਤਰ-ਨਹਿਤਤਾ)।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਵ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਸੁੰਤਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦ੍ਰਵ ਮੂਲ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਕੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਹਵਾ, ਅਕਾਸ਼, ਦਿਸ਼ਾ, ਕਾਲ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ।

ਗੁਣ ਉਹ ਪਦਾਰਥ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਵ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਣਾਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਗੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਹੀਣ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਵਰਗਾ ਨਾ ਹੋਵੇ"। (*ਵਸ਼ੈਸ਼ਿਕ ਸੂਤਰ* 1:1-16) ਗੁਣਾ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਚੌਬੀ ਹੈ; ਸਪਰਸ਼, ਰਸ, ਰੂਪ, ਗੰਧ, ਸ਼ਬਦ, ਸੰਖਿਆ, ਸਮੀਪਤਾ, ਸੰਯੋਗ, ਵਿਯੋਗ, ਪਰਿਣਾਮ, ਬੁੱਧੀ, ਸੁੱਖ, ਦੁੱਖ, ਇਛਾ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ, ਸੰਸਕਾਰ, ਭਾਰੀਪਣ, ਦੂਰਤਾ, ਵੱਖਰਾਪਣ, ਸਨੇਹ, ਦਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯਤਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਗੁਣ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਾਨਸਿਕ ਹਨ।

ਤੀਜਾ ਪਦਾਰਥ ਕਰਮ ਹੈ। ਕਰਮ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਪਰ ਗੁਣ ਵਾਂਗ ਕਿਰਿਆਹੀਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ; ਖੇਪਣ (ਉੱਪਰ ਵੱਲ), ਅਵਖੇਪਣ (ਹੇਠਾਂ ਵੱਲ), ਆਕੁੰਚਣ (ਸੁੰਗੇੜ), ਪ੍ਰਸਾਰਣ (ਫੈਲਾਅ) ਅਤੇ ਗਮਨ (ਸਵੈ-ਚਲਨ)।

ਚੌਥਾ ਪਦਾਰਥ 'ਸਮਾਨਯ' ਜਾਤੀ ਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇੱਕ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਂਝੇ ਗੁਣ 'ਸਮਾਨਯ' ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਵ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸਮਾਨਵੀ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਵਾਂ ਪਦਾਰਥ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਦ੍ਰਵ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਉਣ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੱਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੇਵਾਂ ਪਦਾਰਥ 'ਸਮਵਾਇ' ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕਇੱਕ ਪਰਮਾਣਵਾਦੀ, ਅਨੇਕਤਾਵਾਦੀ, ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ।

1.5.3.5 ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮਹਾਂਰਿਸ਼ੀ ਜੈਮਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਮ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਬਾਰਾਂ ਅਧਿਆਏ ਹਨ। ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 2731 ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਸਵਾਮੀਂ ਜਗਦੀਸ਼ਵਰ ਨੰਦ ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਪੰਜੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਲੜਾ ਭਾਰੀ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ, ਵਾਚਸਪਤੀ, ਪਾਰਥਸਾਰਥੀ ਮਿਸ਼ਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਘੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਪਵਿਤਰ ਵਿਚਾਰ'। 'ਵਿਧੀ-ਪੂਰਬਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਖੋਜ' ਨੂੰ ਵੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਚੰਦਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪਰਿਹਾਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ

ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੀਮਾਂਸਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ"। (189) ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵੇਦ ਹੀ ਪਰਮਾਣ ਹਨ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਬ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਬੱਧ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਬ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਜਾਂ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੂਰਬ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ 'ਗਰੂ-ਮੱਤ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਦਾ 'ਭਾਟਯ-ਮੱਤ' ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਕ ਸਵੈ-ਪਰਮਾਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ; 1. ਗਿਆਤਾ(ਆਤਮਾ), 2. ਗਿਆਤ(ਵਸਤੂ), ਅਤੇ 3. ਸਾਧਨ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ 'ਤ੍ਰਿਪੁਟੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇ 'ਸਵੈਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ' ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ ਕੁਮਾਰਿਲ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗਿਆਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇੱਕ ਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਭਾਵ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 195) ਕੁਮਾਰਿਲ, ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੇ ਤ੍ਰਿਪਟੀ' ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਤੱਤ 'ਫ਼ਲ' ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਣਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਭਾਂਵੇ ਕਿ ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਅਲੌਕਿਕ ਸੱਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ, ਸੁਰਗ-ਨਰਕ, ਅਪੂਰਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਗ-ਨਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਹੀਂ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਆਤਮਾਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨ ਦ੍ਰਵ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਬੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤਨ-ਤੱਤਸਾਰ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਚੇਤਨ ਦ੍ਰਵਤਾ ਵਿਚ ਨਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮੋਕਸ਼ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਕੁਮਾਰਿਲ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ, ਚੇਤਨਾ ਸਰੂਪ ਆਵੱਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਹੀਂ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਾਸਤਵਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਸਤੂਆਂ ਜਮਦੀਆਂ-ਮਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਪਦਾਰਥ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਨੇ ਅੱਠ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਨੇ ਗਿਆਰਾਂ ਮੰਨੀ ਹੈ।

1.5.3.6 ਵੇਦਾਂਤ

ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮੂਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਹਨ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਦਰਾਇਣ ਵਿਆਸ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰਾਂ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ 550 ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖੋਜ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ, ਭਾਸਕਰ, ਰਾਮਾਨੁਜ, ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵੱਲਭ, ਚੈਤੰਨਯ, ਵਿਗਿਆਨ ਭਿਕਸ਼ੂ, ਅਤੇ ਬਲਦੇਵ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ, ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਨ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦਾ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰਹਿਤ, ਸੱਤ ਚਿਤ ਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੀਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਅਤੀਤ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਕੜੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਸ਼ੰਕਰ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਅਤੇ 'ਸਰਗੁਣ' ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਗੁਣ' ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਸਰਗੁਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸ਼ੰਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਸਰੂਪ ਆਨੰਤ, ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੈ ਸਿੱਧ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਆਤਮਾ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨ ਹੈ,

ਇਹ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਭਾਵ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਇਹ ਆਨੰਤ ਹੈ, ਸਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਇਹ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 215)

ਆਤਮਾ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਵੰਡ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਰਤਾ ਭਾਵ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਭਰਮ ਮਾਇਆ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਪਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਾਇਆ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਖੇਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਭਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਰਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

1.5.4 ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ

ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਉਹ ਨਾਸਤਕ ਕਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅੱਗੇ ਦਿੱਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

1.5.4.1 ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤਕ, ਬ੍ਰਹਮਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ, ਅਵੈਦਿਕ, ਨਾਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਇਸ ਦੇ ਬੀਜ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਮ ਲੋਕਾਇਤ ਹੈ"। (ਬ. ਉਪਾਧਿਆਇ 76) ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਰਿਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਿਸਪਤੀ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਆਜੀਵੀਕਾ' ਵਰਗੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਵਾਦੀ

ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਨੇ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ।

ਚਾਰਵਾਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦੀ ਰਾਇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ 'ਚਾਰੂ'(ਮਿੱਠਾ, ਸੁੰਦਰ) ਅਤੇ 'ਵਾਕ'(ਬਾਣੀ) ਧਾਤੂਆਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਮਿੱਠੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰ ਵਾਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦੀ ਉਤਪਤੀ 'ਚਰਵ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਚਰਵ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ; 'ਚਬਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ' ਕਿਉਂਕਿ ਚਾਰਵਾਕ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਮੌਜਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੁੱਖਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਲਈ 'ਲੋਕਾਇਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ 'ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਮੱਤ'।

ਚਾਰਵਾਕ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾਸਤਕ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਸਾਂਖ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਨਿਆਂਇ, ਯੋਗ ਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਚਾਰਵਾਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵੈਦਿਕ, ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁੱਖਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਣ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਸਰੋਤ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਨਰੀਖਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਗਵਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਗਿਆਨ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇੱਕਲੌਤਾ ਸਰੋਤ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ; ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅੱਗ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਚਾਰਵਾਕੀਏ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਵੇ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਮੂਲ ਤੱਤ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੱਤ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਆਤਮਾ ਵਰਗੇ ਕਿਸੇ ਅਭੌਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਥਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਦਾ

ਹੀ ਇੱਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਮੇਲ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਖਤਮ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਰਮਵਾਦ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਨਰਕ-ਸੁਰਗ, ਚਾਰ-ਆਸ਼ਰਮ, ਮੋਕਸ਼ਵਾਦ, ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਭੌਤਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਚਾਰ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰਵਾਕ ਕੇਵਲ ਦੋ 'ਅਰਥ' ਅਤੇ 'ਕਾਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮੱਤ ਇੰਦਰੀਆਈ ਅਤੇ ਲਿੰਗਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿੱਧਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਅਤੇ ਜੈਨ ਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

1.5.4.2 ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ

ਜੈਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤੀਰਥੰਕਰ ਰਿਸ਼ਭਦੇਵ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਚੌਵੀਵੇਂ ਤੀਰਥੰਕਰ ਵਰਧਮਾਨ ਮਹਾਂਵੀਰ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ। ਮੌਰੀਆ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਚੰਦਰ ਗੁਪਤ ਮੌਰੀਆ ਵੀ ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਸ਼ਵੇਤਾਂਬਰ (ਸਫ਼ੈਦ ਵਸਤਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਦਿਗੰਬਰ (ਨਗਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ) ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ।

ਜੈਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਿਕ ਰੀਤਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਤਿਆਗ, ਤਪ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ।

ਅਨੇਕਤਾਵਾਦ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। "ਜੈਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਅਨੇਕ ਗੁਣੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇੱਕ ਗੁਣੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ* 170) ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਪੱਖੀ, ਅਪੂਰਨ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਨਯ' ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ 'ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਨਯ' ਦੇ ਸੱਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਨ ਸਿਧਾਂਤ 'ਸਿਆਦਵਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਨ ਸਮਝ ਲੈਣ ਨਾਲ 'ਨਯ' ਦੋਸ਼ ਉਤਪਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰੇਕ ਤਰਕ ਸਿਆਦਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਸਿਆਦਵਾਦ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੈਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਇਸ ਸਿਆਦਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁੱਧ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਹ ਗਿਆਨ ਨਿਰਪੇਖ, ਬੇਸ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 65)

ਜੈਨੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤੱਤ-ਸਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਧੁੰਦ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਢੱਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੁਕਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨੈਤਿਕਸਾਧਨਾ ਦਾ ਦੋਹਰਾ ਟੀਚਾ ਮਿੱਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਜੋ ਕਿ 'ਸੰਵਰ' ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਜਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਜੀਵ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। "ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਸੁਭਾਅ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਆਪਾਰ ਬੁੱਧੀ, ਆਪਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਆਪਾਰ ਭਰੋਸਾ ਅਤੇ ਆਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 155) ਜੀਵ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੀਵ ਅਣੂ-ਸਰੂਪ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕਾਲ, ਅਕਾਸ਼, ਧਰਮ-ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਪੁਦਗਲ਼ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਦਗਲ਼ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸੁਆਦ, ਛੋਹ ਅਤੇ ਗੰਧ ਆਦਿ ਇਸਦੇ ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਦਗਲ਼ ਸਦੀਵ ਕਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਆਵਾਜ਼, ਆਕਾਰ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ, ਠੰਡ ਅਤੇ ਗਰਮੀਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਭ ਆਚਾਰ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਅਹਿੰਸਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ, ਸੱਚ, ਵੈਰਾਗ (ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ) ਅਤੇ ਸਦ ਵਿਹਾਰ (ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿ) ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਮਹਾਂਵਰਤ ਹਨ। ਕਠੋਰ ਸੰਜਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

1.5.4.3 ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਢ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਬੱਝਾ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਜਨਮ 624 ਈ. ਪੂਰਬ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼, ਨਾਗਾਰੁਜਨ, ਆਰਿਆਦੇਵ, ਚੰਦ੍ਰ ਕੀਰਤੀ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇਵ, ਧਰਮ ਕੀਰਤੀ ਅਤੇ ਕਮਲਸ਼ੀਲ ਆਦਿ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਤਾਂ ਵਿਚ, ਚਾਰ ਆਰਿਆ ਸੱਤ, ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ, ਸਦਭਾਵਵਾਦ, ਅਨਾਤਮਵਾਦ, ਮੱਧ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ 'ਹੀਣਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਂਯਾਨ' ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਹੀਣਯਾਨ ਦਾ ਇਹ ਨਾਮ ਇਸਦੇ ਛੋਟੇ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਵਾਹਨ ਕਾਰਨ ਪਿਆ, ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ-ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਸਵੈ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਯਾਨੀਆਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਯਾਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਮਹਾਂਯਾਨ ਸੂਤਰ' ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਚਾਰ' ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਆਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਜੋ ਦਲੀਲ਼ ਅਤੇ ਸਮਝ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪੂਰੀ ਨਾ ਉੱਤਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਮਾ ਬਾਅਦ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਸਰਵਮ ਦੁੱਖਮ' ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਦੁੱਖ ਹੀ ਹੈ, ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ, "ਬਸ ਮੈਂ ਇਤਨੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਨੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਦੁੱਖ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (ਡੇਵਿਡ 159) ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਬੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਖੋਲਣ ਵੱਲ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਅਕਤੀਤਵ, ਅਸਤਿਤਵ ਜਾਂ ਸਵੈ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। "ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਇਕੱਠੇ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ 'ਸਵੈ' ਹਨ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ 'ਇਕੱਠ' ਜਾਂ 'ਸੰਘਾਟ'(ਜੋ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ) ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਆਪ੍ਰਤੱਖ ਕੁਝ ਵੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਬੁੱਧ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 134) ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸਵੈ ਦੇ ਪੰਜ ਹਿੱਸੇ ; ਰੂਪ, ਵਿਜਨਾਨ, ਵੇਦਨਾ, ਸੰਜਣਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਕੰਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਮਾਨਸਿਕ।

ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋਂਵੇ ਤੱਤਾ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੈ ਕੁਝ ਇੱਕਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਅਤੇ ਨਖੇੜ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਰਨ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ, ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਭਰ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਨਿਯਮ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਸ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਬਣਨ ਨਾਲ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 140) ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਕਥਨ 'ਸਰਵਮ ਦੁੱਖਮ' ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਦਿਆਂ ਬੁੱਧ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਅਤੇ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਸ਼ਿਣਿਕਵਾਦ(ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ) ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰਾ ਲਗਾਤਾਰ 'ਵਹਾਓ' ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਦਲਾਵ ਹਰ ਛਿਣ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਦੂਜੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਜ ਕਾਰਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖਿਣਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਲ-ਝਪਕ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੂਹ ਅਸਤਿਤਵ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੈ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕਸ਼ਣਿਕਵਾਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਤੰਭ ਹਨ।

ਵਸਤੂਆਂ ਅਸਥਿਰ ਹਨ, ਛਿਣ ਛਿਣ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਭਰਮ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਚਾਰ ਆਰਿਯ ਸੱਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ; ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕੀ ਹੈ?

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਕੜੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਦਾਨ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੜੀਆਂ ਅਗਿਆਨਤਾ, ਸੰਸਕਾਰ, ਚੇਤਨਾ, ਨਾਮ-ਰੂਪ, ਛੇ ਖੇਤਰ (ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ), ਸਦਾਇਤਨ (ਮਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ) ਸਪਰਸ਼, ਅਨੁਭੂਤੀ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ, ਉਪਾਦਾਨ (ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਪਕੜ), ਭਵ (ਪੁਨਰ ਜਨਮ), ਬੁਢਾਪਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਹਨ।

ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਖਤਮ ਕੀਤਿਆਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਕੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਅੱਠ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ; ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਹੀ ਇੱਛਾ, ਸਹੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਹੀ ਚਰਿਤਰ, ਸਹੀ ਜੀਵਨ, ਸਹੀ ਯਤਨ, ਸਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਧਿਆਨ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਉਧਾਰੇ ਲਏ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਤਰ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ ਲਈ 'ਸ਼ੀਲ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ 'ਸ਼ੀਲ' ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਅਤਿ ਇੰਦਰੀ ਦਮਨ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਿਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 'ਮੱਧ ਮਾਰਗ' ਦੀ ਚੋਣ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੱਧ ਮਾਰਗ' ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਅਰਹੰਤ' (ਪਵਿਤਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਿਤ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਐਮ.ਹਿਰਿਆਨਾ ਰਿਸ ਡੇਵਿਡਜ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਸਵੈ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚਰਿਤਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਭਾਂਵੇ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਚਰਿਤਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਓਦੋਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। (151)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਮੱਧ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

1.5.5 ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੋਕਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਆਦਿ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਇੱਕਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਗਠਨ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵਿਆਪਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਯੂਰਪੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕਾਰ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਰਮਨ ਫਿਲਾਸਫਰ Gotlob Fregeਦੇ ਪੇਪਰ 'Sense and References' (1892) ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਦੀਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਭੱਟ ਆਦਿ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸਾਖਯ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ... ਨਿਆਇ ਸਕੂਲ ਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ"। (ਜੋਸ਼ੀ 148)

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ: ਬੁੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦਾ 'ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ', 'ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦਾ ਸਫੋਟ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਦਾ ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ।

1.5.5.1 ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ

ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬੋਧੀ ਸਕੂਲ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ 'ਕੁਰਸੀ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਰੰਤ 'ਕੁਰਸੀ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬੁੱਧਵਾਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਕਿਵੇਂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਹ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕਾਈ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਕਰਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਿਵੇਂ 'ਕੁਰਸੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕੁਰਸੀ' ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਸਕਰਾਤਮਕ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਹਰ ਚੀਜ਼ ਜੋ ਇੱਕ ਗ਼ੈਰ ਕੁਰਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਕੁਰਸੀ' ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਰਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਬਚਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁਰਸੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ,

> ਅਪੋਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ: ਨਕਾਰਨਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਨਕਾਰਨ ਜਾਂ ਨਖੇਧ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਗਊ' ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧਾ ਹੀ ਇੱਕ ਪਸ਼ੂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਗਊ' ਨਹੀਂ ਹਨ। ਰਤਨਕੀਰਤੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਕੇਵਲ 'ਨਕਾਰਨ' ਜਾਂ 'ਪੁਸ਼ਟੀਕਰਨ' ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਨਕਾਰਨ' ਅਤੇ 'ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਾ' ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੀ ਚਲਦੇ ਹਨ। (148)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਕਰਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਕਰਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਬੋਧੀ ਫਿਲਾਸਫਰ ਇੱਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕਿਵੇਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

1.5.5.2 ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਧਵਨਯਾਲੋਕ' ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸੀਮਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਵੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਦਰਭਾਂਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਨੰਦਵਰਧਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਅਰਥ ਸੁਝਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂੜੀਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਾਕ 'ਸੂਰਜ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਹੈ' ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੇ ਅਸਤ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦਿਨ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ, ਕੰਮ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ, ਘਰ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਲੰਕਾਰਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਅਭਿਧਾ' ਅਤੇ ' 'ਲਕਸ਼ਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ। 'ਅਭਿਧਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਸ਼ੀ, ਸਧਾਰਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਹਿਤ ਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਲਕਸ਼ਣਾ' ਅਰਥ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇਮੂਲ ਅਤੇ 'ਲਕਸ਼ਣਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਕੋਸ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਲਕਸ਼ਣਾ' ਅਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਸੁਝਾਓ ਜਾਂ ਵਿਅੰਜਕ' ਅਰਥ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ.

ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਚੀਮਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਹੈ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪਕ ਹੈ,ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਪਰ ਆਨੰਦਵਰਧਨ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਜਣਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ"। (184)

1.5.5.3 ਸਫੋਟਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਵਾਕਯਪਦੀਯ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥ-ਧਾਰਕ (ਸ਼ਬਦ) ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਵੈਤ ਭਾਵ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਸਪੀਚ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮਨ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵੱਲ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ, ਨਾਂਵ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਲਈ ਸਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਸਦਕਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੂਲ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਇੱਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਦਾ ਅਰਥ ਇੱਕ ਵਿਸਫੋਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਾਕ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ 'ਸਫੋਟਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ 'ਸਫੋਟ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਫਟਣਾ', ਜਾਂ 'ਵਿਸਫੋਟਿਤ ਹੋਣਾ'। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਹੈ, 'ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ', ਇਹ ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਵਾਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੁਝ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤੰਜਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਮਹਾਂਭਾਸ਼' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਤਾਂਜਲੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਇੱਕ ਨੂੰ ਉਹ 'ਸਫੋਟ' ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ 'ਧਵਨੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਫੋਟ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਥਾਈ ਪੱਖ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਦਕਿ 'ਧਵਨੀ' ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਚਾਰਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਲਈ 'ਸਫੋਟ' ਇੱਕਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੈ"। (ਜੋਸ਼ੀ 148)

ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦਾ ਸਫੋਟ ਸਿਧਾਂਤ ਪਤਾਂਜਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਫੋਟ' ਇੱਕ ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜੋ ਧੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧੁਨੀ ਅਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਧੁਨੀ ਤੋਂ 'ਸਫੋਟ' ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ 'ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਧੁਨੀ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਸੁਨਿਆਰ ਕਿਸੇ ਗਹਿਣੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦੇਰ ਗੌਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਖ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਵਾਕ ਬੋਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਰਥ ਵਿਸਫੋਟਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ ਆਦਿ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਅਰਥ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਕ ਦੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਰ ਇੱਕ ਖੰਡ (ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਧੁਨੀ ਸਮੂਹ) ਦਾ ਇੱਕ ਅਪਣਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੰਡ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ। ਪਤੰਜਲੀ,ਪਾਣਿਨੀ, ਅਤੇ ਕਾਤਿਆਇਨਆਦਿਵਿਦਵਾਨ ਵਿਚਾਰਕਖੰਡਵਾਦੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਆਖੰਡਵਾਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਸਨ। ਉਹ ਅਰਥ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਨਿਖੇਧ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੋਧੀਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ 'ਅਪੋਹ ਸਿਧਾਂਤ', ਆਨੰਦਵਰਧਨਦੇ 'ਧੁਨੀ ਸਿਧਾਂਤ', ਪਤੰਜਲੀ ਅਤੇਭਰਥਰੀ ਹਰੀਦੇ 'ਸਫੋਟ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਤੇ ਭਰਤਮੁਨੀਦੇ 'ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ'ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

1.6 ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਥਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਚੰਦਰਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜਨਮ ਗਰੀਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥੂਲ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ, ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨ/ਸੂਖ਼ਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਤਾਲਮੇਲ ਬਿਠਾਇਆ"। (*ਪਾਸ਼ਚਾਤਯ ਦਰਸ਼ਨ* 1) ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੋ ਪਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1.6.1 ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ

ਥੇਲਜ਼ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਰਕਲਾਈਟਸ ਅੱਗ ਨੂੰ ਮੂਲ ਪਦਾਰਥ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰਕਲਾਈਟਸ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮੀਨਾਈਡਜ਼ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਮੱਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ, ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਹਨ। ਗ੍ਰੀਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਐਪੀਡੋਕਲੀਜ਼ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ; ਹਵਾ, ਮਿੱਟੀ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਡੈਮੋਕਰੀਟਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂਆਂ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਝੂਠ ਅਤੇ ਮਿੱਥਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਰਸਤੂ, ਪਲੈਟੋ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਭਰਮ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਕਾਰਨ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਪ ਅਹਿੱਲ ਤੇ ਅਡੋਲ, ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਜਗਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਰੱਬ ਅਗੋਚਰ ਤੇ ਅਟੰਕ ਹੈ"। (ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, *ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਨਵੀਨ* 13) ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਉਹ

ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਮਾਦਾ ਰਹਿਤ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ।

ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪਲੌਟੀਨਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ, ਜੋ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਪਦਾਰਥ ਆਪਣੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਜੀਵਨ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਸਹਾਇ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬੁਰਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਛਾਈ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਅੱਛਾਈ ਜੀਵਨ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਹੈ"। (Shushtery 290) ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚਕਾਰ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਰੱਬੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਹਨ ਲਾਕ, ਬਰਕਲੇ ਅਤੇ ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਹੱਤਵਪੂਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬਰਕਲੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਡੇਵਿਡ ਹਿਊਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਉਸਦੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਕਾਰਨ ਹਿਊਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜਰਮਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਹਿਊਮ ਦੇ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਇਮੈਨੂਅਲ ਕਾਂਟ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਕਿ ਕੀ ਸਿਰਫ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਧਾਰਨਾ(ਅਨੁਮਾਨ) ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਾਂਟ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨੀਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਸ਼ੁਭ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕਨਿਯਮਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਇੱਕ ਕਰਤੱਵ ਵਾਂਗ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਂਟ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਰਮਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੀਗਲ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਹੀਗਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਵਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਇੱਕ ਹੀ ਅਸੀਮ, ਆਨੰਤ ਤੱਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ- ਅਨਾਤਮ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ-ਪੁਰਸ਼ ਸਾਰੇ ਇੱਕ ਹੀ ਨਿਰਪੇਖ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਹਨ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕ ਹੈ, ਪੂਰਨ ਹੈ, ਨਿਰਪੇਖ ਹੈ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ ਹੈ। 'ਦਵੰਦਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਹੀਗਲ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਵਿਰੋਧ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਵੰਦ ਦੋ ਧਿਰਾਂ 'ਵਾਦ' ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਦ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਵਾਦ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ 'ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ' ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜੀ ਧਿਰ 'ਸੰਵਾਦ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚ ਵੀ 'ਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ' ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਸੰਵਾਦ' ਅੱਗੋਂ ਫਿਰ 'ਵਾਦ' ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਤਿਵਾਦ' ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਸੰਵਾਦ' ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀਗਲ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਕੜੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।

1.6.2 ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ

ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫਰੈਡਰਿਕ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ 1840ਈ. ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ (1818-1883) ਅਤੇ ਫਰੈਡਰਿਕ ਐਂਗਲਜ਼ (1820-1895) ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਜਰਮਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ', 'ਸਾਮਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ', 'ਪਰਿਵਾਰ', 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਪਤੀ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਰੰਭ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਜਰਮਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਫਿਉਰਬਚ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕਸਰੋਤ ਬਣੇ। ਲੈਨਿਨ

ਅਨੁਸਾਰ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੂਬਵਰਤੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਏਨੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਬੁਰਯੂਆ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਹੋਏ ਵਧੇਰੇ ਕੀਮਤੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ"। (63)

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉਪਲੱਬਦੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਟਾਇਆ। ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ, ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਨਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਆਈ. ਖਲਿਆਬਿਚ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਐਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਪੂਰਬਵਰਤੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਕਰ ਫਿਉਰਬਚ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈ ਕੇ ਹੀਗਲ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (72)

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਸਲੀ ਸੰਸਾਰ' ਕੇਵਲ 'ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾ ਸੁਭਾਵੀ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮੇਰੇ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪਏ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲਥਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ"। (ਪੂੰਜੀ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ 19)

ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਰਨਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਗਿਆਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਧਿਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਹੀਣ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। "ਇਸ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੇ ਸਭ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ੇਣੀ ਦੇ ਘੋਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ"।(ਖਲਿਆਬਿਚ 11)

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਦੇ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਆਰੰਭੇ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਥੇਬੰਦਕ ਹਥਿਆਰਬੱਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਫ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲੈਲਿਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੇਤਨਤਾ ਲਿਆ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

1.6.3 ਆਧੁਨਿਕਤਾ

ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਨਵੀਨਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀ ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਡਾ. ਵਨੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਦੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਮੱਧਕਾਲ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ"। (*ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ* 16)

ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਐਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਸਾਪੇਖਵਾਦ ਅਤੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਘੜਨ ਅਤੇ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ

ਦਾ ਅਰਥ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਯੂਰਪੀਅਨ ਗਿਆਨ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ‘ਆਧੁਨਿਕਤਾ’ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ‘ਅਧੁਨਾ’ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ‘ਹੁਣੇ’ ਜਾਂ ‘ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ’ ਪਰ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਾਲ ਬੋਧ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦਾ ਸੂਚਕ ਵੀ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੰਭੂਨਾਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ “ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਜਾਨਣ ਅਤੇ ਰਚਣ ਦੀ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ”। (*ਆਲੋਚਨਾ* 81: 17) ਹਰ ਇੱਕ ਜੜ੍ਹ ‘ਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਸਥਾਪਨਾ, ਸਿਧਾਂਤ ‘ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ, “ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਯੁੱਗ-ਬੋਧ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸੱਚਾਈ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਇਹੋ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਹੈ”। (*ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ* 53)

ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰੁਸਤਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਅਤੀਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ‘ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ’ ਅਤੇ ‘ਨਵੀਨਤਾ’ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ‘ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ’ ਅਤੇ ‘ਨਵੀਨਤਾ’ ਦੋਵੇਂ ਕਾਲਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸੰਕਲਪ

ਹੈ। ਜੋ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਤਪਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੋ ਲੇਖਕ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵੀ ਹੋਣ।

1.6.4 ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ

ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਕਾਲ ਸੂਚਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦਲੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਚਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਨਵੇਂ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਦਾ ਸੂਚਕਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। "ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਸਮੇਤ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸੰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਯੁੱਗ ਹੈ"। (ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ* 4) ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕਲਾਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਏ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਬਹੁ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕੰਪਨੀਆਂ, ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਆਚਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਮੰਡੀ ਵਿਵਸਥਾ, ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਦਲਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜੋ ਕੇਂਦਰਵਰਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸੱਤਾਵਾਦ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਖੇਤਰੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਨ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਅਤੇ ਉਸ ਫੈਲਾਅ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੀ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ"। (ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ 464) ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਚ ਸਨ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਲਿਆ

ਪਰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਇੱਕਇਕਹਿਰੇਪਨ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਇੱਕ ਚਿੰਤਨ ਕੱਟੜਵਾਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ... ਵੱਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਚਿੰਤਨ ਬਰਾਬਰ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ"। (*ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ: ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ* 45) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਨੂਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਧਤਾ ਉੱਤੇ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ

> ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚਣ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚੱਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸੱਚ, ਤਰਕ, ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਕਾਸ, ਮੁਕਤੀ, ਇਕਹਿਰੇ ਸੱਚਾਂ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਆਖਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਅਕਸਮਾਤ, ਨਿਰਾਧਾਰ, ਬਹੁਭਾਂਤੀ, ਅਸਥਿਰ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਬਿਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੋੜ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। (193)

ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਮਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ। ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਮਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਥਾਨਕ ਅਲਪ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਿਹਨ ਨੂੰਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਤਾ, ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ, ਜੈਕ ਦੈਰੀਦਾ, ਲਿਓਤਾਰਦ ਆਦਿ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿਹਨ ਅੰਤਿਮ ਚਿਹਨਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਹਰ ਚਿਹਨਕ ਅੱਗੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਿਹਨਕ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ... ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਜਿਹੇ ਚਿਹਨ 'ਤੇ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (ਰੰਧਾਵਾ 46) ਬੋਰਦੀਲਾਰਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਵਨੀਤਾ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਤੇ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਪ੍ਰਾਰਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ ਹਨ।

ਚਿਹਨਕ ਵੀ ਛਟਪਟਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਮਨਫੀ ਹੋ ਕੇ ਉਤਪਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (*ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ* 22)

ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਜਿਹੀ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਂਟੇ ਹੇਠ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਸਮੂਹਾਂ ਲਈ ਇੱਕਸਾਰ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨੀਤਸ਼ੇ, ਹਾਇਡਿਗਰ, ਬੋਦਰੀਲਾਰਦ, ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ, ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ, ਯਾਕ ਦੈਰਿਦਾ, ਫਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।

ਨੀਤਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੇ ਘੜਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਈ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਤੱਥਾਤਮਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਤਸ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬੋਦਰੀਲਾਰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ, ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸੇ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੀਡੀਆ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਚਨਾ ਧੁੰਦਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਚਿੰਤਕ ਲਿਉਤਾਰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਪੋਸਟ ਮਾਡਰਨ ਕੰਡੀਸ਼ਨ' ਵਿਚ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਜਤਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਲੱਛਣ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਅਲਪ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਜੈਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤ ਵੱਲ ਆਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਬਦ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ"। (*ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ* 31)ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰੂਪੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਲਿਉਤਾਰਦ ਅਲਪ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਚਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ

ਖਰੀਦਿਆ-ਵੇਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ, ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਲਪ-ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਸੂਚਨਾ ਸਾਧਨਾ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਘੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੁਝ 'ਕੁ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਂ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਨਿਸ਼ਚਤਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਯਾਕ ਦੈਰਿਦਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਸਿਊਰ ਦੇ ਸਰੰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਿਯਮਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਚਿਹਨਕ ਦਾ ਚਿਹਨਤ ਅੱਗੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਿਹਨਕ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅਬਦਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਵਾਪਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰਸਥਾਈ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇੱਕ ਪਾਠ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਖੱਪੇ ਅਤੇ ਖਾਮੋਸ਼ੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਜ਼ਿਰ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਦਾ ਯਤਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਬਾਅ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣ 'ਤੇ ਬੱਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਸਾਹਿਤ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ 'ਜੀਨੋ ਪਾਠ' ਅਤੇ 'ਫੀਨੋ ਪਾਠ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। 'ਜੀਨੋ ਪਾਠ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ 'ਫੀਨੋ ਪਾਠ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਾਕਗਤ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਆਕਰਣਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲਹੈ। 'ਜੀਨੋ ਪਾਠ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੂਰਵ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੀਨੋ ਪਾਠ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਨੋ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰਤਾ, ਵਿਕੇਂਦਰਤਾ, ਵਿਰਚਨਾ, ਸਥਾਨਿਕਤਾ, ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਾ, ਅਨੇਕਤਾ, ਅੰਤਰ-ਪਾਠਤਾ, ਅਤੇ ਦੋ-ਪੱਖਤਾ ਆਦਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਜਿਨਾਂ ਉੱਪਰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਤਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜੋ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਕਾਂਟੇ ਹੇਠ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਅੱਜ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾ ਸਾਪੇਖ ਹੈ, ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (*ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* 212) ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਮੱਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੰਕਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਖੋਲੇ ਹਨ।

1.6.5 ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ

'ਸਮਕਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਸਮ' ਅਤੇ 'ਕਾਲ' ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਸਮ' ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਾਨ, ਇੱਕ-ਸਮਾਨ, ਤੁੱਲ, ਵਰਗਾ, ਸਮੇਤ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਸਮ' ਦੇ ਅਰਥ 'ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ' ਅਤੇ 'ਮਨ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ' ਵੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। (158) ਜੋ ਕਿ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮਾਨਤਾ, ਬਰਾਬਰਤਾ, ਸਮਾਤਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ 'ਕਾਲੀਨ' ਦੇ ਅਰਥ, "ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ, ਸਮੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ" ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। (589) 'ਕਾਲ' ਸਮੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸਮਕਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ 'Contemporary' ਦਾ ਸਮਾਨਰਥਕ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ 'Contemporary' ਦਾ ਅਰਥ "ਸਮਕਾਲੀਨ, ਸਮਕਾਲੀ, ਹਾਣੀ, ਨਵੀਨ, ਅਜੋਕਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ" ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'Concise Oxford English Dictionary' ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਰਥ, "ਜੀਵਿਤ, ਇੱਕੋ ਸਮੇ ਵਾਪਰਿਆ ਜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਵਾਪਰਿਆ, ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ, ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦਾ ਉਸੇ ਸਮੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣਾ, ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਹੋਣ" (Contemporary) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹਰ ਕਾਲ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਮਕਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਵਿੱਢ ਪੈਂਦਾ ਹੈ"। (*ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ* 3)

ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੇ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਸਮਕਾਲੀਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਤੱਤਕਾਲੀਨ, ਅਜੋਕੇ ਸਮੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 1990ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋਵੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਜੋ ਵੇਲੇ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇ ਦੇ ਉਭਰਵੇਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਪਨ ਰਚਨਾਤਮਕ ਦਬਾਅ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸਮੇ ਦਾ ਦੌਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਲੂਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 1990ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਲ਼-ਗੱਡ ਕਰਕੇ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਦਯੋਗਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। 'ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ' ਸੰਚਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜੋ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂਬ੍ਰਿਤਾਂਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਲਪ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ' ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ 'ਸਮਕਾਲ' 1990ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਹੀ ਸਮੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਹਿਤਕਾਰ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਰਥ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਖੋਂ-ਪ੍ਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਇਸਦੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜੋ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਸਮੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ।ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਵਰਗ-ਵੰਡ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ, ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਟ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖੁੱਲ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਨਿਘਾਰ ਆਦਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਟਕਰਾਓ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਤਣਾਓ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਟਿਲ ਰੂਪ ਸਮਕਾਲੀ, ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਰਹੇਗਾ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਤਦ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

1.7 ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ

ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਅਲੱਗ- ਅਲੱਗ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗਿਆਨ, ਸੱਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਪਰਮ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੇ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਵਰਣਨਯੋਗ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। 'ਦਰਸ਼ਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ' ਅਤੇ 'ਜੋ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ' ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਜੋ

ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਲਾਤਮਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਕਾਵਿ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਰਟਨ ਕਾਲਿਨਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਜਾਂ ਬੁਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ‘ਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਗਤ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਕ੍ਰਿਤੀ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪਲ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮਲਿਤ ਹੈ। (*ਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਰਾਬਿੰਦਰਾ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ*128)

ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾਵਾਂ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਆਨੰਤ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਥੂਲ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੂਖ਼ਮ ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਸਾਰ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਮੈਂ ਕੋਣ ਹਾਂ, ਕੀ ਹਾਂ, ਕਿੱਥੋਂ ਆਇਆਂ ਹਾਂ, ਜੀਵਨ ਕਰਤੱਵ ਕੀ ਹੈ, ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਤਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਜਗਿਆਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਦੋਂਵੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੋਵੇਂ ਅਲੋਚਨਾ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਜਿੱਥੇ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਾਵਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੋਂਵੇ ਹੀ ਆਵਿਵਸਥਿਤ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਰਪਣ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਪਣ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰੀਵ ਅਤੇ ਗਹਿਨ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣਾਂ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਸੁੰਦਰ-ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਬੰਨ ਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸੱਚ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਤੀਰਥ ਹੈ। 'ਸੱਚ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ' ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਲੁਪਤ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਝਾਕੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਆਨੰਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ ਵੀ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਆਨੰਦਾਤਮਕ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗਿਆਨਮਈ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਸਨ। "ਇੱਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਗਣਤੰਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਗੱਠ-ਜੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਵਿਦਵਾਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਰੱਖਣਾ"। (ਟੈਗੋਰ 301)

ਕਾਵਿ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸਜੀਵ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਤ ਹੋ ਉੱਠਦਾ ਹੈ"।(*ਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਰਾਬਿੰਦਰਾ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ*166) ਦਰਸ਼ਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਸ ਮੂਲ ਨੂੰ ਖੋਜਦਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇ ਕੇ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ। ਸਿੱਧਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਤਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਕਾਵਿ ਗਹਿਨ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ, "ਦਰਸ਼ਨ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਕਰਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨੂੰ

ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਬ.ਉਪਾਧਿਆਇ, *ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ* 2)

ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਕੱਢ ਲੈਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ; ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਸਾਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇਤਰ, ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਰੇ ਜੋ ਤੱਤ ਖੋਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮੈਥਿਊ ਅਰਨਾਲਡ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਅੱਜ ਜੋ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਕੱਲ ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ"। (*Essays In Criticism* 2: 10)

ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਰਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸਾਡੀ ਜਾਂਚੇ ਕਵੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਣਾ ਆਸੁਭਾਵਿਕ, ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਕਵੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ 'ਪੋਇਟ' ਨਾਲੋਂ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਕਵੀ, ਕਾਵਿ-ਰਚਨਕਾਰ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧ-ਪੁਰਖ ਤਿੰਨੋਂ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (305) ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਕਵੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਕੇ ਨਰੋਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਲੱਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਰਮ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇੱਕ ਹੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹਨ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਉਸ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ"। (*ਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਰਾਬਿੰਦਰਾ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ*136) ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਡਾ. ਰਾਮਮੂਰਤੀ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੀ ਚਰਚਾ

ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਕੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨਹੀਂ, ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ"।(206)

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਕ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਸੂਖ਼ਮ ਤੱਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਿਮ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਚਿੰਤਨ ਜਗਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਇੱਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੀ ਆਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਆਂਤਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਉੱਚ ਦਰਜ਼ੇ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸੱਚੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ੀਕਰਣ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। (*The Philosophy of Rabindra Nath Tagore* 145) ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ- ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਜੜ੍ਹਤ, ਸ਼ਿਲਪ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕੋਰੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੁੰਝਲਾ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਜਾਤਮਕ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਸਫਲਤਾਪੂਵਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

1.8 ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ

ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਤੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੇ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ, ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ, ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਾਟ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ.ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਕਾਲੇਪਾਣੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ੀਰ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਬਣ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਝਲਕ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਦੋ-ਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ‘ਸਭ ਠੀਕ ਹੈ’ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੌਲਿਕ ਸੁਪਨੇ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਸਾਬਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ: ਲੀਲਾ, ਲਾਲੀ (ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ), ਖੜਾਵਾਂ, ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ, ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ (ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ), ਮਨ ਮਹੀਅਲ, ਨੀਲ-ਕੰਠ (ਮਨਮੋਹਨ), ਕਮੰਡਲ (ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ), ਓਨਮ, ਕਾਇਆ (ਪਰਮਜੀਤ ਸੋਹਲ), ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲੋਅ (ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ), ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ (ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਭਾਸ਼ੋ) ਆਦਿ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ‘ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਵੈਤ ਅਤੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਰ ਸਮਾਨ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਵੀ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹਨ, ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ‘ਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾਗਤ/ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸਾਂਖ, ਲੋਕਾਇਤ, ਜੈਨਵਾਦ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਾਂਗ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਸਿਰਜ ਕੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਖ਼ੁਰ ਰਹੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ 'ਤੇ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ-ਸਾਫ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ' ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਵਿਸਤਰਿਤ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਪੰਜ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

2. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਪਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਅਤੇ ਕਲਪਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਝਲਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

2.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਪਸਾਰੇ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਦੀ ਰੀਝ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤਰਕ ਯੋਗਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਵਿਲੱਖਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨਸੂਈ ਅਤੇ ਬਨਾਵਟੀ ਬਣਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੱਖਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਚਾਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੇਖਕ ਕੁਝ ਇੱਕ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਢੁੱਕਦੇ ਹਨ।

2.1.1 ਕਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਮਰੱਥ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਜਿਲ੍ਹਾ ਮੋਗਾ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪਿੰਡ ਰੋਡੇ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਹਿੰਦਰਾ ਕਾਲਜ ਪਟਿਆਲਾ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਐਮ.ਏ. ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਪਰੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਸਕੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ

ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਸਮਾ ਕਾਲਜ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1968 ਵਿਚ ਉਹ ਕੈਨੇਡਾ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ਼ਵਿਕਟੋਰੀਆ ਤੋਂ ਐਮ.ਏ. ਫ਼ਿਲਾਸਫੀ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਲੰਡਨ(ਕੈਨੇਡਾ) ਵਿਚ 'ਥਰਡ ਆਈ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼' ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਲੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪੰਜਾਹ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਤਰ 'ਇਕਲਿਪਸ' ਦਾ ਸਹਿ ਸੰਪਾਦਕ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਲੰਡਨ ਸਿਟੀਜ਼ਨ ਕਮੇਟੀ ਫਾਰ ਹਿਊਮਨ ਰਾਈਟਜ਼' ਦਾ ਸਥਾਪਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵੀ ਰਹਿ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚਾਰ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ; 'ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ'(1968), 'ਲੀਲ੍ਹਾ'(1999) 'ਲਾਲੀ'(2012), ਅਤੇ 'ਓਥੋਂ ਤੀਕ'(2016)। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਐਂਡਲੈਸ ਆਈ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਹੌਲ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗੁੜਤੀ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ। ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਪਏ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸਾਡਾ ਪਿੰਡ ਆਕਾਲੀਆਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ ਪਰ ਸੁਤੰਤਰਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਪਾਸੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਸਰ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਵਧੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫਤ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁੱਧ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਮਾਮਾ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਉਹ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵੀ ਸੀ, ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਕ ਵੀ ਸੀ, ਕਵੀ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਵੀ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਸਰ ਉਸੇ ਦਾ ਸੀ"। (*ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ* 10: 79)

ਐਮ.ਏ. ਦੌਰਾਨ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਾਮਵਰ ਗਲਪਕਾਰ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਪਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇ ਪਟਿਆਲਾ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ 'ਭੂਤਵਾੜੇ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਿਆ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀ ਉੱਚ ਵਿੱਦਿਆ ਦੌਰਾਨ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਥਾਂ ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਭੂਤਵਾੜੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਭੂਤਵਾੜਾ ਲਿਖਣ ਤੇ ਸਮਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੀ।... ਭੂਤਵਾੜਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਸੀਮ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਿਆਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵਾਰਿਆ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਅਕੇਵੇਂ ਤੋਂ ਸਾਰਾ-ਸਾਰਾ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ। ਭੂਤਵਾੜਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਨਾਗਮਣੀ, ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ

ਵਰਗੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਨਵੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਦਿਲ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੀਆਂ ਸਨ"। (*ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ* 10: 14) ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੇ ਚਿੰਤਨੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਹਰਿੰਦਰ ਮਹਿਬੂਬ, ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਲੀ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਾਥੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਅਤੇ ਕੁਲਵੰਤ ਗਰੇਵਾਲ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਾਲੀ (ਪ੍ਰੋ.ਹਰਦਿਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ) ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਇਆ।

2.1.1.1 ਸਿੰਬਲ ਦੇਫੁੱਲ

'ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਸਵੈ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸੋਹਣੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਇਸਤਰੀ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਭਿੱਜੀ, ਧੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਪਟੀ ਹੈ। ਬਰਖਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਿਰਛਾਂ ਤੋਂ ਕਣੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜਲਪਰੀਆਂ ਡਿਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਚੰਦ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸੱਸੀ ਵਾਂਙੂੰ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਿੱਥੇ ਹੈ, ਓਥੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵ੍ਰਿਦਾ ਬਨ ਵਿਚ ਟਹਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਓਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇੱਕ ਵੰਨਗੀ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ: "ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ, ਕੰਮ ਨ ਆਵਹਿ ਪਤ॥' ਹੁਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਬੇਦਾਵਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰੋਮਾਂਸਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਖੜ੍ਹਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ"। (*ਓਥੋਂ ਤੀਕ* 6) ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ' ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚੌਥੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਓਥੋਂ ਤੀਕ' ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2.1.1.2 ਲੀਲਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਮੌਰ ਕਲਮਕਾਰ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਸੰਨ 1999 ਵਿਚ ਛਪੇ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਲੀਲ੍ਹਾ' ਨਾਲ ਮਿਲੀ। ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। 'ਲੀਲਾ' ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਭਰਾ ਅਜਮੇਰ ਰੋਡੇ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਹਨ। 1053 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਸੋਧਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ 1223 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸੰਸਕਰਣ ਦੀ ਆਦਿਕਾ ਵਿਚ

ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, "ਦੂਜੇ ਸੰਸਕਰਣ ਦੀ 'ਲੀਲਾ' ਪਹਿਲੀ ਨਾਲੋਂ ਲਗਭਗ 180 ਪੰਨੇ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰਲ਼ ਗਈਆਂ ਹਨ... ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਖਾਲੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿੱਪੀਆਂ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਲਿੱਪੀਆਂ ਦੇ ਵਰਣਚਿੱਤਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਕਵੀਆਂ ਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕੀਤਾ ਹੈ"। (ਲੀਲਾ 33) ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ 'ਲੀਲਾ' ਨੂੰ ਕੁੱਲ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ, ਮੂਲ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ, ਵਿਰਾਟ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ, ਵਡੇਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਆਖਦਾ ਹੈ। (*ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ* 50)

2.1.1.3 ਲਾਲੀ

'ਲੀਲਾ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਲਾਲੀ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 130 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਇਹ ਇੱਕ ਲੰਮੀਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਸਿਧਾਰਥ ਦੇ 60 ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਲਾਲੀ' ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਮੈਂ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਧਾਰਥ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਰੇਖਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ। ਦੋਂਵੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵੀ ਹਨ, ਸਮਾਤਰ ਵੀ। ਲਾਲੀ ਇੱਕ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ" (*ਲਾਲੀ* 7)। ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੀ ਪੰਜਾਹਵੀਂ ਵਰੇਗੰਡ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਅਤੇ ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ 'ਲਾਲੀ' ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਭੂਤਵਾੜੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਬੁਣੀ ਗਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ 'ਲਾਲੀ' ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਟੈਕਸਟ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ, ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ" (109)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਾ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੰਚਾਇਆ ਹੈ।

2.1.1.4 ਓਥੋਂ ਤੀਕ

'ਓਥੋਂ ਤੀਕ' ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਖਰੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਉਲਟ ਵਡੇਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਨ, ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੇ ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ

ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਹਨ, ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨਿਗੂਣੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਨਾ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ। ਸਭ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂ ਬਿਣਸ ਰਿਹਾ ਹੈ: ਨਾ ਸੋਹਣਾ ਨਾ ਕੋਝਾ, ਨਾ ਪੂਰਾ ਨਾ ਅਧੂਰਾ, ਨਾ ਕਾਵਿਕ ਨਾ ਆਕਾਵਿਕ। ਇਹੀ ਕੁਝ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾ ਮਹਾਨ ਅਰਥ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਨਾ ਉਦੇਸ਼। ਨਾ ਸੇਧ ਨਾ ਸਰੋਕਾਰ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਕਾਵਿਕ' ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਓਂਵੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਧਰਤੀ ਦਾ ਘਾਹ ਫੂਸ ਤੇ ਨਦੀਨ। ਕਿਸੇ ਲਈ ਫਾਲਤੂ, ਕਿਸੇ ਲਈ ਜਰੂਰੀ"। (ਓਥੋਂ ਤੀਕ 9) ਵਿਰਾਟ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰੇ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ 'ਓਥੋਂ ਤੀਕ' ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਆਧਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ "ਸਭ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂ ਬਿਣਸ ਰਿਹਾ ਹੈ", ਵਰਗਾ ਉਚਾਰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਚੀਜਾਂ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ, ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਨਾ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਕਰਾਤਮਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਨਾਰੀ-ਪੁਰਖ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਹੱਦਾ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਟੋਟੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਾਂ। ਇਹ ਹੱਦਾਂ ਮਸਨੂਈ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ, ਘਾਹ ਦੀ ਉਸ ਤਿੜ੍ਹ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀ ਵਿਛ ਰਹੇ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਹਰਿਆਵਲ ਨੂੰ ਫੜ੍ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ"। (*ਲੀਲਾ* 6) ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਤਾ ਉਸਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੋਮਾਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਵਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ।

2.2.1 ਬ੍ਰਹਮ

ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਏਨੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਜਿੰਨੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਤੱਕ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਹੋ ਜਹੀ ਹੈ? ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਤਾਂ

ਆਧਾਰ ਹੀ ਆਸਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਇੱਕ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ 'ਤੇ ਅੰਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਸਮੂਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬੇਹੱਦ ਤੁੱਛ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਦਿੱਬਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਹਾਂਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੱਬ "ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਡੰਗਰ ਚਾਰਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਗੇੜੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ"। (*ਲਾਲੀ* 97) ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰੱਬ ਇੱਕ ਹੈ'। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰੱਬ ਇਕੱਲਾ ਹੈ'। ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ 'ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ'। ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸਰਾਪ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ'। ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੌਚਿਕਤਾ ਟੁੱਟਣ-ਜੁੜਨ, ਭਰਨ-ਖਾਲੀ ਹੋਣ, ਥੱਕਣ-ਸੌਣ, ਜੀਵਨ-ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਨੋਖੀ ਖੇਡ ਹੈ:

ਤੇਰੀ ਧੁੱਪ ਨਾਲ ਅਸੀਂ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਰਦੇ ਖਾਲੀ ਹੁੰਦੇ
ਭਰ-ਭਰ ਖਾਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਖੇਡ
ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ (*ਲਾਲੀ*15)

ਕਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ ਖੇਡ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਥੱਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਸੌਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁੱਖ-ਪਿਆਸ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਉਹ ਰੱਜਣ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਬਣਿਆ ਅੱਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ 'ਰੱਬਤਾ ਨੂੰ ਚੋਰ-ਭਲਾਈ ਦੇ ਕੇ' ਉਹ 'ਬੰਦਾ ਬਣਨ ਦਾ ਪਾਖੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਚਲਿਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ'। ਕਵੀ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਰੱਬ ਵੀ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਬਣ ਬਣ ਕੇ
ਅੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਘਾਹ ਤੇ ਆ ਕੇ ਬਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਤ੍ਰੇਲ ਦੇ ਤੁਪਕੇ ਨੂੰ ਪੋਲੇ ਜਿਹੇ
ਚੀਚੀ ਲਾਉਂਦਾ ਤੇ ਹੱਸਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*69)

ਇਸ ਤਰਾਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਨਵੇਕਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਾਨਸ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦੁੱਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਰੱਬ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਕਵੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਾਹਮ੍ਹਣੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰੱਬ ਵੀ ਨਿੱਕਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਲਈ ਰੋਜ਼ਮਰ੍ਹਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਲਪ ਸਰੋਕਾਰ ਇੰਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਰੱਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਹੰਢਾਉਂਦਾ, ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਵੀ ਇੰਨਕਾਰੀ ਹੈ:

ਜੇ ਢਲਦੀ ਉਮਰ ਨਾਲ
ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਝੁਰੜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀਆਂ
ਕੰਡਾ ਖੁੱਭਣ ਤੇ
ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਲਹੂ ਨਹੀਂ ਸਿੰਮਦਾ
ਭੁੱਖ ਲੱਗਣ ਤੇ ਅੰਦਰ ਖੋਹ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ
ਕੈਂਡੀ ਦੇਖ ਕੇ
ਬੱਚੇ ਵਾਂਗ ਰਿਹਾੜ ਨਹੀਂ ਉੱਠਦੀ...
ਤਾਂ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਹੈ (*ਲੀਲਾ* 209)

ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਟੁੱਟਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪੁਨਰ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਓਥੋਂ ਤੀਕ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਰੱਬ ਬਣਦਾ' ਇਸੇ ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਵੇਕਲਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇਹ ਤੋਂ ਪਾਰ ਰੱਬੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਥੇ 'ਸਵੇਰੇ ਉੱਠਦੇ ਨੂੰ ਚਾਹ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣਾ'। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਦੇਹ ਦੀ ਸਰਦਲ
ਲੰਘਣ ਹੀ ਲੱਗਾ ਸੀ
ਉਹਨੇ ਕਿਹਾ
ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ ਐ ਨਾ
ਜਿੱਥੇ ਚੱਲਿਆ ਹੈਂ
ਸਵੇਰੇ ਉੱਠਦੇ ਨੂੰ
ਚਾਹ ਦਾ ਪਿਆਲਾ

ਨਹੀਂ ਮਿਲਣਾ

ਮੈਂ ਰੱਬ ਬਣਦਾ ਬਣਦਾ

ਬਚ ਗਿਆ (*ਲੀਲਾ*22)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਕਵੀ ਦੇ ਉਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਲਪ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹਾਂਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦਾ ਤਰਕ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾਨ' ਤੋਂ ਉਲਟ 'ਬੇਚਾਰੀ' ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਨਵਤੇਜ ਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਪਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਦਿੱਬਤਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਨਵਤੇਜ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 113)

2.2.2 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਦਰਸ਼ਨਸ਼ਾਸਤਰਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਬਣੀ, ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਲਾਲੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਜਗਿਆਸਾ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਜਗਿਆ ਸੀ

ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੀ ਹੋਇਆ ਸੀ

ਪਹਿਲਾ ਦਿਵਸ ਕਿੰਵੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੀ

ਪਹਿਲੀ ਰਾਤ ਕਿੰਵੇ ਲੱਥੀ ਸੀ (*ਲਾਲੀ* 25)

ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭਰਮ ਜਾਂ ਛਲਾਵੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੋਕਸ਼ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ‘ਚਾਰਵਾਕ’ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਕਾਮ’ ਅਤੇ ‘ਅਰਥ’ ਵਰਗੇ ਭੌਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵੇਦਾਂਤਕ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਥਾਂ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜ੍ਹੇ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਅਸਿਹਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਆਪ੍ਰਤੱਖ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਾ ਮੱਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। “ਅਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੀਹਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ”। ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਨਿੱਕੀ-ਵੱਡੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕ ਮੇਲੇ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ, ਅੰਬਰ, ਤਾਰੇ, ਅਤੇ ਰੇੜ੍ਹੀ ਤੇ ਵਿਕ ਰਹੀਆਂ ਜਾਮਣਾ ਇੱਕਸਮਾਨ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਹਰ ਟੀਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਸੂਰਜ ਲਮਕਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ:

ਜੇ ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਧੰਨ ਹੈ
ਅਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ
ਜੀਹਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ
ਨਾ ਰੇਖ ਹੈ ਨਾ ਵੇਸ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*17)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ‘ਮਾਇਆ’ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਅਤੇ ‘ਪਰਮ ਸੱਤ’ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਇਆ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਪਰਮ ਸੱਤ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਸ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਰੰਗ, ਰੂਪ, ਦੇਸ-ਵੇਸ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ, ਆਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੱਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਿਸਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸਦੀਵਤਾ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਵੀ
ਧਰਤੀ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ
ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ
ਸੁਆਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਇਸ ਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਦੀ

ਗੰਧ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋਇਆ

ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਸੁਰਗ ਨਰਕ

ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ (*ਜੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ* 48)

ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇੱਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਮਿੱਟੀ' ਅਤੇ 'ਬੁਲਬੁਲੇ' ਵਰਗੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿਕ ਪਰਮਾਣਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਅੱਖ, ਨੱਕ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਜੀਭ ਆਦਿ ਸਰੀਰਿਕ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਛਿਣ ਭੰਗਰਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਅੱਗੇ ਸਰੀਰ ਰਹਿਤ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਹੀਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਉਹਦੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਂਦਾ ਹਾਂ

ਪੱਕੀਆਂ ਪੀਲ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਵਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ

ਜੇ ਕੋਈ ਕਹੇ "ਰੱਬ ਲੈ ਲੈ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਦੇ

ਮੈਂ ਕਹੂੰ ਰੱਬ ਤਾਂ ਮੇਰੀ

ਇੱਕ ਪੀਲੂ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ (*ਲਾਲੀ* 37)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਲਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਸਮੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪਛਤਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਰੀਰਿਕ ਸੁੱਖ ਮਾਨਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ 'ਇੰਦਰ' ਨੂੰ 'ਅਹੱਲਿਆ' ਤੱਕ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਖ਼ਾਤਿਰ ਦੇਵਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਇੰਦਰ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ

ਅਹੱਲਿਆ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਡਿਗਦਾ ਹੈ

ਪਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ

ਦੇਵਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਏਸੇ

ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ

ਉਹ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ

ਅੱਧਜਿਉਂਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਅੱਧਮਰੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ (37)

ਦੇਵਤੇ ਨਾ ਮਰਨ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਜੀਵਨ-ਰਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਰਸ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮ ਰਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋ ਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ' ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਵੀ 'ਰਾਂਝਾ ਜੋਗ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਹੀਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੀ ਭਿੱਖਿਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ' (ਲਾਲੀ 39) ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹਵਾਲੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ 'ਰਾਂਝਾ' ਬਾਲਨਾਥ ਕੋਲੋਂ ਜੋਗ ਲੈਣ ਸਮੇ ਜੋਗ ਅਤੇ ਭੋਗ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਭੋਗ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣ ਕੇ ਨਿਤਰਦਾ ਹੈ। 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚ ਰਾਂਝਾ, ਬਾਲਨਾਥ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ, ਉਸਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦਰਸ਼ਨ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਲਨਾਥ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੇਣ ਮਗਰੋਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਔਰਤ ਵਲੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਾਂ ਅਤੇ ਭੈਣ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, "ਜਤੀ ਸਤੀ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਹੋਇ ਰਹੀਏ, ਸਾਬਤ ਰੱਖਣਾ ਏਸ ਲੰਗੋਟੜੀ ਨੂੰ" (ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, 147) ਵਰਗੇ ਕਥਨ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਂਝਾ ਇਸ਼ਕ-ਮੁਸ਼ਕ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਣ ਲਈ ਕਦਾ-ਚਿਤ ਰਾਜੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਜੋਗੀ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਭਿੱਖਿਆ ਲੈਣ ਲਈ। ਉਹ ਸਾਫ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਥ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਲੰਗੋਟੜੀ ਸੁਣੀ ਨਾਥਾ

ਕਾਹੇ ਝੁਗੜਾ ਚਾਇ ਉਜਾੜਦਾ ਮੈਂ

ਜੀਭ ਇਸ਼ਕ ਥੀ ਚੁਪ ਜੇ ਰਹੇ ਮੇਰੀ

ਐਡੇ ਪਾੜ੍ਹਨੇ ਕਾਸ ਨੂੰ ਪਾੜ੍ਹਦਾ ਮੈਂ

ਜੀਓ ਮਾਰ ਕੇ ਜੇ ਰਹਿਣਾ ਹੋਇ ਮੇਰਾ

ਐਡੇ ਮਾਮਲੇ ਕਾਸ ਨੂੰ ਧਾਰਦਾ ਮੈਂ

ਜੇ ਮੈਂ ਮਸਤ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਜਾ ਬਹਿੰਦਾ

ਮਹੀਂ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਾਸਨੂੰ ਚਾਰਦਾ ਮੈਂ

ਸਿਰ ਰੋਡ ਕਰਾ ਕਿਉਂ ਕੰਨ ਪਾਟਣ

ਜੇਕਰ ਕਿਬਰ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਮੈਂ (*ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ* 145)

ਬਾਲਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਝੇਂ ਵਿਚਲਾ ਮੱਤਭੇਦ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਧਾਰਕ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਦਾ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਜੋਗਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧਤਾ ਕਰਦਾ ਬਾਲਨਾਥ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਭੰਗ-ਪੋਸਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰਸਾਂ-ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟ ਕੇ ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਜਿਉਦੇ-ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਮਾਰ ਲੈਣ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ "ਰੰਨਾ ਨਾਲੋਂ ਜੋ ਵਰਜਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹੁ ਗੁਰੂ ਨਾ ਬੰਨ ਕੇ ਚੋਵਣੇ ਜੀ" ਵਰਗੇ ਤਰਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਦੋ ਮੱਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਖਿਚੋਤਾਣ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਜਨਾਵਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜਿਹੜੇ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ
ਸਾਨੂੰ ਮਨਜੂਰ ਨਹੀਂ
ਨਾਥਾ ਜੇ ਤੂੰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸੁੰਘਣ ਤੋਂ
ਵਰਜਦਾ ਹੈਂ
ਆਹ ਚੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ
ਤੇ ਕੰਨ ਕਰਦੇ ਸਬੂਤ ਭਲਿਆ ਮਾਣਸਾ (*ਲਾਲੀ* 99)

ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਮੱਤ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਸਾਥੋਂ ਭੁੱਖਿਆਂ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਨਈਂ ਹੋਣੀ, ਆਹ ਲੈ ਚੱਕ ਮਾਲਾ ਆਪਣੀ' ਵਰਗੇ ਅਖਾਣ ਘੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਭਗਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ ਉਸਤਤ) ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਸਰੀਰ ਦਾ ਰੱਜਿਆ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜ੍ਹੇ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਅਖਾਣ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰੱਜੇ ਹੋਈਏ
ਓਦੋਂ ਰੱਬ ਪੂਜਦੇ
ਭੁੱਖ ਲੱਗੇ ਉਹਨੂੰ ਚੱਕ ਮਾਰਦੇ (*ਲਾਲੀ*97)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰਨ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਚਿੰਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬੋਝਲਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਕਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੇਲੇ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਤੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ
ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੇਲਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ
ਧਰਤੀ ਵਿਛਾਅ ਨੀਲਾ ਤਾਣਿਆ ਤੰਬੂ
ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭੰਬੀਰੀਆਂ ਘੂਕਦੀਆਂ
ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਝੂਟੇ ਲੈਂਦੇ ਚੱਕਰ ਚੂੰਡਿਆਂ ਉੱਤੇ (*ਲਾਲੀ*13)

2.2.3 ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ, ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਆਇਆ ਹੈ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੇਵਲ
ਹਾਦਸਾ ਹੈ ਮਹਾਂ ਧਮਾਕੇ ਵਰਗਾ
ਜਾਂ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਯਾਤਰਾ ਹੈ
ਜੀਹਦੀ ਕਥਾ ਸਾਡੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁੱਛਾ-ਮੁੱਛਾ ਹੋਈ
ਕਿਸੇ ਵੇਦ ਵਿਆਸ, ਵਾਲਮੀਕ ਜਾਂ ਹੋਮਰ
ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਹੀ ਹੈ (*ਲਾਲੀ* 107)

ਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅੰਤ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ 'ਮਾਨਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਭ ਜੀਵ ਅੰਨ ਬਣਕੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ, ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ' (ਲਾਲੀ 117)। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕਈ ਜਨਮ ਭਏ ਕੀਟ ਪਤੰਗਾ
ਕਈ ਜਨਮ ਗਜ ਮੀਨ ਕੁਰੰਗਾ
ਕਈ ਜਨਮ ਪੰਖੀ ਸਰਪ ਹੋਇਓ (*ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* 176)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਜੀਵ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਅਤੇ ਨਿਗੁਣਾ ਜੀਵ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਕੀਟ-ਪਤੰਗਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਫਰਕ ਦਿਸਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਸਮੇ ਦੀ ਵਿੱਥ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਕਦੇ ਸੁੰਡੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਦੇ ਅਚਨਚੇਤੀ, ਅਚਾਨਕ, ਧਮਾਕੇ ਵਾਂਗ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਹੈ। 'ਲਾਲੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਹੈ:

ਘਾਹ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ
ਕਰੋੜਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤਿੜ ਉੱਤੇ
ਤੁਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ
ਜਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੇ ਬੈਠੀ ਸੁੰਡੀ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘਾਹ 'ਤੇ
ਚਾਹ ਪੀਂਦਿਆਂ ਦੇਖ ਰਹੀ ਸੀ (*ਲਾਲੀ* 107)

ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਦੋ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਘੜਨ੍ਹਾ, ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਢਾਹੁਣਾ ਸਿੱਖ ਲਿਆ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੁਨਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਥਾ ਤੋਂ ਕੱਥਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ:

ਤੂੰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋ ਪੈਰ
ਹੱਥ ਬਣੇ ਓਦੋਂ ਮਾਨਵ ਕਿਵੇਂ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਬਣਿਆ
ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਢਾਹੁੰਦਾ, ਛਾਂਗਦਾ, ਸ਼ਿੰਗਾਰਦਾ
ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਨਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦਿੰਦਾ (*ਲਾਲੀ*23)

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਟੁੱਟਣ-ਜੁੜਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਮਿਰਤੂ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਲੱਖ ਚੁਰਾਸੀ ਜੂਨਾ ਵਿਚ ਉਹੀ ਮਰਦਾ ਜਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ"। (*ਲਾਲੀ* 117) ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹੱਥਾਂ-ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਤਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਹਉਮੈਂਧਾਰੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਧਰਤੀ ਦਾ

ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਿੰਸਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਜੀਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਜੂਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਜੀਵ- ਜੰਤੂ, ਕੀਟ-ਪਤੰਗੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਾਹਮਣੇ ਬਹੁਤ ਘਟੀਆ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੌਖਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈਅਭੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਰ ਹੀਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਟਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮੌਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਲਈ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਫਿਕਰ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਰਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੋਹਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਓਦੋਂ ਲਗਦਾ ਸੀ ਦੁੱਖ ਕੇਵਲ
ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ
ਬਾਕੀ ਜੂਨਾ ਦਾ ਜਿਊਣ ਮਰਨ ਤਾਂ
ਬੰਦੇ ਦੇ ਹਾਸੇ ਭਾਣੇ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*111)

ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਘਾਟ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਇਸ ਕਦਰ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ ਆਪਣੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਨਹੀਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਸਾ ਭਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅੱਖ ਦੀ ਛੁਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੋਹਦੀ
ਕੱਟਦੀ ਵੱਢਦੀ ਤੋੜਦੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ
ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਵੀ
ਖਰਾਦ ਤੇ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਤਰਾਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*119)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਭੂਤ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਢ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਸ ਉਚਾਈ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕਸਮਾਨ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਥਾਂ ਦੇ ਸਕੇ।

2.2.4 ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਸਹਿਜ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ-ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਏਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ, ਮਾਨਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਅਸੀਮ ਚਾਹ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਲੀਲਾ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੈਂ
ਇੱਕੋ ਬੰਦਨਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ
ਮਾਨਵ ਤੇਰੀ ਵੇਲ ਹਰੀ ਰਹੇ
ਤੇਰੀ ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਰਹੇ (*ਲੀਲਾ* 35)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਚਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਾਅ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਢਾਹੂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕਵੀ ਸਕਰਾਤਮਕ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਭਰਪੂਰ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੈਰਾਂ ਦਾ, ਨਦੀ ਦਾ, ਦਰਿਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਚੇਚ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੈਰ, ਨਦੀ, ਦਰਿਆ ਉਸ ਲਈ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਖੜਾਵਾਂ, ਪਰੰਪਰਾ, ਮਰਿਯਾਦਾ ਉਸ ਲਈ ਜੜ੍ਹ, ਖੜ੍ਹੋਤ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹਨ"। (ਯੋਗਰਾਜ 52) ਜੀਵਨ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਤੁਰਦਾ ਤੁਰਦਾ
ਜੇ ਕਦੇ ਮੈਂ ਖੜ੍ਹ ਜਾਵਾਂ
ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਪੈਰ
ਉਹਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਣੇ
ਜੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ
ਅੱਖਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ
ਜੋ ਵੇਖਦੇ ਹਨ

ਦਿਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਜੋ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ (*ਲੀਲਾ*109)

ਅੱਖਾਂ, ਪੈਰ, ਦਿਲ ਕੇਵਲ ਤੁਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਖੜ੍ਹੋਤਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸਰੀਰਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਤਿਆਂ (ਅਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ) ਹੀ ਲੰਘਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਗਦੇ ਹੋਣਾ ਉਸ ਲਈ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਵੀ "ਜਿਊਂਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਓਦੋਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਜਾਗਦਾ ਹੋਵਾਂ, ਸੁੱਤਾ ਮਰੇ ਬਰੋਬਰ" (*ਲੀਲਾ* 208) ਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਘੋਲ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜੀਣ ਦਾ ਚਾਅ, ਖੁੱਲ-ਡੁੱਲ, ਨਿਰਛਲਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਵੀ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਪਾਲ਼ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ੍ਹਨ, ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਭਿਆਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਪਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਹੀਣ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਸਮਾਨਤਾ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮਾਰੂ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਗਰਕਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਜੋ ਕੁਝ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ

ਸੁੱਟ ਦੇ

ਖਾਲੀ ਹੱਥ ਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ

ਗਾਰੇ ਵਿਚ ਖੁੱਭੇ ਪੈਰ

ਕਦੋਂ ਨੱਚਦੇ ਹਨ (265)

'ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਕਾਰ' (*ਲੀਲਾ* 305) ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਭੱਜ-ਦੌੜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਰਨਾ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਕਾਹਲ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁੱਖਰ ਵਰਗੇ ਬਹੁ-ਕੀਮਤੀ ਸੋਮੇਸੁੱਖਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੁਹਜਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖੇ ਮਾਣੇ ਬਿਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਦੌੜਦੇ, ਲਿਤਾੜਦੇ, ਹਫਦੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਬਚੀ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ, ਕੀਟ-ਪਤੰਗਿਆਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕਸਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਜੀਵ ਐਲਾਨ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਸੁਲਤਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ' (ਲੀਲਾ 400) ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈਂਧਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਗਦੇ, ਹਵਾ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ ਹੈ, ਫੁੱਲ ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਖਿੜਦੇ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਧੜਕਣ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਲਤਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਮਨੁੱਖ, ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਨ ਸਮਝ ਸਕਣ ਦੀ ਸੂਝ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਜਾਤਾ, ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਲਿੰਗਿਕ ਆਸਮਾਨਤਾ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਖੜ੍ਹੋਤ' ਅਤੇ 'ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ' ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਮੁੱਖ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਲੀਲਾ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ 'ਦਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਲਾਲੀ' ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ 'ਘਾਹ' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਕ ਹਨ ਜੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸੱਮੁਚੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੋੜ 'ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪ ਜਿਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਰਿਆ/ਨਦੀ ਪਾਣੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਵਿਕਾਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਤੋਂ
ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ
ਮੈਂ ਤੁਰਨ ਦੀ ਧੂਹ
ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ (*ਜੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ* 11)

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਘਾਹ' ਵੀ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਧੂਹ, ਸੰਘਰਸ਼, ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕਦੇ ਹਾਰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਘਾਹ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਘਾਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਵੀ ਘਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ' ਅਤੇ

‘ਹਰੀਆਂ ਕੋਂਪਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਿਆ ਬ੍ਰਹਮ’ (*ਲਾਲੀ* 69) ਆਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਘਾਹ ਪੰਡਤਾਊ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਿਤਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਘਾਹ’ ਦੇ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ‘ਘਾਹ’ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਰੂਪਕ ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਘਾਹ ਨੂੰ ਮੌਤ ਅਤੇ ਹਰ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। ਕਬਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਗਿਆ ਘਾਹ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਕਬਰ ਉੱਤੇ ਘਾਹ ਉੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਬਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ
ਧਰਤੀ ‘ਤੇ ਘਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਆਮਤ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ (*ਲਾਲੀ* 125)

ਘਾਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਘਾਹ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵਜੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਕਵੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਘਾਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਘਾਹ ਹੀ ਸਾਡੇ ਫੇਫੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ
ਤਵੇ ‘ਤੇ ਰੋਟੀ ਬਣ ਕੇ ਫੁੱਲਦਾ ਹੈ
ਗਾਵਾਂ ਦੇ ਥਣਾਂ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਬਣ ਕੇ ਉਛਲਦਾ ਹੈ
ਇਸ ਹਰੀਅਲ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਜਾਨ ਟਿਕੀ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*101)

ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਘਾਹ (ਬਨਸਪਤੀ) ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਸੀਮੈਂਟ-ਕਾਂਕਰੀਟ ਦੀਆਂ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਉਸਰ ਰਹੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ, ਬਸਤੀਆਂ, ਸ਼ਹਿਰ, ਘਾਹ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਰੁੱਧ ਮੋਰਚਾ ਖੋਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ‘ਘਾਹ’ ਅਤੇ ‘ਕਾਂਕਰੀਟ’ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਸੀਮੈਂਟ ਕਾਂਕਰੀਟ ਦੇ ਹਾਥੀ ਘੋੜੇ
ਤੇ ਅਸਮਾਨ ਛੂਹਦੇਂ ਰੱਥ ਵੱਧ ਰਹੇ ਹਨ
ਇਸ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਘਾਹ ਵਿਰੁੱਧ
ਕੌਰਵ ‘ਤੇ ਪਾਂਡਵ ਮਿਲ ਕੇ ਲੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ (*ਲਾਲੀ*67)

ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇ ਵਿਚ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਗਰੂਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ‘ਕੌਰਵ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ’ ਦੋਂਵੇ ਇਸ ਲੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚ ‘ਘਾਹ’ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ

ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ 'ਘਾਹ' (ਜ਼ਿੰਦਗੀ) ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਉਹ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਹਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹੇਠਲੇ ਕਾਵਿ-ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ 'ਕਾਂਕਰੀਟ ਉੱਤੇ ਘਾਹ ਦੀ', 'ਖੜੋਤ ਉੱਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ' ਅਤੇ 'ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ' ਅੰਤਿਮ ਜਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ:

ਘਾਹ ਕਬਰ ਉੱਤੇ ਉਗਦਾ ਹੈ
ਮਿਰਤੂ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈ ਦਾ ਪਰਚਮ ਬਣ ਕੇ
ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਈਸਾ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*103)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਅਲਪ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਘਾਹ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਜਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦੇਣਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘਾਹ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪਰਚਮ ਕਹਿ ਕੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੱਟਦਾ ਹੈ:

ਉੱਗਦਾ ਸੁੱਖਦਾ ਫੁਟਦਾ ਉੱਗਦਾ
ਹੋਣ ਅਤੇ ਅਣਹੋਣ ਦਾ ਉਤਸਵ
ਮੈਂ ਇਹਨੂੰ ਪਰਚਮ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ
ਪਰਚਮ ਅਤੇ ਸੂਲੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*103)

ਘਾਹ ਇਸ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਂਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਚਿਨ੍ਹ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਘਾਹ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਘਾਹ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ'। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸਹਿਜਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ 'ਭੁਖਿਆਂ ਲਈ ਅੰਨ ਅਤੇ ਪਿਆਸਿਆਂ ਲਈ ਪਾਣੀ ਬਣੇ', ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਕਲਯੁੱਗ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਇਆ' ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ 'ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਕਾਊ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ'। ਕਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਲਈ ਜੂਝਣ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਮੁੱਲ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਰਤੀ ਨੇ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ, ਉਸਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ, ਕਬੀਰ, ਫਰੀਦ, ਮਰਦਾਨਾ, ਘਨੱਈਆ ਉਸ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ ਕੀਤਾ"। (52) ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਚੇਤਨ, ਸਜੱਗ ਲੋਕਾਂ ਲਈ 'ਜਾਗਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਦਾ ਹੈ:

ਜਾਗਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ

ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਹੈ

ਧਰਤੀ ਹਰੀ ਭਰੀ ਹੈ

ਫਸਲਾਂ ਉਗਦੀਆਂ ਹਨ

ਫੁੱਲ਼ ਖਿੜਦੇ ਹਨ (*ਲੀਲਾ* 87)

'ਭਾਈ ਘਨੱਈਏ ਦਾ ਹੱਥ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਤੰਗੀਆਂ-ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਝੱਲ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਤਕਲੀਫਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਾਉਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਰੀਬ ਦੇ ਬੁੱਝੇ ਚੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਖੇਡ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਘਨੱਈਏ ਵਾਂਗ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉੱਠ ਕੇ ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਭੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਮੈਨੂੰ ਪਿਆਸੇ ਦਾ ਪਾਣੀ

ਭੁੱਖੇ ਦਾ ਅੰਨ

ਬੁਝੇ ਚੁੱਲੇ ਦੀ ਅੱਗ ਕਰ ਦੇ...

ਮੇਰੀ ਬਾਂਹ ਲੰਬੀ ਕਰਦੇ

ਤੇ ਉਸ 'ਤੇ

ਭਾਈ ਘਨ੍ਹੱਈਏ ਦਾ ਹੱਥ ਲਾ ਦੇ (*ਲੀਲਾ*150)

'ਰਬਾਬ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਰਬਾਬ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ:

ਰਬਾਬ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਨੇ

ਵਲੀ ਕੰਧਾਰ ਦੀ

ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ

ਪਾਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ

ਕਲ਼ਯੁੱਗ ਦੀ ਜਕੜ 'ਚੋਂ

ਸਮਾ ਸੁਤੰਤਰ ਕੀਤਾ (*ਲੀਲਾ*789)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਜਿੱਥੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ,ਉੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-

ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਲਾਲੀ' ਵਿਚ 'ਪਟਿਆਲਾ' ਅਤੇ 'ਲਾਲੀ' ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ। 'ਪਟਿਆਲਾ' ਅਤੇ 'ਲਾਲੀ' ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇੱਕ ਹਨ। "ਲਾਲੀ ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਹੈ"। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਜੇ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਕਾਊ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ,
ਅਜੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ
ਲਾਲੀ ਘੁਮਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ* 79)

ਲਾਲੀ 'ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਹ' ਹੈ। ਉਹ 'ਤੁਰਨ ਲਈ ਤੁਰਦਾ' ਹੈ। ਉਹ 'ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਲਿਤਾੜਦਾ ਨਹੀਂ', ਉਹਨੇ 'ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਰੀਤ' ਸਾਂਭ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਲਾਲੀ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿਚ ਕਥਾਵਾਂ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। "ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਕਥਾਵਾਂ ਕਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਹਜੂਮ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਐਲੀਅਟ, ਕਾਫ਼ਕਾ ਤੇ ਕਾਲੀਦਾਸ, ਉਹਦੀ ਜੀਭ ਉਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ"। (*ਲਾਲੀ* 83) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ 'ਲਾਲੀ' ਅਤੇ 'ਪਟਿਆਲੇ' ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕਥਾ' ਅਤੇ 'ਮੀਡੀਏ' ਤੇ 'ਘਾਹ' ਅਤੇ 'ਕਾਂਕਰੀਟ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ 'ਲਾਲੀ' 'ਕਥਾ' ਤੇ 'ਘਾਹ' ਨਾਲ ਖੜੋਤਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਤਰ ਲਾਲੀ ਵਰਗਾ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਕਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਜੀਵੰਤ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾ-ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਘਾਹ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ, ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ, ਕਬੀਰ, ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਲਾਲੀ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ 'ਪਿਆਰ' ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਚ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵੀ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾਂਵਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਕਸ਼ਟ ਝੱਲਦੇ ਹਨ। ਰਾਂਝਾ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਮੱਝਾਂ ਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਮਹੀਵਾਲ ਪੱਟ ਦਾ ਮਾਸ ਚੀਰਦਾ ਹੈ, ਸੋਹਣੀ ਝਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਮਰਦੀ ਹੈ, ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਜੰਡ ਹੇਠਾਂ ਵੱਢੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੱਸੀ ਤਪਦੇ ਥਲਾਂ ਵਿਚ ਸੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮਨ ਉੱਤੇ ਉੱਕਰੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਕ ਹਵਾਲਿਆਂ

ਦੇ ਸਮਾਨਤਰ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ, ਸਧਾਰਨ ਵੇਰਵੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ‘ਚਾਹ ਤੇ ਪਿਆਰ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਉਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ

ਮੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਚੋਂ ਕਾਗਤ ਕਲਮ

ਫੜ੍ਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ

ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਐਨਕ

ਲਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਸਿਰ ਥੱਲੇ ਸਿਰਹਾਣਾ

ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਮੈਨੂੰ ਕੰਬਲ ਨਾਲ

ਢੱਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ......

ਮੈਂ ਸੌਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਚੋਂ

ਕੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ

“ਪਿਆਰ ਉਹੀ ਕਰਦੇ ਨੇ

ਜੋ ਕੱਚੇ ਘੜ੍ਹੇ ਤੇ ਤਰਦੇ ਹਨ

ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਹਨ (*ਓਥੋਂ ਤੀਕ* 36)

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣੇ ਰਹਿਣਾ, ਸਹਿਜਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਦਭਾਵਨਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਆਦਰ-ਭਾਵ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਹਨ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਐਸਾ ਬੋਲੀਏ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ

ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਹੋਏ ਨਾਸ

ਸਾਡੇ ਦੇਖਣ ਤੇ ਦੱਸਣ ਵਿਚ

ਹਰ ਵਸਤ ਦਾ ਆਦਰ ਹੋਵੇ

ਜੋ ਬੋਲੀਏ ਸੋ ਕਰੇ ਨਿਹਾਲ

ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਆਕਾਲ (*ਲਾਲੀ* 27)

2.2.5 ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ

ਗਿਆਨਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਵਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ' ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਤਸਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਦੂਜੇ ਸਾਰੇ ਪਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (ਐਸ.ਐਨ.ਗੁਪਤਾ 63)ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਸਿੱਧਾ ਇੰਦਰੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਗਿਆਨ ਹੈ। 'ਚਾਰਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ 'ਪ੍ਰਤੱਖ' ਹੈ। ਉਹ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪਨ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰਮਾਣਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ"। (ਟੀ.ਆਰ. ਵਿਨੋਦ 78) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਸ਼ਾਇਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਾਡੇ ਵੇਖਣ ਨਾਲ
ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ
ਜੀਹਨੂੰ ਅਣਵੇਖਦੇ ਹਾਂ
ਅਣਹੋਈ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ (*ਲਾਲੀ*89)

ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅੱਖ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਜੀਭ ਅਤੇ ਚਮੜੀ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬਿੰਬ, ਨਾਦ, ਗੰਧ ਰਸ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼-ਚੇਤਨਾ ਪੰਜ ਉਤੇਜਕ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। "ਵਿਵਹਾਰਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਦੇਖਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਸੁਣਨ ਲਈ ਕੰਨਾ ਦੀ, ਸੁੰਘਣ ਲਈ ਨੱਕ ਦੀ, ਸੁਆਦ ਲਈ ਜੀਭ ਦੀ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਈ ਚਮੜੀ ਦੀ ਪਰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ- ਮੈਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ

ਨਹੀਂ ਸਦਾ ਨੱਕ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾਂ"। (ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 116) ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਗਤ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਖਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਦੇਖਣ ਲਈ ਸੁਰਤੀ ਦਾ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋਣਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ:

ਜੋ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ
ਜੋ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ
ਜੋ ਦਸਤਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ
ਉਸ ਲਈ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (*ਲੀਲਾ* 145)

ਇਸ ਤਰਾਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸੁਜਾਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਗਰਿਤ ਮਨੁੱਖ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੇਖਣ, ਮਾਨਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਚਾਹਤ ਸਜੀਵ ਹੈ, ਉਹ ਸੁਜਾਖਾ ਹੈ। ਜਾਗਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਇਕੱਲੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਉਹ ਨੱਕ ਨਾਲ ਵੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੁੰਘਾਂ ਨਾਂਹ
ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਾ ਸੱਚ ਜਿਹਾ ਆਵਦਾ (*ਲਾਲੀ* 93)

ਮਨੁੱਖਾ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਪਸਾਰ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਘੱਟ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਹਿਜਤਾ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਿਆ, ਫੁੱਲ, ਪੰਛੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕਵਰਤਾਰੇ ਸਹਿਜ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। (*ਲੀਲਾ* 222) ਇਸ ਅਸਿਹਜਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਕਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਹਾਦਸੇ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਾਦਸੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਗਈ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੀ ਬਾਰੀ ਦੇ ਬਾਹਰ
ਖੜ੍ਹਾ ਰੁੱਖ ਮੈਨੂੰ
ਓਦੋਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ

ਜਦੋਂ ਤੱਕ

ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਿਜਲੀ ਨਹੀਂ ਡਿਗਦੀ (*ਲੀਲਾ* 242)

ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਮਨੁੱਖ ਹਿੰਸਕ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ 'ਚੰਦਨ ਦੇ ਰੁੱਖ' ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਸੱਪ' ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੱਪ ਚੰਦਨ ਨਾਲ ਲਿਪਟਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਡੰਗ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦਾ'। ਚੰਦਨ ਦੀ ਮਹਿਕ ਵਾਂਗ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਮਲ-ਚਿੱਤ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ, ਲਕਸ਼ਮਣ ਦਾ ਸੂਪਨਖ਼ਾ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ, ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਅਹਿੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਗੰਧ ਕੋਲੋਂ ਤ੍ਰਹਿ ਕੇ

ਮਰਿਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ

ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਧੱਕਦਾ

ਸੂਪਨਖਾ ਦਾ ਕੰਨ ਕੁਤਰਦਾ

ਗੰਧ ਕੋਲੋਂ ਡਰ ਕੇ ਗੌਤਮ

ਪੱਥਰ ਕਰਦਾ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ (*ਲਾਲੀ* 99)

ਸੰਵੇਦਨਹੀਣਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਸੌੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਕੀ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਹਨ। ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਸਾਡੀ ਕਥਾ ਓਨ੍ਹੇ ਛਿਣਾਂ ਜਾਂ ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਚੁੱਪ ਰਹੇਗੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਸੁੰਡੀ ਤੁਰਦੀ-ਤੁਰਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਇੱਥੇ 'ਸੁੰਡੀ' ਉਸ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਥਾ ਹੀ

ਕਹਿਣੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ

ਨਾ ਮੱਛ ਦੀ ਨਾ ਕੱਛ ਦੀ ਨਾ ਬਰਾਹ ਦੀ

ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਕਥਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ

ਜਦੋਂ ਉਹ ਰਾਮ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ

ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*105)

ਮਨੁੱਖੀ ਇੰਦਰੀਆਂ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਇੱਕਸਮਾਨ ਦੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੇ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ'।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਇੰਦਰਿਆਈ, ਭੌਤਿਕ, ਲੌਕਿਕ, ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਖੇਧਣ ਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਂਵੇ ਕਿ ਉਹ ਇੰਦਰਿਆਈ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਖ਼ਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪਨਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਖੁੰਡਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਹਿਚਾਨਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸੁੰਗੜਨ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਰੂੜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣਤਾ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪੱਕੀ-ਪੀਡੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਸਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਤਦ ਹੀ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਲਈ ਥਾਂ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਸਿੱਖਦਾ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਭੁਲਦਾ ਹੈ

ਤੇ ਭੁਲਣਾ ਡਾਢਾ ਔਖਾ ਹੈ

ਸਿੱਖਣ ਦੇ ਲੱਖ ਗੁਰ ਹਨ

ਭੁੱਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ (*ਲਾਲੀ*91)

ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਕੁੱਲ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ, ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਖੋਜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖੋਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭੁਲਾਏ ਜਾਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਪਾਸ਼ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ,

'ਵਿੱਦਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਨੇਤਰ ਨਹੀਂ ਦੋ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚਲਾ ਟੀਰ ਹੈ' ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਨਾ ਬਿੰਡੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਮਝਾਂ
ਨਾ ਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ
ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਅਨਪੜ੍ਹ (*ਲੀਲਾ* 218)

ਸਿੱਖਿਆ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇੱਕ ਗਿਆਨਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਬੱਚਾ ਵੱਧ ਸੰਭਾਵਨਾ ਭਰਪੂਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। 'ਆਉ ਬੱਚੇ ਬਣੀਏ' ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਆਓ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਆਪਾਂ
ਬੱਚੇ ਬਣ ਜਾਈਏ
ਫੇਰ ਵੇਖੀਏ
ਕਿੰਨੀ ਸੌਖ ਨਾਲ
ਖੇਡ ਖੇਡ ਵਿਚ
ਹੱਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ
ਬੜੀਆਂ ਭਾਰੀਆਂ ਭਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ
ਜਿੰਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਘੰਟਾਲ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਨੂੰ
ਪਾਗਲ ਬਣਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ (*ਲੀਲਾ*885)

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਬਣਾਉਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਜੜ੍ਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਬਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥਾਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

2.3 ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

ਨਵਤੇਜਭਾਰਤੀਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਾਇਡੈਗਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਾਰ ਅਰਥਪੂਰਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ

ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਪੂਰਨ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ"। (91) ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਉਸਾਰਨ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ (ਕਥਾ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ। "ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਬੁਣਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੰਗਲਾ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 109)। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਘੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਣ ਵਿਚ 'ਕਥਾ'(ਬਿਰਤਾਂਤ) ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਕਥਾ' ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਕੱਥਕ ਨੂੰ ਭਾਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਸ਼ਬਦ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸੁਰ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੀ ਹੈ"। (*ਲਾਲੀ* 35) ਮਨੁੱਖ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਸੁਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਘੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਨਾਨੀਆਂ-ਦਾਦੀਆ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਇਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਕਥਾਵਾਂ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਚੀਆ ਉਡਾਰੀਆਂ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੱਕ ਨਾਲ ਲੜ੍ਹਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਮਾਇਆ, ਮੁਕਤੀ, ਨਰਕ-ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਥਾ ਹੀ ਹੈ। ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ-ਮਰਨ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹੈ ਕੋਈ ਐਸਾ ਘਰ ਰਾਜਕੰਵਰ ਗੌਤਮ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ
ਜਿਥੇ ਮੌਤ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ
ਉਹ ਕਥਾ ਦਾ ਘਰ ਹੈ, ਹਰੀ ਕਥਾ ਦਾ
ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਵੀ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ (*ਲਾਲੀ* 47)

'ਕਥਾ' ਸਰਬ-ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਬ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਰਾਜਕੁਵਰ ਗੌਤਮ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਆਲ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ 'ਮੌਤ ਕਿੱਥੇ ਨਹੀਂ ਹੈ'? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸਿਧਾਰਥ ਨੂੰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਵੀ ਇਸੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਮੁਖਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਬਣਦੇ, ਬਦਲਦੇ, ਟੁੱਟਦੇ-ਜੁੜ੍ਹਦੇ, ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਥਾ ਅੰਤਹੀਣ ਹੈ,

'ਫੇਰ ਕੀ ਹੁੰਦਾ' ਦੇ ਵਾਕ ਨਾਲ ਕਥਾ ਦਾ ਅੰਤ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਕਥਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਸਮੇ ਦੇ ਇੱਕੋ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀ ਜੀਣ ਦੀ ਚਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਥਾ ਅਮਰਪੁਰੀ ਹੈ'। ਬਿਰਤਾਂਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਘੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਨਾਨੀ ਕਹਿੰਦੀ
ਬੱਚੂ ਬਾਤਾਂ 'ਚ ਉਹ ਗੱਲਾਂ ਵੀ
ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ
ਸੱਚੀਂ ਮੁੱਚੀਂ ਨਹੀ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ (*ਲਾਲੀ*45)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਤਦ ਵੀ ਕਥਾ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜੀਣ, ਮਾਨਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਲੋਚਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ:

ਜੇ ਇਹ ਭਰਮ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰੀਏ
ਇਹਦੇ ਸਦਕਾ ਬੰਦਾ ਮੌਤ ਨਾਲ
ਖੇਡਣ ਦਾ ਹੀਆ ਕਰਦੈ
ਅੰਤ ਤੇ ਐਸੀ ਚਾਲ ਚਲਦੈ
ਮਿਰਤੂ ਵੀ ਚਕਰਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (*ਲਾਲੀ*49)

ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਥਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਭਰਮ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਰਗਮਨ ਦੀ 1957 ਵਿਚ ਰਿਲੀਜ਼ ਹੋਈ ਫਿਲਮ 'ਸੈਵੰਥ ਸੀਲ' ਦਾ ਨਾਇਕ ਅਨਤੋਨੀਅਸ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਦਾ, ਹਾਰਨ ਵੇਲੇ ਨਰਦਾਂ ਨੂੰ ਖਿਲਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਣ ਦਾ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਚਕਮਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਦੇ ਨਚਿਕੇਤਾ ਤੇ

ਸਾਵਿਤਰੀ ਅੰਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਲੰਮਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਧੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

'ਕਥਾ' ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ 'ਕਥਾ' ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਹੱਥ-ਕੰਡੇ ਅਪਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਦੌਰ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਟੀ.ਵੀ., ਰੇਡੀਓ, ਫੋਨ, ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਸਿਨੇਮਾ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਝੂਠੀਆਂ ਤੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਘੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਝੀ ਸਿਆਸਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਨਾਨੀਆਂ-ਦਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਖੁੱਸਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦੇ ਸਿਆਸਤੀਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲਦਿਆਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਕਥਾ ਸਿਆਸਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ
ਜ਼ਰ, ਜ਼ੋਰੂ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ
ਅਜ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਸਾਡੀ ਕਲਪਨਾ ਵੱਸ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੈ
ਇਹ ਕਥਾ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਹੈ
ਬੰਦਾ ਓਦੋਂ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ
ਉਸਦੀ ਕਥਾ ਗੁਲਾਮ ਹੋ ਜਾਵੇ (*ਲਾਲੀ*53)

ਕਥਾਵਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ, ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੌਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਮੋਟਿਫ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਨਵੀਨ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਂਟਣ-ਛਾਂਟਣ ਤੇ ਘੜ੍ਹਣ ਦਾ ਕੰਮ ਪੂਰੀ ਉਸਤਾਦੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੂੰਗਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਜਾਂ ਉਹ ਕਥਾਵਾਂ ਮੀਡੀਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕਰਾ ਦੇਣਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਕੰਬਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਕਥਾ ਹਾਂ
ਜੋ ਵੀਤਨਾਮ ਦੇ ਉਸ ਘਰ ਉੱਤੇ
ਬੰਬ ਸੁਟਦਿਆਂ ਕੰਬ ਉੱਠਿਆ ਸੀ
ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਹੱਸ ਰਹੇ ਸਨ
ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਬੀਤ ਗਈ ਹੈ ਅੱਜ ਵੀ
ਪਾਗਲਖਾਨੇ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਬੀ ਜਾਵੇ
ਮੈਂ ਅੱਖ ਵਿਚ ਅਟਕੇ ਅਥਰੂ ਦੀ ਕਥਾ ਹਾਂ
ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਚੱਕੀ ਪੀਂਹਦੀ
ਮਾਂ ਦੇ ਅੱਥਰੂ ਦੀ ਕਥਾ
ਜਿਹੜਾ ਓਦੋਂ ਆਇਆ ਸੀ
ਜਦ ਮਾਂ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਉਹਦੇ
ਬੱਚੇ ਦੇ ਟੋਟਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲ਼ਾ ਪਾਈ ਸੀ ਤੇ
ਉਹ ਕੁਝ ਪਲ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਭੁੱਲ ਗਈ ਸੀ (*ਲਾਲੀ*55)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਪਨਖਾ ਦੇ ਕੱਟੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਕਥਾ, ਈਵਾ ਬਰਾਊਨ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੱਥ ਫੇਰਦੇ ਐਡੱਲਫ ਹਿਟਲਰ ਦੀ ਕਥਾ, ਘਰ, ਮਾਂ, ਬਾਪ, ਪੁੱਤਰ, ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਕਥਾ ਆਦਿ ਉਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨਫੀ, ਗੂੰਗੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਕਥਾ' ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਕਥਾ' ਅਤੇ 'ਮੀਡੀਆ' ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਚਿਹਨਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਥਾ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ, ਨਿਰਮਲ-ਚਿੱਤ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੱਥਕ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਖੋਲਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਰਭਉ', 'ਨਿਰਵੈਰ' ਕੱਥਕ ਹੀ ਕਥਾ ਨਾਲ ਇੰਨਸਾਫ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਮੀਡੀਆ, ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਕੇਂਦਰਿਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਨੂੰ ਗੂੰਗਾ, ਇਕੱਲਾ ਤੇ ਵਿਕਰਿਤ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਭਰਮਾਊ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਪੂੰਜੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ

ਗੁਲਾਮ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ, ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।

2.4 ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ

ਨਵਤੇਜਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਰੁੱਖ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋਅ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਹਿਮ ਯੁਕਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੱਚਮੁੱਚ ਵਾਪਰੀ ਗਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮੁੱਖਬੈਨ ਸਿੰਘ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ , "ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਪਾਤਰ ਸਧਾਰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵਿਕ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ"। (7) ਹਰ ਇੱਕ ਕੌਮ, ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਲਈ ਕਠਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਠਿਨਾਈ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੂਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿੱਥਾਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿੱਥ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ:

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਵਤੇ ਸਿਰਜਦੇ ਹਾਂ
ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ
ਪਹਿਲਾਂ ਦੈਂਤ ਸਿਰਜਦੇ ਹਾਂ
ਫੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। (*ਲੀਲਾ* 512)

ਹਰ ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦੇਣਾ

ਅਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਖੜੋਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। "ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਉਸ ਲਈ ਖੜੋਤ, ਜੜ੍ਹਤਾ, ਅਗਿਆਨ, ਸਥਿਲਤਾ, ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵੇਂ ਅਤਿਆਚਾਰ, ਜ਼ੁਲਮ, ਦਮਨ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾ ਉਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਰੁਕਾਵਟ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਅਤੇ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ"। (ਯੋਗਰਾਜ 51)

ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਅੰਗ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਮਿੱਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਪਨ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚ ਨਹਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਟਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਜਹੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਥਾਪਨਾ/ਵਿਸਥਾਪਨਾ, ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਕੜ੍ਹੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਕੜੀਆਂ ਗਤੀ/ਖੜੋਤ, ਪਰੰਪਰਾ/ਮੌਲਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ/ਅਗਿਆਨ, ਹਨੇਰਾ/ਚਾਨਣ, ਮਰਿਯਾਦਾ/ਨਵਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ"। (53) ਰਾਮ, ਰਾਵਣ, ਲੱਛਮਣ, ਸੀਤਾ, ਅਹੱਲਿਆ, ਭੀਲਣੀ, ਸੂਪਨਖ਼ਾ, ਦੁਰਯੋਧਨ, ਕਾਨ੍ਹ, ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆਦਿ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਲ਼ੀਲਾ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਜਦੋਂ ਮਨ', 'ਅਹੱਲਿਆ ਕਲਮ', 'ਜਾਨਕੀ ਨੇ ਆਦਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ', 'ਅੰਦਰਲੀ ਰੇਖਾ', 'ਹੁਣ ਰਾਮ ਅਯੁੱਧਿਆ ਨਹੀਂ ਪਰਤੇਗਾ', 'ਦਰਯੋਧਨ', 'ਅਹੱਲਿਆ' ਅਤੇ 'ਸੂਪਨਖਾ' ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਕਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ/ਝੂਠ, ਪਾਪ/ਪੁੰਨ ਵਿਚਾਲੇ ਸਿੱਧੀ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ। ਲੀਕ ਦੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਇਸ ਲਕੀਰ ਨੂੰ ਮੇਟ ਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ 'ਰਾਮ' ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਮ' ਭੀਲਣੀ ਦੇ ਜੂਠੇ ਬੇਰ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਲਈ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਵਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਿਜ਼, ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨੂੰ

ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ, ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਾਜ-ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਬੈਠਾ ਸ਼ਾਸਕ ਵੀ ਹੈ। 'ਹੁਣ ਰਾਮ ਅਯੋਧਿਆ ਨਹੀਂ ਪਰਤੇਗਾ' ਅਤੇ 'ਸੂਪਨਖਾ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਹੁਣ ਰਾਮ ਅਯੋਧਿਆ ਨਹੀਂ ਪਰਤੇਗਾ' ਕਵਿਤਾ "ਰਾਮ ਨੂੰ ਬਨਵਾਸ ਮਿਲਿਆ/ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਉਹਦੀਆਂ ਖੜ੍ਹਾਵਾਂ ਰੱਖ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ" ਦੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਖੜ੍ਹਾਵਾਂ' (ਲੱਕੜ ਦੇ ਪੈਰ) ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਲਈ ਵੀ ਖੜੋਤ ਹਿੱਤਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਸਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕਿਆ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੁਰਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਮੱਥਾ ਨਹੀਂ ਟੇਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਮ ਦੇ ਤੁਰਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਲੱਕੜ ਦੇ ਪੈਰ (ਖੜਾਵਾਂ) ਸਿੰਘਾਸਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਾਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਜਨਕ ਪੁੱਤਰੀ ਲਈ
ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ
ਪੈਰ ਸਿੰਘਾਸਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ
ਰਾਸ ਆਉਂਦੇ?
ਤੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਅਯੋਧਿਆ 'ਚੋਂ
ਕੱਢ ਦਿਤਾ ਗਿਆ (157)

ਕਵੀ 'ਰਾਮ' ਅਤੇ 'ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਖੜੋਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਾਮ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਨਵ-ਚੇਤਨਾ, ਸਜੱਗਤਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਖੜੋਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕਰੂਰ ਚਿਹਰਾ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੂਪਨਖਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਾਮ ਇੱਕ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ 'ਪੰਚਵਟੀ' ਤੇ 'ਆਯੋਧਿਆ' ਅਤੇ 'ਵਣ' ਤੇ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। 'ਪੰਚਵਟੀ' ਅਤੇ 'ਵਣ' ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮੈਟਾਫਰ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਖੁੱਲੇ ਜੰਗਲੀ ਹਾਸੇ, ਮਰਿਯਾਦਾ ਨੇ ਅਗਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਦਾਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਭਗਤ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਨਾਥ ਤੇ ਦਾਸ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਜਿੱਥੇ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ ਤੇ ਕਾਮ ਘਿਨੌਣਾ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। 'ਅਯੋਧਿਆ' ਅਤੇ ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਮ 'ਅਯੋਧਿਆ' ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਚਵਟੀ (ਲੋਕਾਈ) ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਚਵਟੀ ਨੂੰ ਅਯੋਧਿਆ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘਾਇਲ ਸੂਪਨਖਾ ਗੋਮਤੀ ਨਦੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

ਮਾਂ! ਜਦੋਂ ਉਹ ਤੇਰੇ ਜਲ ਵਿਚ
ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਤੂੰ ਉਸ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ ਧੋਂਦੀ
ਤੇਰਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਕੇ ਵੀ ਉਹ
ਨਿਰਵੈਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ
ਕੇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਨ ਇਹ ਲੋਕ
ਸਾਡੇ ਬਿਰਛਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਲੈ ਕੇ
ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਅੰਨ ਖਾ ਕੇ
ਸਾਡੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀ ਕੇ
ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਲੈ ਕੇ
ਸਾਡਾ ਹੀ ਘਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ
ਇਹ ਸਾਡੇ ਵਣ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਆਏ
ਸਾਡੇ ਵਣ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਆਏ ਹਨ
ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਪੈਰ ਧਰਦੇ ਹਨ
ਅਯੁੱਧਿਆ ਵਿਛਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ
ਸਾਡੇ ਬਿਰਖਾਂ ਬੂਟਿਆਂ ਉੱਤੇ
ਆਪਣੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ
ਅੰਬਰ ਵੇਲ ਸੁੱਟੀ ਜਾਂਦੇ ਨੇ (*ਲੀਲਾ*32)

ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਘੜਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਦਲਿਤਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇੱਕ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਨਰਕ-ਸੁਰਗ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਦੇਵ-ਦਾਨਵ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਮਾਨਸਿਕ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਗਲਬੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਬਰਨ ਹਿੰਸਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਕਹਿੰਦੇ ਇਹ ਵਣ ਕੇਵਲ ਸਾਡੇ

ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ

ਜੋ ਰਿਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਰਾਕਸ਼ ਹੈ

ਰਾਕਸ਼ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਹੈ

ਪੰਚਵਟੀ ਜੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ

ਅਯੋਧਿਆ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ (*ਲੀਲਾ*132)

ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਿਸਾਲ ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਰੂੜੀਗਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਖਿਲਾਫ ਮਾਨਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਤਰਕ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ "ਔਰਤ ਦੀ ਰੋਮਾਨੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਡੰਬਰ, ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ, ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਔਰਤ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ" (ਤਿਸ਼ਿੰਦਰ ਕੌਰ 8) ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚੇਤਨ, ਜਾਗਰਿਤ ਧਿਰ ਵਜੋਂ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਉਸ ਭਾਰਤੀ ਸਨਾਤਨੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮਨਾ ਕੇਵਲ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਔਰਤ ਨੂੰ ਜੈਂਡਰਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਉਸਦੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ"। (ਯੋਗਰਾਜ 54)

ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੱਕ ਘਟਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਜੋ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਔਰਤ

ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ, ਇੰਦਰ ਦੇਵ, ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਵਰਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਵਾਂਗ ਹੱਸਣ-ਖੇਡਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਰਿਯਾਦਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਮਰਿਯਾਦਾ-ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਟੁੱਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੀਤਾ, ਅਹੱਲਿਆ, ਸੂਪਨਖਾ, ਯਸ਼ੋਧਰਾ ਵਰਗੀਆਂ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਸਜੱਗ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ, ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸਧਰਾਂ-ਸੁਪਨਿਆਂ ਸਮੇਤ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਅਹੱਲਿਆ' ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਗੋਤਮ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅੱਖਾਂ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਜੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮਰਦ ਆਪਣਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰ ਅਹੱਲਿਆ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ। ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਅੱਖ ਕਾਮ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਪੁਰਸ਼, ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ ਅਹੱਲਿਆ ਆਖਦੀ ਹੈ:

ਇੰਦਰ ਗੌਤਮ ਇੱਕੋ
ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅੱਖਾਂ
ਇੱਕ ਮੇਰੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਹੇਠ
ਹੀ ਵੇਖੇ
ਦੂਜੀ ਮੈਨੂੰ ਵੇਖੇ ਹੀ ਨਾ
ਇੱਕ ਕਾਮ ਨਾਲ ਦੂਜੀ
ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ
ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਨਾਰੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ (*ਲੀਲ*379)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਨਾਰੀ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ 'ਸੀਤਾ' ਸਜੱਗ ਔਰਤ ਹੈ। ਇਹ 'ਸੀਤਾ' ਪਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਉਸ ਦੀ ਦਾਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਲਈ 'ਰਾਵਣ' ਅਤੇ 'ਰਾਮ' ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਨਾ ਦੋਸ਼ੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਜਾਨਕੀ ਨੇ ਆਦਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ
ਰਾਮ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਹੈ
ਰਾਵਣ ਨੇ ਚੁਰਾਇਆ ਹੈ
ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਚੀਜ਼ ਹਾਂ
ਜਿੱਤੀ ਗਈ ਹਾਂ
ਜਾਂ ਚੁਰਾਈ (*ਲੀਲਾ*116)

ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬੇਦਖਲ ਕਰਕੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਹੋਈ ਔਰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧੀਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਘੜੀਆਂ-ਘੜਾਈਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਹਿਨਾਇਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਉਸ ਚਲਾਕੀ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਜਿਨਾਂ ਚਿਰ ਸੀਤਾ ਆਪਣੀ
ਅੰਦਰਲੀ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘਦੀ
ਉਹ ਰਾਮ ਕੋਲ ਹੈ
ਜਾਂ ਰਾਵਣ ਕੋਲ
ਰਾਵਣ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੀ ਰੇਖਾ
ਵਿਚੋਂ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ
ਰਾਮ, ਰਾਵਣ ਦੀ ਰੇਖਾ ਵਿਚੋਂ (*ਲੀਲਾ*115)

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਉਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਝੁਠਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਵਣ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਵਰਗੇ ਖਲਨਾਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਪਾਤਰ ਤਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਰੂਪਕ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਉਹ ਮਰਦ ਜੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸਪੇਸ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ

ਖਲਨਾਇਕ ਹੈ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਤਾਂ ਇੱਕ ਰੂਪਕ ਹੈ, ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹਰ ਆਦਮੀ ਨੇ ਔਰਤ ਦਾ ਚੀਰਹਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਦੁਰਯੋਧਨ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਦੁਰਯੋਧਨ ਹਰ ਉਸ

ਬੰਦੇ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ

ਜੋ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਔਰਤ

ਦਾ ਚੀਰ ਹਰਣ

ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। (*ਲੀਲਾ*882)

ਭਾਰਤੀ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚਲਾਕੀ ਨੂੰ ਉਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਨਵਤੇਜ ਸਿਮਰੱਥੀਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਰਸਾ, ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸੰਗ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਊਰਜਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਤਰਕ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੈ"। (ਤਸਕੀਨ 19)

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ਲਤਾ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹਰ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਲਈ ਸਲਾਉਂਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਤਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਹ ਆਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਵਣ ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ 'ਸਰਵਣ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਰਵਣ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਊ, ਨਿਮਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ 'ਸਰਵਣ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਰਵਣ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਝ ਢੋਂਦੇ, ਦੁਖਾਤ ਭੋਗਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ

ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾਂ ਹਾਂ

ਮੋਢੇ ਉੱਚੜ ਗਏ ਹਨ

ਸਰਵਣ ਪੁੱਤਰ ਹਾਂ

ਮੋਢਿਆਂ ਉੱਤੋਂ

ਵਹਿੰਗੀ ਨਹੀਂ ਲੱਥੇਗੀ

ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ

ਵਰ ਹੈ ਜਾਂ ਸਰਾਪ (*ਲੀਲਾ*361)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਰਵਣ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਚੰਗੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਰਵਣ ਪੁੱਤਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਹੱਥਠੋਕਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ ਉੱਤੋਂ ਸਾਊਪੁਣੇ ਦੀ ਇਹ ਵਹਿੰਗੀ ਲੱਥਣੀ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਸਰਵਣ' ਚੇਤਨਹੀਣ ਬੰਦੇ ਵਜੋਂ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦਾ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਾਵਿ-ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਿੱਥ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪਿੱਛੇ ਸਾਫ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਘਟਨਾ, ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਉਲਾਰ ਰੁਚੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੋ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ, ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਸਕਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੁਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਮਿੱਥਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ,ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਨਾ ਉੱਤੇ ਉਕੇਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਉੱਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖੂੰਢਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

2.5 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਥੀਮਕ ਪੱਖ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸਮਕਾਲੀ

ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬੇਹੱਦ ਸੂਖ਼ਮ, ਸਹਿਜ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਮਕਾਨਕੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਉਹ ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵੱਲ ਝਾਕੇਗੀ
ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਪਾ ਕੇ ਦੱਸਣਾ ਪਵੇਗਾ
ਕਿ ਮੈਂ ਜਦੋਂ
ਮਸ਼ੀਨ ਮਗਰ ਲੱਗਦਾ ਹਾਂ
ਤਾਂ ਦੇਖਣਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ(*ਲੀਲਾ*1147)

ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਲਾ, ਬਿਰਤਾਂਤ, ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੁੰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚਰੂੜੀਗੱਤ ਸੰਕਲਪਜਦੋਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ' ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। 'ਲੀਲਾ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ ਅਤੇ 'ਲਾਲੀ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ-ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ, ਮਾਨਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਮਿੱਥ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ 'ਲਾਲੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰਇੱਕ ਵੱਡ-ਆਕਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਤੁਰਦੇ ਪੈਰ, ਦੇਖਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਖਾਲੀ ਹੱਥ, ਘਾਹ, ਦਰਿਆ, ਹਵਾ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰ=ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਨ੍ਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਕਵੀ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਸੂਚਕ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਚਿੰਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਲੋਚਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਖੀਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਕੇ ਨਰੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਆਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਅਸਿਹਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਨਿੱਕੀ-ਵੱਡੀ ਸ਼ੈਅ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕੋ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਦਿੱਬਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਇਕੱਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸਰਾਪ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਬਣਿਆ ਅੱਕ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਬੰਦਾ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਅੰਨ ਬਣ ਕੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕਥਾ ਤੋਂ ਕੱਥਕ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਬਣਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂਧਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਬਣੀ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਮੁੱਲ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁਚਾਉਣ ਕਾਰਨ ਉਪਜੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਦਾਰਥਕ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਹਿਜਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹਾਂਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲਪ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਠਿਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੋਝਲਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

3.1 ਜਾਣ ਪਛਾਣ

ਮਨਮੋਹਨ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ, ਖੋਜ, ਆਲੋਚਨਾ, ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਗਲਪ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਗਹਿਰ, ਗੰਭੀਰ, ਚਿੰਤਕ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਝੁਕਾਅ ਅਤੇ ਲਗਾਅ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬਾਰੇ, ਉਸ ਕੋਲ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਲੋਕਾਇਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਜੈਨ ਮੱਤ, ਇਸਲਾਮ, ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਛਾਪ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਉੱਤੇ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ, ਅਨੁਭਵਗੱਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ।

3.1.1 ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ

ਇੱਕ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਫ਼ਰ 1982 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਅਗਲੇ ਚੁਰਾਹੇ ਤੱਕ' ਤੋਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਮਨ ਮਹੀਅਲ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 1989 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। 1990 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਇੱਕ ਸਮਰੱਥ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 1998 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸੁਰ ਸੰਕੇਤ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਨਮਿਤ'(2001), 'ਅਥ'(2004), 'ਨੀਲਕੰਠ'(2008), 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ'(2010), 'ਬੈਖ਼ਰੀ'(2012) ਅਤੇ 'ਜ਼ੀਲ'(2017) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਪਰੋਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 2013 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪਰਿਤੱਖਣ 'ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ' (2005), 'ਦੈਰੀਦੀਅਨ ਵਿਖੰਡਨ' (2006), 'ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ' (2006), 'ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ' (2009) , 'ਮਿਖੇਲ ਬਾਖ਼ਤਿਨ' (2012) ਛਪ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ।

3.1.2 ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਖਾਸ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

> ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। (36)

ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਨਮੋਹਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾਗਤ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਮੂਲ ਦੀ ਖੋਜ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲੇ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਮਨੁੱਖ, ਮਨਮੋਹਨ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਨਮਿਤ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇੱਥੇ ਕਿਤੇ ਹੀ ਤਾਂ ਸੀ ਮੈਂ
ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਕਿਤੇ
ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹਾਂ ਮੈਂ (57)

ਕੁਝ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦਾ ਕਵੀ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ:

> ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮੂਲ ਨਿਸ਼ਚਤਾਵਾਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਨਮੋਹਨ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਨੇ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਵਾਦ 'ਚ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਕਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ, ਬੁੱਧ, ਤਾਓਵਾਦ, ਭਾਰਤੀ

ਮੈਥਾਲੋਜੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਚੋਂ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। (*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ*41)

ਮਨਮੋਹਨ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਡ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਾਵਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਜਾਂ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਗਿਆਨ, ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਚ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਸਵੈ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ:

> ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਮੈਂ ਉਸ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ 'ਚ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਧਿਆਨ ਦੀ ਏ। ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਏ। ਇੱਥੋਂ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਏ। ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਉਸਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਡੇ ਸੋਚਣ ਕਾਰਣ ਏ। ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਸੀਂ ਜੋ ਹਾਂ.... ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਅਸੀਂ ਹੋ ਜਾਨੇ ਆਂ। ਇਹੋ ਜੀਵਨ ਏ, ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਏ ...!
>
> (11)

ਮਨਮੋਹਨ-ਕਾਵਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਥਿਤੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ, ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਕਈ ਲੁਕਵੇਂ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ, ਸਮਝਣ, ਘੋਖਣ, ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤੈਅ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਣ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪ-ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਪਾਠ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾਂ ਇੱਕ ਸੰਜੀਦਾ ਪਾਠ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਗਰ ਛਿਪਿਆ ਜੁਗਰਾਫ਼ੀਆ, ਕੈਮਿਸਟਰੀ, ਆਰਕੀਟੈਕਚਰ, ਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰ, ਜਿਵੇਂ ; ਭਾਵ ਚਿੱਤਰ, ਤਣਾਉ ਚਿੱਤਰ, ਐਨਰਜੀ ਚਿੱਤਰ, ਸੰਗੀਤ ਚਿੱਤਰ, ਜਾਂ

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਗਰਲਾ ਸੰਗੀਤ, ਉਸਦੀ ਸੁਰ - ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। (*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 23)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਲੋਚਾ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। ਕਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗਲਬੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ...ਗੁਲਾਮ ਅਬਲਾ ਔਰਤ
ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੈ ਕੈਦ
ਘਰ ਦੀ ਪਿਛਲੀ ਨ੍ਹੇਰੀ ਕੋਠੜੀ ਚ
ਧਰਮਾਤਮਾ... ਪੂੰਜੀਪਤੀ... ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ...
... ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਲਟ ਇਨਕਲਾਬੀ
ਬੀਜ ਸਕਦੇ ਆਪਣਾ ਵੰਸ਼ ਬੀਜ
ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼
ਹੁੰਦੀ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਜ਼ਮੀਨ (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 52)

ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਬਣ ਸਕੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਕਰਨਾ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕਵੰਡੀਆਂ-ਨਿਖੇੜਿਆਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਹਿਮਾ-ਭਰਮਾ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ/ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

3.2. ਬੌਧਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅੰਤਰੀਵ, ਸੂਖ਼ਮ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਿਆਨਮਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਦਾ ਸੰਕੇਤ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ‘ਮਨ ਮਹੀਅਲ’,

'ਨਮਿਤ', 'ਅਥ', 'ਨੀਲਕੰਠ', 'ਜ਼ੀਲ' ਅਤੇ 'ਬੈਖਰੀ' ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। 'ਜ਼ੀਲ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਸਾਹਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ 'ਚ ਜ਼ੀਲ ਦੀ ਤਾਰ ਤੰਤੀ ਸਾਜ਼ਾਂ 'ਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰਲੀ ਤਾਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ... ਜ਼ੀਲ ਦੀ ਤਾਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਮਿਲਦੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਇਹ ਦੁੰਬੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਾਜ਼ੁਕ ਆਂਦਰ ਤੋਂ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਨਾਜ਼ੁਕੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪੰਚਮ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਦੀ ਏ... ਜ਼ੀਲ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਮੇਰੇ ਕਾਵਿ ਸਹਿਜ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਾਜ਼ੁਕ ਆਂਦਰ ਚੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। (*ਜ਼ੀਲ* 10)

'ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਜ਼ੀਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ "ਫਾਰਸੀ ਸਾਜ਼ ਦੀ ਛੋਟੀ ਤਾਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਰ ਉੱਚਾ (ਤਿੱਖਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜੀਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ", ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ,

ਬਿਨੁ ਬਾਜੇ ਕੈਸੋ ਨਿਰਤਿਕਾਰੀ ॥
ਬਿਨੁ ਕੰਠੈ ਕੈਸੇ ਗਾਵਨਹਾਰੀ ॥
ਜੀਲ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਬਜੈ ਰਬਾਬ ॥
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਬਿਰਥੇ ਸਭਿ ਕਾਜ ॥ (*ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* 1140)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬੈਖਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਪਰਾ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮੱਧਿਆ ਅਤੇ ਬੈਖ਼ਰੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ,

> ਮੂਲਧਾਰਾ ਵਿਚਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਪਰਾ, ਮੂਲਧਾਰਾ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਕੰਠ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ਮਾਧਿਅਮਾ, ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਉੱਚਾਰਨ ਹੋਇਆ ਸ਼ਬਦ ਵੈਖਰੀ। (*ਗੁਰੁ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*635)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ 'ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਚਾਰ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਾ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮਧਯਮਾ ਤੇ ਵੈਖਰੀ। ਮੂਲਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਥਿੱਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਾਦ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ 'ਪਰਾ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੂਖ਼ਮ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਲਧਾਰਾ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਵਾਯੂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਨਾਭੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ

'ਪਸ਼ਯੰਤੀ' ਹੈ। 'ਪਰਾ' ਅਤੇ 'ਪਸ਼ਯੰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਯੋਗੀਆਂ ਲਈ ਹੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਹਿਰਦੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਧਿਅਮਾ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਕੰਠ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ 'ਵੈਖਰੀ' ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇੱਕ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲਧਾਰਾ, ਨਾਭੀ, ਹਿਰਦੇ ਅਤੇ ਕੰਠ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਪਰਾ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮਾਧਿਅਮਾ ਅਤੇ ਵੈਖਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੈਖਰੀ, ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਚੌਥਾ ਭੇਦ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇ ਸਵੈ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਚੌਥੀ ਗਤੀ 'ਬੈਖਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਸੁਣਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ... ਕਾਵਿਕਾਰੀ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਦਿਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ/ਦਿਸਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਫੜਨਾ ਕਵਿਤਾ ਹੈ"। (*ਬੈਖਰੀ* 11) ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ, ਉਸ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂੜ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ।

'ਅਥ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਗਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ। 'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕਵੀ 'ਅਥ' ਨੂੰ ਆਤਮ-ਬੋਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਆਤਮ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੀ 'ਅਥ' ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ। ਆਤਮ ਤੱਤ ਹੀ ਪਰਾਈ, ਆਪਣੀ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਕ ਹੈ। ਆਤਮ ਹੀ ਸੁਣਨਯੋਗ, ਜਾਨਣਯੋਗ, ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ।ਇਹੋ ਹੀ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਨਾਲ, ਇਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ"। (9) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿਾਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਵੀ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵੱਲ ਹੈ। "ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੱਛਮੀ ਦਵੈਤ ਦੇ ਉਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਅਤੇ ਦੇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸਾਡੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਪ੍ਰਤੱਖੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਾਂ। ਸਮੇ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਇਸ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਯਾਦਵਿੰਦਰ, *ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 120)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਜਿਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਨਰ-ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਭ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਛਲ' ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਖਾੜੀ ਦੇ ਇਸ ਕੰਢੇ
ਟਿੱਲੇ ਤੇ ਖੜ੍ਹਿਆਂ
ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤੱਕ
ਕੋਹਰੇ ਚ ਡੁੱਬਿਆ ਦਿਸਦੈ ... ਦੂਸਰਾ ਕਿਨਾਰਾ...
ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹੋ ਰਹੱਸ ... (*ਬੈਖਰੀ* 13)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। 'ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਨ ਦੁਇ ਏਕ ਹੈ' (*ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ* 6) ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਵਾਲਾ ਸੂਤਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਸੱਖਣਾ ਜਾਂ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਖਣਾ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਕਸਤੂਰੀ ਵਾਲੇ ਮਿਰਗ ਵਾਂਗ ਉਸੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ "ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਏ/ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ" ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਲ ਹੋਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਿਨ
ਸ਼ੂਨਯ ਹਾਂ
ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਭਰੱਪਣ 'ਚ
ਮੈਂ ਸੱਖਣਾ

ਮੈਂ ਸੱਖਣੇ 'ਚ

ਤੂੰ

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ...

ਮੈਂ ਤੇਰੇ 'ਚ ਹਾਂ

ਪਰ ਤੇਰੀ ਤਲਾਸ਼ 'ਚ ਹਾਂ

ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਏ

ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ (*ਸੁਰ ਸੰਕੇਤ* 43)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਅੰਤਰੀਵ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬੀ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਚੱਲ ਉਧੋ

ਨਹੀਂ ਲੱਭਣਾ ਇੱਥੇ ਮਾਧੋ ...

ਤੂੰ ਸਵੰ ਮਾਧੋ (*ਬੈਖਰੀ* 87)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਵਾਂਗ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਦੀਪਕ ਆਪ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਕਵੀ ਨੇ ਮੁਹੱਬਤ, ਸਿਆਣ, ਸ਼ਬਦ, ਭਾਸ਼ਾ, ਇੱਛਾ, ਬਿੰਬ, ਬੂਹਾ, ਵਿਰਲਾਂ, ਰਹੱਸ, ਪਹਿਚਾਣ, ਸਾਪੇਖ, ਸੁੱਖ, ਕਿਰਦਾਰ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭਵਸ਼ੀਲ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ ਤਾਂ ਸਿਰਜਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਸੁੱਤੇ-ਸਿੱਧ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ"। (243) ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

3.2.1. ਸਮਕਾਲੀ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਇੱਕ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ

ਸਾਰੇ ਮੱਤ-ਭੇਦਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਹੁਤੇ ਅਸਤਿਤਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਅਮੂਰਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਸਤਿਤਵ ਪਿੱਛੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਤੀਤਵ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਦੇ ਬੀਜ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। “ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇ ਪੂਰਬੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ-ਨਿਰਹੋਂਦ, ਤੌਖਲਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ”। (ਅਰਸ਼ੀ, *ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ* 12)

ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਹਿਮ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਭੀੜ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀਪਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ‘ਤੇ ਸਵੈ ਦੇ ਤਣਾਅ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸ ਕਦਰ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਨ ਯਥਾਰਥ ਬੋਧ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਾਸਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਖੀਣ ਹੋਣ, ਨਿੱਤ ਪਸਰਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਰਵਾਸੇ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਜਾਣਾ, ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਸਥਾਈ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ”। (46)

ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਅਜਬ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਸੋਚਦਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ, ਕਰਦਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਕੁਝ ਹੋਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ, ਖੁਸ਼ੀ-ਉਦਾਸੀ, ਸੰਤੋਖ-ਭਟਕਣ, ਵਿਵੇਕ-ਭਰਮ, ਕੋਹਜ-ਸੁਹੱਪਣ, ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਪਤਨ, ਸਥਾਰਥ ਬੋਧ-ਅਣਜਾਣਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ-ਅਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੰਪੂਰਨਤਾ-ਅਪੂਰਨਤਾ, ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰ-ਸ਼ਬਦ ਹੀਣਤਾ, ਹੋਂਦ-ਅਣਹੋਂਦ, ਆਸਥਾ-ਨਾਸਤਿਕਤਾ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਿਠਾਸ-

ਕੜਵਾਹਟ ਆਦਿ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਦੀ ਹੈ"। (ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ 111) 'ਨੀਲਕੰਠ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੁਭਾਅ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਲੀ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਉਹ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦੈ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ
ਕਰਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ
ਇੱਕ ਕਸ਼ਕੌਲ ਚ ਰੋਣਾ
ਦੂਜੀ ਅੱਖੀਂ ਹੱਸਣਾ
ਮਾਰਨੇ ਪੱਥਰ ਇੱਕ ਹੱਥ
ਦੂਜੇ ਹੱਥੀਂ ਪੱਥਰ ਚੁੱਕਣਾ
ਸੰਧੀਆਂ 'ਚ ਯੁੱਧ
ਯੁੱਧਾਂ ਚ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਨਾ (35)

ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀ ਅਜਿਹੀ ਭਟਕਣਾ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਵੈ-ਬੋਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਸਮਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵ ਤੋਂ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਵੈ ਤੋਂ ਟੁੱਟਾ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਏਨੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ, ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੋਣ ਜਾਂ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਚਿੱਤਰ
ਤਾਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਉਹ
ਨਹੀਂ ਹੈ ਚਿੱਤਰ 'ਚ ਜੋ
ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਿਰ
ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੀ ਚਿੱਤਰ ਰਚਦੇ ਹੋਏ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 29)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਤਣਾਵਾਂ, ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੋਣਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਹੋ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

3.2.2. ਅੰਤਿਹਕਰਣ ਦੀ ਖੋਜ

ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਵੈ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਗੁਰੂ' ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਵੈ ਪਹਿਚਾਣ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਵਜੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ 'ਜਗਿਆਸੂ' ਅਤੇ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਵਿਚਕਾਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਰਿਸ਼ੀ' ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਜਗਿਆਸੂ' ਵੀ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਵਾਂਗ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ ਕੋਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਰਿਸ਼ੀ ਕਿਹਾ
ਮੇਰਾ ਗੁਰੂ ਸਵੈ
ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਹੀ ਪਰਮ ਸੁੱਖ
ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ
ਮੇਰੇ ਕਈ ਗੁਰੂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ (75)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ 'ਸਵੈ' ਅਤੇ 'ਸਵੈ ਪਹਿਚਾਣ' ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੁੱਖ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ, ਸਜੱਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਰ ਕਿਣਕਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਨਹੀਂ ਏ ਅੰਤ ਮੇਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ
ਗੁਰੂ ਪਛਾਣ ਲਈ ਚਾਹੀਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਨਜ਼ਰ
ਜੋ ਦੇਖ ਸਕੇ ਬਾਹਰ... ਧੁਰ... ਅੰਦਰ ...(76)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਪਛਾਣ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਮਹਾਤਮਾ ਜੀ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿਰਖਾਂ, ਫੁੱਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮੱਛੀਆਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿੱਖਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉੱਤਮ ਜੀਵ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਅਤੇ

ਅਸ਼ਰਫ-ਉਲ-ਮਖ਼ਲੂਕਾਤ(ਉੱਤਮ ਜੀਵ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਜੀਵ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਅਵਰ ਜੂਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ
ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ (373)

ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਹਰ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਿਜ ਆਪਣਾ
ਹਰ ਕੋਈ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਿਰਜਣਾ (110)

ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵੱਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰ ਕੇ ਸਵੈ ਪਹਿਚਾਣ ਵੱਲ ਤੁਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਅਤੇ ਝੂਠਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਫੁੱਲ, ਕਮਲ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਤੇ ਘੁੱਗੀ, ਮੋਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਕਿਉਂ, ਉਹ ਬਣਨ ਲਈ ਤਰਲੋ ਮੱਛੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ? ਜੋ ਹੈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਣਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਪਤਾ ਨਹੀਂ
ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਫਿਰੇ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ ਬਓਰਾ
ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕੋਲ
ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਮੈਂ ਦਾ
ਹਰ ਕੋਈ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਣਨ 'ਚ ਫਾਥਾ
ਨਾ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਦਾ (110)

ਗਿਆਨਮਈ ਜਾਗਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚਰਹਿਣਾ, ਮੌਜੂਦਾ ਪਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਮਤੋਲ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਵਧੇਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਨੇ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ, ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸੁੱਖ-ਸਾਧਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੁੱਖ' ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੌਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸੁੱਖ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਤਾਂ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਸੁੱਖ ਨਹੀਂ ਭੌਤਿਕ
ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਇਹਦਾ ਨਾਤਾ
ਸੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਰੋਤ
ਸੁੱਖ... ਅਵਸਥਾ ਸੰਤੋਖ ਦੀ
ਮਿਲੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 83)

ਕਵੀ ਖ਼ਪਤਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਬਰ 'ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਪਰਿਪੱਕ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੁਝ ਬਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਜੋ ਉਹ ਹੈ', ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਉਲਝਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ 'ਖੁਦ-ਸ਼ਨਾਸੀ' ਤੋਂ 'ਖ਼ੁਦਾ-ਸ਼ਨਾਸੀ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਡੋਬ ਕੇ ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ
ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੀ ਤੈਰ ਕੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕੀਏ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਲ
ਅੰਦਰ ਪਸਰੇ ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ...(37)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨੋਰਥ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਦੱਸਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੀ ਤਾਂ ਉਤਪਤੀ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਨ ਲੱਭਣ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਬੈਖਰੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਗੂੰਜ'

ਵਿਚ ਕਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਰੂਥਲ ਦੇ ਚਿਹਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ, ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਦੋਜ਼ਖ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰੂਥਲ ਪਿਆਸ, ਤਪਿਸ਼, ਉਤਪਾਦਨ ਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਵੈ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਜਣ ਵੱਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ 'ਦੋਜਖ਼' ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਰੇਤ ਥਲਾਂ ਚ ਭਟਕਦਾ...ਬੌਰਾਇਆ
ਮੈਂ ਚੀਕਿਆ
ਓ ...ਰੱਬਾ ...!
ਇਸ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਚੋਂ ਕੱਢ...
ਗੈਬ ਫਿਰ ਗੂੰਜਿਆ
'ਇਹ ਤਾਂ ਮਾਰੂਥਲ ਨਹੀਂ
ਅੰਦਰ ਝਾਕ ... (22)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਬਣਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਸਹਿਜ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆਂ, ਬਾਹਰਲਾ ਮਾਰੂਥਲ ਵਰਗਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਹੁਸੀਨ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮਿੱਥ' ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਸਿੱਪੀ ਨੇ ਦੂਜੀ ਸਿੱਪੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ
ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਪੀੜ
ਭਾਰੀ ਤੇ ਗੋਲ
ਹਾਂ ਡਾਢੀ ਬੇਹਾਲ ...
ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸ਼ਫਾਫ ਸਫੇਦ ਮੋਤੀ ...(21)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਰਨ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅੰਦਰ 'ਤੇ ਬਾਹਰ, ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਕਥਨ 'ਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚਲੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਧੁਨਿਕ ਮੱਧਵਰਗੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਾਰਗ

ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ-ਆਰਾਮਾ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਰ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਆਕਾਰ, ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਸਜਾ ਕੇ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਿਚ ਜਿਉ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਿਚ ਬਦਰੂਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਬਰੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗੋਗੜ ਵਾਲੇ ਹੱਸਦੇ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਲਮਢੀਂਗ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸਜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨਾਲ ਯਾਤਰਾ ਸ਼ੁਭ ਰਹੇਗੀ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਧਿਆਨ, ਸ਼ਾਂਤ, ਮੌਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਰਚਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਬੁੱਧ ਮੂਰਛਿਤ ਹੈ।

ਅਜਿਹੇ ਦੰਭੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਉਹ ਸੁਆਣੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮੱਧ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਘਰ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਉਹ ਯਸ਼ੋਧਰਾ ਨਹੀਂ ਮਹੱਲਾ ਦੀ
ਨਾ ਹੀ ਬੋਧ ਵਿਹਾਰਾਂ ਚ ਵਿਚਰਦੀ ਭਿੱਖਣੀ
ਨਾ ਭਟਕੀ ਜੰਗਲਾਂ 'ਚ
ਨਾ ਹੀ ਤੱਜਿਆ ਗ੍ਰਹਿਸਤ
ਉਸਨੇ ਵੀ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਮੈਂ
ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ
ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਘਰ 'ਚ ਹੀ ਉਸਨੇ
ਪਾ ਲਿਆ ਮੋਕਸ਼ ਚੁੱਪ ਚਾਪ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 20)

ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਝਾਕਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਮੱਕੜਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਚੁੱਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਲਝਣਾਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਅਭਿਮਨਿਊ ਵਾਂਗੂੰ ਇਸ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿਚਫ਼ਸਦਾ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.2.3. ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ

ਲੱਗਭਗ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਰਬਉੱਚਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਣ, ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸ਼ੂਨਯ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਚਿੰਤਾਵਾਂ, ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਵਿੱਦਿਆ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੁਕਤ, ਸ਼ੁੱਧ, ਆਤਮ-ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ"। (*ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਯ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ* 1.1.4) ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਰਹੱਸਮਈ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਡਾਰੀ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕਾਂ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਖੜੋਤ ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। 'ਜੰਗਲ' ਅਤੇ 'ਹਨੇਰੀ' ਦਾ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖੜੋਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸਾਮਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਅਤੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਖਾਸ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ 'ਮੁਕਤੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਜੜ੍ਹਤਾ ਹਰ ਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ
ਨਿਰੰਤਰ ਡਿੱਗਦਾ ਝਰਨਾ
ਕਰੇ ਮੈਨੂੰ ਮੁਕਤ
ਮੇਰੇ ਸਵੈ ਸਿਰਜੇ ਡਰਾਂ ਤੋਂ...(*ਨੀਲਕੰਠ* 25)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਨਾਇਕ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਇਸ ਘਾਲਣਾ ਵਿਚਵਿਚਾਰ ਉਹ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਮੇ ਦੇ ਬੀਆਬਾਨਾ ‘ਚ

ਸਿਰਫ ਵਿਚਾਰ ਬਚਣ

ਕਰਮ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਨ੍ਹੇਰਿਆਂ ‘ਚ...

ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਤੇ

ਬਗੈਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੇ...! (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 33)

ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਨਰਕੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਜ਼ਾਦੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਠਿੱਲ੍ਹਿਆ ਜਹਾਜ਼ ਵੀ ਮੁਕਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਅਹਿਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਗੁਵਾਉਣਾ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਨਿਗੁਣੀ ਗੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ‘ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਦੀਖਿਆ’ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇੱਕ ਕਾਲੇ ਅਮਰੀਕੀ ਫਰੈਡਰਿਕ ਡਗਲਸ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਗੁਆਉਣ ਲਈ

ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ

ਪਾਉਣ ਲਈ ਬੜਾ ਕੁਝ

ਹੋਵਾਂਗਾ ਮੈਂ ਆਜ਼ਾਦ ਏਸੇ ਜੀਵਨ ‘ਚ

ਮਰ ਕੇ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਰੇ ਆਜ਼ਾਦ

ਇਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ

ਕਿ ਜਿਊਂਦਾ ਵੀ ਰਹਾਂ ਗੁਲਾਮ ਤੇ ਮਰਾਂ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ....! (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 15)

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅੰਦਰੀਕਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇੱਕ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦਰਵਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰਵਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰੁਚੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੱਧਰ

ਉੱਪਰ ਅੰਦਰ ਵੱਲ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਅੰਦਰਮੁਖੀ ਵੱਲ ਨਿਹਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲਗਾਤਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। (*ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 18)

ਇਸੇ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਾ ਵਿਰੋਧੀ, ਬਾਹਰ ਵਰਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਵੈ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਸਮਾ ਬੀਤ ਜਾਣ 'ਤੇ
ਹੋ ਜਾਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬੇਪਛਾਣ
ਏਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਤੇ
ਬਗੈਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੇ (33)

ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਬੇਹੱਦ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਠਿਨਾਈ ਦਾ ਵਰਨਣ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੂੰਗੇ ਦੇ ਗੁੜ ਖਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਤਾਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਅਜਿਹੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਕਵਤਿਉਣਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਬੇਖੰਭ ਉਡਾਣਾ', 'ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤਣ', 'ਸੁਪਨ ਮੁਕਤ ਹਵਾ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਭਾਤ' (*ਨੀਲਕੰਠ* 23) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼, ਅਧਿਆਤਮ, ਆਸਥਾ, ਕਾਮਨਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਾਟ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਲਪ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰੀ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਚ ਅਨੁਭਵ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪਲਾਂ-ਛਿਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਤੱਕਣਾ ਰੇਤ ਕਣਾਂ ਚੋਂ

ਸਵਰਗ ਦੇਖਣਾ ਜੰਗਲੀ ਫੁੱਲਾਂ ਚੋਂ
ਆਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਰੱਖਣਾ ਤਲੀ 'ਤੇ
ਸਦੀਵਤਾ ਪਛਾਨਣੀ ਖਿਣਾਂ ਚ
ਕੀ ਇਹੋ ਸਤਚਿਤ ਆਨੰਦ...(*ਬੈਖਰੀ* 42)

ਮਨਮੋਹਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹਾਂਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ, ਇਹ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਜਗਰਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਟੀਚੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3.2.4. ਕਾਮ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਲਈ ਸੰਜਮ, ਸੰਤੋਖ, ਸਕੂਨ ਵਰਗੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਿਆਗ, ਸੰਨਿਆਸ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਭਾਜ ਦਾ ਸਮਰੱਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਜੈਨ, ਬੁੱਧ, ਜੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਜਾਂ ਭੰਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਮਾਨੀ ਭੋਗ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੱਦਾ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੇਨਿਕਾ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮਨਾ ਅਧਿਆਤਮ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੱਦਾ' ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ

ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ, ਵਿਚ ਮੇਨਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਮੇਨਕਾ ਕਿਹਾ
ਦੇਹ ਸੱਚ ਸਾਕਾਰ
ਬਾਕੀ ਸਗਲ
ਝੂਠ ਪਸਾਰ
ਪਲਾਂ ਦਾ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣਾ
ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਜਾਣ ਵਰਗਾ
ਹੱਥਾਂ ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਖਿਣਾਂ ਨੂੰ ਫੜ੍ਹ
ਸਮਾ ਕਹੇ ਮੈਨੂੰ ਭੋਗ
ਦੇਹ ਪੁਕਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਹੰਢਾਅ
ਆਤ੍ਰਿਪਤ ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਾਮਨਾ।
ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ
ਦੇਹ ਨੂੰ ਵਿਦੇਹ 'ਚ ਬਦਲੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਦੇਖਦਾ (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 76)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਮ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਕਾਮਨਾ ਜਿੱਥੇ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਆਤ੍ਰਿਪਤ ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਦੇਹ ਨੂੰ ਵਿਦੇਹ 'ਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ 'ਚ ਕਿਵੇਂ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਜਾਂਚ ਹੀ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਕਦੋਂ ਦੇਹ ਬਣ ਕੇ ਪਸ਼ੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਬਣ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸਭਿਅਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦੀ ਮਾਨਵ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਨ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ"। (*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 58) "ਪ੍ਰੇਮ ਛੋਹ ਬਿਨ ਨਾ ਬੋਧ ਫਲੇ ਨਾ ਸੰਨਿਆਸ" (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 43) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ 'ਕਾਮਨਾ' ਅਤੇ 'ਸੰਨਿਆਸ' ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

3.3 ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਨਣਯੋਗ ਗੱਲ

ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

3.3.1 ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ

ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਸ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਨਾਇਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸੰਭਵ ਹੈ? ‘ਅਥ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ‘ਜੈਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ’ ਵਿਚ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਆਖ ਕੇ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਚੰਗਾ ਹੀ ਰਿਹੈ
ਨਹੀਂ ਪਰਤਿਆ ਤੂੰ ਬੁੱਧ ਵਾਂਗ
ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਲ ਪਰਤਿਆ ਵਿਅਕਤੀ
ਹੋ ਜਾਂਦੈ ਮਿੱਥ
ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਪਰਤਿਆ ਮਨੁੱਖ
ਇਤਿਹਾਸ ... (*ਅਥ* 22)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਕਵੀ ਪੂਰਨ-ਨਕਾਰ ਜਾਂ ਪੂਰਨ-ਸਵੀਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-

ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮੱਧ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ, ਦਰੋਪਦੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ,ਯਮਰਾਜ, ਕੁੰਤੀ, ਉਤਰਾ, ਕਰਣ, ਭੀਮ, ਸੰਜੇ, ਦੁਸ਼ਾਸਨ, ਵਿਆਸ, ਸ਼ਾਂਤਨੂੰ, ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਊਧੋ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਮ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ। ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇ ਦੇ ਉਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਲੁਕਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ‘ਵਿਚਾਰ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਭੀਸ਼ਮ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ
ਤਾਉਮਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਣਵਿਆਹਿਆ
ਤਾਂ ਕਿ ਕਰ ਸਕੇ ਪੂਰੀ ਪਿਤਾ ਦੀ ਦੂਰ-ਅਕਾਂਖਿਆ…
ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਭੀਸ਼ਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ
ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਵਤਾਰ ... (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 65)

ਮਿੱਥਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਜਟਿਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਰੋਚਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਇਹ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨਾ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਘੋਖਦਾ-ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂੜ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

3.3.1 ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਖ਼ਾਸ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉਲੰਘ ਕੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਰਬਕਾਲੀਨਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿੱਥ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮਰਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਚਰਚਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯੁੱਧ ਵਿਚਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸੂਰਬੀਰ ਬਹਾਦਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਾਧ-ਪੁਰਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਰਾਜ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ, ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਇੱਕ ਅਰਬ ਛਿਆਠ ਕਰੋੜ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਬਚੇ ਜੋਧਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰਾਧ ਕੌਣ ਕਰੇਗਾ। ਭੂਤ ਵਿਚ ਬੀਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਪੁਛਦਿਆਂ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੱਖਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ...?
ਜੋ ਇੱਕ ਅਰਬ ਛਿਆਠ ਕਰੋੜ ਤੋਂ... ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ
ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਨੇ ਗਾਇਬ...
ਕੀ ਪਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਹੀ
ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਮੇਰੀਆਂ ਰਗਾਂ 'ਚ ...
ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸ਼ਰਾਧ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦਾ
ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਦਾ ਬੋਝ
ਮੈਂ ਅਜੇ ਤੱਕ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾਂ
ਮੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਮਹਾਂਯੁੱਧ
ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਜੇ...(*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 35)

ਇਸ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸੂਰਵੀਰ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਰਿਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਦੇ ਦਲਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੱਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ 'ਬੈਖ਼ਰੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਅਸਹਿਮਤੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ-ਨਿਖੇੜਾ ਜਸਵੰਤ ਜਫ਼ਰ ਅਤੇ ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਰਾਏ ਭੋਇੰ ਵਿੱਚ ਜਨਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਵੀ ਨੂੰ

ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਖੜੋਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬਿੰਬ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਭਾਰੇ ਹਨ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਰਾਏ ਭੋਇੰ ਦਾ ਨਾਨਕ
ਮਿਲਿਆ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਨਕ ਨੂੰ
ਨਨਕਾਣੇ...
ਮੈਨੂੰ ਖਦਸ਼ਾ
ਕਿਸੇ ਬਿੰਦੂ ‘ਤੇ ਵੀ
ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਾਗੇ... ਕਦੇ (35)

ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਯਾਤਰਾ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਭਟਕਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ, ਸਾਰਥਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਦਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਦੌੜ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦ ਯਾਤਰੀ ਬਣਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਦੇ ਮੇਚ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੰਸ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਸ਼ਬਦ ਯਾਤਰੀ ਏਂ
ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਖੜਾਵਾਂ ਦੇ ਮੇਚ ਕਰ
ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਪੈੜ ਪੈੜ ਚੱਲ
ਦੰਭਾਂ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਏਂ ਫਾਸ਼
ਸਰਵਰਾਂ ਤੇ ਉੱਤਰਣੇ ਨੇ ਕਾਗ
ਬਣਨਗੇ ਹੰਸਾਂ ਦੀ ਡਾਰ (*ਨਮਿਤ* 23)

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਵੱਲ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਰਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਬੋਧ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਕਵੀ ਭੂਤ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਰਬਕਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ, ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ-

ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮ ਸੰਸਾਥਾਗਤ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਏ ਹਨ, ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਹਨ।

3.4. ਮੰਨੂਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਤੇ ਨਕਰਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਮਾਨਵੀ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ, ਇੱਥੋਂ ਦਾ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜਾਤੀਵਾਦ ਨੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਗਰੀਬ, ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਕੇ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ "ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਮਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸ ਭੂਮਿਕਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਲਯੁੱਗ ਕਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਭਾਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਵੀ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਲਯੁੱਗ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ‘ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਕਰਨ ‘ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਹਾਕਮ ਬਣ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (ਭੰਡਾਲ 79)

ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਕਿਰਤੀਆਂ, ਅਖੌਤੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ, ਦਲਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਥਿਆਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇੱਕ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਠਹਿਰਾ ਕੇ ਵਿਤਕਰੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਨਮੋਹਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਗਲਬਾ ਪਾ ਕੇ ਇੱਕ ਧਿਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗਰੀਬ, ਕਿਰਤੀ, ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹਮਦਰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ, ਪਾਸ਼, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਅਵਤਾਰ ਜੰਡਿਆਲਵੀ, ਮਦਨ ਵੀਰਾ, ਬਲਬੀਰ ਮਾਧੋਪੁਰੀ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਦਲਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾ ਉੱਤੇ ਖਰੀ ਨਾ ਉੱਤਰਨ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਅਥ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ

ਸੁਹਜ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਚੀਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਸ਼ਿਲਪ 'ਚ ਲਿਖਾਂ ...?' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਜੇ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਕਸ਼ ਲੱਭਦੇ ਨੇ ਜੋ
ਕਾਲਿਆਂ ਦੇ ਯਾਕੂਤੀ ਨਕਸ਼ਾਂ 'ਚੋਂ
ਦ੍ਰਾਵੜਾਂ ਦੇ ਸਾਉਲੇ ਰੰਗ 'ਚੋਂ
ਯਾਹੂਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭੂਰੀਆਂ ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਚੋਂ
ਅਰਬਾਂ ਦੀਆਂ ਬੱਦੂ ਹਰਕਤਾਂ ਚੋਂ...
ਦੱਸ ਹੁਣ ਲਿਖਾਂ
ਤਾਂ ਚੀਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਸ਼ਿਲਪ 'ਚ ਲਿਖਾਂ ...? (76)

ਚੀਕ, ਦਰਦ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਦਰਦਨਾਕ, ਤੀਬਰ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਣ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਨ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। 'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ "ਇੰਜ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਲਿਖਾਂ...ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਾਂ ..." ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਲਿਤ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਮੈਨੂੰ
ਤੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ
ਨਕਸ਼ ਫੀਨੇ
ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਪਾਟਾ ਪੁਰਾਣਾ
ਯਮਕ ਟਾਕੀਆਂ ਵਾਲਾ
ਸੁਰ ਬੇਸੁਰਾ ਤਾਲ ਬੇਤਾਲਾ (52)

ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਮਨਮੋਹਨ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਵਿਸਫੋਟਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜ, ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤੀ ਆਧਾਰਿਤ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਦਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਕਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਜਲਿਟ, ਬਹੁ-

ਪਸਾਰੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਦਾ ਕਥਨ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਲਿਤ ਸੁਰ (ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਲਿਤਵਾਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ) ਇੱਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਥੂਲ, ਸਪਾਟ ਅਤੇ ਵਿਸਫੋਟਕ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਲੱਭਣ ਵਾਲਾ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਬੁਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। (31)

'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਕਵਿਤਾ', 'ਵਿਰਾਸਤ', 'ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ ਚ' ਅਤੇ 'ਚੀਕ ਨੂੰ ਕਿਸ ਸ਼ਿਲਪ 'ਚ ਲਿਖਾਂ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੜੱਪਾ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ' ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਬੜਾ ਔਖਾ ਹੁੰਦੈ
ਵੱਸਦੇ ਘਰਾਂ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ
ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੇਸ਼ 'ਚ
ਬਣਨਾ ਪੈਣਾ ਸਵਾਮੀ ਤੋਂ ਦਾਸ
ਤਿੱਖੇ ਗੋਰੇ ਨਕਸ਼ਾ ਮੂਹਰੇ ਹਾਰ ਜਾਣਾ... ਜਿੱਤ ਕੇ ਵੀ...
ਮੈਂ ਭੂਤ ਮੁਖੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ
ਪਰ ਦੇਖਾਂ
ਵਰਤਮਾਨ ਉਸ ਭੂਤ ਦਾ
ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ ਚ (56)

ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਕਰੂਪ, ਦੋਹਰੇ ਅਮਾਨਵੀ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨਮੋਹਨ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਨੂਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਬਿਰਖ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ

ਵਿਚ ਉਹ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੱਬੀ-ਕੁਚਲੀ ਦਲਿਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੂਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਹੈ:

ਮੁਨੀ ਧੀਰੇ ਜਿਹੇ ਉਚਰੇ ,
"ਬੋਧ ਬਿਰਖ ਹੇਠ ਬੈਠ ਕੀਤਾ ਜੋ ਵੀ ਗਿਆਨ ਮੈਂ ਅਰਜਿਤ
ਸਾਰ ਅੰਤਿਮ ਉਸਦਾ ਇਹ
ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਊਚ ਨੀਚ
ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਇਸ ਜਨਮ ‘ਚ
ਨਾ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਕਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ
ਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਦੀ ਪੁਨਰ ਜਨਮ" (*ਨੀਲਕੰਠ* 72)

ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਉਸ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਅਗਰ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ। ‘ਚਰਚਾ’ ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਰਾਧ-ਪੁਰਵ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਅਖੌਤੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਲਿਤਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ‘ਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ "ਮੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਮਹਾਂਯੁੱਧ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਜੇ" ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਨਾਲ ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਚਿੰਤਨੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੇ ਸੁਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੈ:

ਮਹਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ‘ਚ ਤਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਕੇਵਲ
ਮਹਾਂਰਥੀਆਂ ਸੈਨਾਪਤੀਆਂ ਦਾ
ਗਿਣਤੀ ਚੋਂ ਕਿਰੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦਾ
ਕੌਣ ਲੈਂਦਾ ਸੁਰ ਪਤਾ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ ਸਾਰ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 35)

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭੂਮੀ, ਧਨ-ਸੰਪਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥਕਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਜਿੱਥੇ ਤਾਕਤਵਰ ਧਿਰ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਬਲੀਦਾਨ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸਦਾ ਲਈ

ਛੇਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸਾਜਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਗੁੰਮ-ਗੁਆਚ ਗਏ ਬਹਾਦਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੂਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾ 'ਮਿਥੁਨ' ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਉਸ ਅਮਾਨਵੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਰਤੀ, ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਆਪਣੇ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਜਿਸ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਭਵਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਥੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਆਪਣੀ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਦਰਸ ਲਈ
ਖੜ੍ਹਾ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਏ ਜੜ੍ਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ... ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ
ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਮਹਾਂਭਵਨ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਦੀ
ਦੇਵੀ ਜਿਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ
ਹੋ ਗਈ ਅਹਿੱਲ, ਯੱਖ, ਬੱਜਰ ਮੂਰਤ (*ਅਥ* 45)

ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਉੱਜੈਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਧੰਗਦੇਵ ਦੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਅਲਕਾ ਇੱਕ ਨਿਪੁੰਨ ਸ਼ੂਦਰ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਇਨਾਮ ਲੈਣਾ ਵੀ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਉੱਚ ਸ੍ਰੇਣੀ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਗੁੱਸੇ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਸਾਹਵੇ
ਰਾਜਪ੍ਰੋਹਿਤ, ਸਾਮੰਤ, ਰਾਜਧਿਕਾਰੀ, ਵਿਦੂਸ਼ਕ ਸਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁੱਸੇ ਨੇ
ਆਸਵੀਕਾਰ ਏ ਸ਼ੂਦਰ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ
ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀ ਦਾ ਸੰਮੋਹਨ (51)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋ ਵਿਤਕਰਾ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਉਸ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸਪਾਟ, ਲਕੀਰੀ ਜਾਂ ਵਿਸਫੋਟਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚਿੰਤਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਹੜੱਪਾ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਲੰਮੀਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

3.5. ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਤਨ

ਸ਼ਬਦ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਫ਼ੈਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰਥਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨਾਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਭਾਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਧਿਅਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। 'ਨੀਲਕੰਠ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਟੇਕ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ

ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ...?
ਜਦੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ ਸ਼ਬਦ
ਖੁੱਸ ਜਾਵੇਗੀ ਟੇਕ
ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਰਦਾਨ
ਬੜੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋਵੇਗੀ
ਸਥਿਤੀ ਸ਼ਬਦਹੀਣ ...! (15)

ਕਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਹੁਪਰਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਝ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁੱਖ ਬੋਧੀ, ਵੇਦਾਂਤਕ, ਮੀਮਾਂਸਕ, ਲੋਕਾਇਤ ਤੇ ਨਿਆਂਇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੇ ਸਮਝ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ, ਰਤਨਕੀਰਤੀ, ਧਰਮ ਕੀਰਤੀ, ਨਾਗਰਜੁਨ, ਸ਼ੰਕਰ ਤੇ ਔਰਬਿੰਦੋ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਖੰਡਨ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਉਹ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੈਰੀਦੀਅਨ ਵਿਖੰਡਨ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੁਸਤਕਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ"। (ਵਨੀਤਾ 82)

ਮਨਮੋਹਨ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਾਰ, ਉਸ ਦਾ

ਅਣਦਿਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਅਣਦਿਸਦੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ‘ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਸਵੈ ਕਥਨ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ, “ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਰਮੇਚਵੀਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾ ਹੋਵੇ... ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਨਾ ਸਕਦੇ ਹੋਵੋ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਏ। ਇਹ, ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਸਕਦੈ। ਮਾਧਿਅਮ ਇਕੱਲੇਕਾਰੇ, ਇਕਹਿਰੇ ਜਾਂ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪੂਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੁੰਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ‘ਚ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਾਹਿਤ ਹੁੰਦੈ। ਸ਼ਬਦ ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦੈ”। (11) ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ,

ਬਾਵਨ ਅਛਰ ਲੋਕ ਤ੍ਰੈ ਸਭੁ ਕਛੁ ਇਨ ਹੀ ਮਾਹਿ॥
ਏ ਅਖਰ ਖਿਰਿ ਜਾਹਿਗੇ ਓਇ ਅਖਰ ਇਨ ਮਹਿ ਨਾਹਿ॥ (340)

ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਪਰਮਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਏ ਅਖਰ' ਅਤੇ 'ਓਇ ਅਖਰ' ਦੇ ਸੰਬੋਧਨ ਰਾਹੀਂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਭੇਦ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਏ ਅੱਖਰ' ਉਹ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਨਮਾਲਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅੱਖਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ। 'ਓਇ ਅਖਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਰਹੱਸ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਨੂੰ ਪਤੈ
ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ‘ਚ ਮੈਂ ਬੋਲਦਾ
ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਾਰਨਮਾਲਾ ਨਹੀਂ
ਕੁਝ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਲਿੱਪੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਉਹ ਸਿਰਫ ਅਰਥਾਏ ਜਾਣ
ਅਭਾਵ ਨਾਲ (*ਬੈਖਰੀ* 32)

ਮਨਮੋਹਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਵੱਲ ਤੁਰਨ ਲਈ ਉਸ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਖੜੋਤਮਈ ਸੰਰਚਨਾਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਸਥੂਲ, ਖੜੋਤਮਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਫੁੱਲ ਤੋੜਦਾ ਬੱਚਾ
ਮੁਜਰਿਮ ਨਹੀਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹੈ
ਬੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਨੇ ਨਾਦਾਨ
ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ
ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਇੰਝ ਵੀ ਬਿਆਨ
ਬੱਚੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕੋਈ ਜੁਰਮ
ਸਿਰਫ ਉਸ ਤਿੱਤਲੀ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ
ਸੰਭਾਵਨਾ ਟਲੀ ਹੈ
ਜਿਸ ਨੇ ਆ ਕੇ
ਫੁੱਲ ਤੇ ਬੈਠਣਾ ਸੀ...! (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ*, 23)

ਸਮੇ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਰਜ "ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥ" (ਅਥ 23) ਅਤੇ "ਸ਼ਬਦ ਤਲਾਸ਼ਣਾ ਅਧਿਆਤਮ, ਅਰਥ ਲੱਭਣਾ ਮਰਮ ਆਪਣਾ" (ਅਥ 33) ਵਰਗੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮੇ-ਸਮੇ ਸਮਰੱਥ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਡੇਰੇ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਹਿ ਕੇ ਵੀ, ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਣਕਿਹਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਣ ਦੀ ਆਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। 'ਬੈਖਰੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਜਗਤ ਬੇਹੱਦ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਸਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣ ਵਿਚ ਉਹ ਆਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਵਾਨਗਾਗ ਦੀ ਅੰਤਰ ਯਾਤਰਾ
ਉਹਦਾ ਦੁੱਖ...
ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣ ਦੀ ਵੇਦਨਾ
ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨਾ ਸਕਣ ਦੀ ਪੀੜ
ਬਚੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ... *(ਬੈਖ਼ਰੀ* 105)

ਸ਼ਬਦ ਚੁੱਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੁੱਪ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਚੁੱਪ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ
ਗੌਰ ਨਾਲ ਸੁਣੀਏ
ਤਾਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ‘ਚ
ਜੋ ਅਸੀਂ ਤੁਸੀਂ ਬੋਲਦੇ
ਕਿਉਂ ਅਣਸੁਣਿਆ ਕਰਦੇ ਅਸੀਂ
ਆਪਣੀ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦੇ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 21)

ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮਨਮੋਹਨ ਸ਼ਬਦ ਅੰਦਰ ਪਸਰੇ ਅਧਿਆਤਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਤੇ ਲਿੱਪੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪਰ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਭਾਸ਼ਾ' ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੀਮਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ‘ਜ਼ੀਲ’ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਵਿਤਾ ‘ਗਤਿ’ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ:

ਕਿੰਨੇ ਰੂਪ ਧਿਆਏ
ਕਈ ਵਿਧਾਵਾਂ ਪਰਖੀਆਂ
ਕਿੰਨੀਆਂ ਲਿੱਪੀਆਂ ਸਿੱਖੀਆਂ
ਤਾਂ ਕਿ ਜਾਣ ਸਕਾਂ
ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ
ਕਿੰਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਖੇ
ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਪੁਰਾਣ
ਵਿਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟ ਸੁਣੇ
ਤਾਂ ਕਿ ਜਾਣ ਸਕਾਂ
ਕੌਣ ਹਾਂ ਮੈਂ ...?
ਕਿੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹੇ
ਭੂਗੋਲ ਛਾਣੇ
ਖ਼ਗੋਲ ਗਾਹੇ
ਰਸਾਇਣ ਪੁਣੇ
ਭੌਤਿਕ ਪਰਖੇ
ਤਾਂ ਕਿ ਵੇਖ ਸਕਾਂ
ਕਿੱਥੇ ਹਾਂ ਮੈਂ ...? (63)

ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ? ਕਿੱਥੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਣ ਸਕਣ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦਾ ਮੂਲ ਖੋਜਣ ਵਾਲਿਆਂ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਅੱਗੇ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧੁਰਾ ਖੋਜਣ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਵਿਚਾਰ-ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ "ਕੌਣ ਹਾਂ ਮੈਂ" ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭ ਸਕਿਆ ਹੈ? ਇਤਿਹਾਸ, ਭੂਗੋਲ, ਖ਼ਗੋਲ ਰਸਾਇਣ ਤੇ ਭੌਤਿਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਚੇਤਨ ਤੇ ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀਆਂ ਸਿੱਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ 'ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ਗਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਧਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਅਥ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਵਿਤਾ 'ਪੋਸਟਕਾਰਡ' ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ,

ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਕਦੀ ਆਦਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ (96)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਲੰਮੀ ਛੁੱਟੀ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ, ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਖ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਮਿੱਤਰ ਦਾ ਪੋਸਟ ਕਾਰਡ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਂਵੇਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪੋਸਟਕਾਰਡ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਗ਼ੈਰਆਧੁਨਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਤਦ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਲੋਕ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਾਰੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੱਠੀਆਂ 'ਚ
ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਸੰਗ
ਦੋਸਤ ਦਾ ਪੋਸਟਕਾਰਡ
ਲੱਗੇ ਮੈਨੂੰ
ਉੱਤਰਆਧੁਨਿਕ
ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਲਿਪਸਾਵਾਂ ...ਸਾਰੇ ਲਗਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ
ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ
ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਕੋਲ ਹੈ ... (96)

ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਮਨਮੋਹਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸ਼ਿਲਪ'ਵਿਚ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਘੜਨਾ ਸਿੱਖ ਲਿਐ
ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਕਿ ਤੋੜਾਂਗਾ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ
ਤਾਂ ਕਿ ਸਿਰਜ ਸਕਾਂ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ
ਜੋ ਕਰ ਸਕਣ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਹੋਰ...ਕੋਲ (74)

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਲਿਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਬਹੁਕਾਲਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਡਾ. ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ

ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਹੁਕਾਲਿਕ ਚੇਤਨਾ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਾਅ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਸਮੇ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹ ਬਹੁਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉਤਰਾਵਾਂ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (134)

ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਉਤਾਰਾਂ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਦਰਪਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ/ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗੋੜਦੇ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਖੇਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਅਰਥਾਂ, ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਾਰੂ ਸਿੱਧ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲਿੱਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਣਦਿਆਂ, ਤਰਾਸ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਲੱਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਿੱਕ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਲਿਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ 'ਙ' ਅਤੇ 'ਞ' ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਣਗਿਣਤ ਹੱਥਾਂ ਚੋਂ ਨਿਕਲੇ
ਸ਼ਿਲਪੇ ਤਰਾਸ਼ੇ ਗਏ ਸਾਡੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਰਾਹੀਂ...
ਗੁਰੂ ਮੁੱਖ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ
ਰਹੇ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਹਕ
ਤੁਰੇ ਸੰਗ ਸਦਾ
ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਚੋਂ
ਵਕਤ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਇਕੱਠਿਆਂ ਦੇਖੇ ਅਸੀਂ
ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਖੱਲਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਮੈਨੂੰ
ਮੇਰੀ ਲਿਖਤ ਚੋਂ ...ਙ ਅਤੇ ਞ ਦੀ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 32)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ

ਰਚਾਉਂਦਾ ਕਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਵੀ ਨਵੇਕਲੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਲੁਪਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ, ਸਹਿਜ ਹੈ ਪਰ ਭਾਵ ਅਰਥ ਨਵੇਕਲੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨਿਯਮਾ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਰੂੜ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮਾਵਿਚ ਬੱਝ ਚੁੱਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਪਾਟ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਚੋਣ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ,ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

3.6. ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ

ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕਰੂਪ ਹੋਏ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵਾਂ ਜੰਤੂਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਬਨਸਪਤੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬੇਲਾਗ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗੁਰੂ' ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਵੀ ਧਰਤੀ, ਪੌਣ-ਪਾਣੀ, ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਧੀਰਜ ਦਾ ਗਿਆਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਵਾ ਕੋਲੋਂ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਗੁਣ ਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਸੀਤਲਤਾ ਤੇ ਸਮੇ-ਸਥਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ
ਵਾਹੁੰਦੇ ਪੁੱਟਦੇ ਕਰਦੇ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ
ਤਾਂ ਵੀ ਧਰਤੀ ਵੱਡੀ ਸਿਦਕਵਾਨ

ਕਰੇ ਸਭ ਦੀ ਪਾਲਣਾ

ਹਰੇਕ ਦਾ ਕਰੇ ਪੋਸ਼ਣ

ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਧੀਰਜ

ਮੇਰਾ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ... ਧਰਤੀ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 75)

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਲੋਚਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਵਾਲਿਆਂ, ਬਿੰਬਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਹਿਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

ਸਭੌਂਕੀ ਲੈਨਾ ਜੋ ਦੇਖ

ਮਿੱਟੀ 'ਚ ਨਹਾਉਂਦੀਆਂ ਚਿੜੀਆਂ

ਮਨ ਕਹੇ... ਅੱਜ ਮੌਸਮ ਰਹੇਗਾ ਖੁਸ਼ਗਵਾਰ

ਪਏਗਾ ਮੀਂਹ, ਮਿਲਾਂਗੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ, ਪਾਵਾਂਗੇ ਖੌਰੂ

ਬੋਲਦਾ ਕਾਂ ਬਨੇਰੇ 'ਤੇ

ਕਰ ਜਾਵੇ ਤੇਰੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਗੋਈ

ਤਾਂ ਪੈਲਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਮੋਰ ਲੱਗੇ ਮੈਨੂੰ

ਤੇਰੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ 'ਚ ਜਿਵੇਂ ਹੋਵਾਂ ਮੈਂ ... (*ਨੀਲਕੰਠ* 16)

ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੰਕਾਰ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ 'ਕੀੜੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਕੀੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਨਿਆਸੀ, ਭਗਤਣੀਆਂ, ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀਆਂ, ਪ੍ਰੇਮ, ਹਮਦਰਦੀ, ਸਹਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ, ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ, ਸੁਭਾਅ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੀੜੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕੀੜੀ ਦਾ ਦਿਮਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਣਿਆ

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਰਬ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ

ਸੂਖ਼ਮ ਤੰਤੂਆਂ ਤੋਂ

ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਸਤਿਕ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਘੱਟ ...

ਤਾਂ ਹੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ‘ਚ ਉਸ ਜਿੰਨਾ
ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਨਾਲ ਕੀਤਾ
ਧ੍ਰੋਹ ਜਿੰਨਾ ਬੰਦੇ ਨੇ
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ
ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਸੰਗ (*ਅਥ* 44)

ਬੰਦੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਅਸਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੂਨ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ-ਜੰਤੂਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ‘ਦੀਖਿਆ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਅਮਰੀਕੀ ਫਰੈਡਰਿਕ ਡਗਲਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਬੰਦਾ ਬਣ ਪੈਦਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ
ਕਈ ਵਾਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੂਨ
ਹੁੰਦੀ ਏ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 14)

ਕੁਦਰਤ, ਬਨਸਪਤੀ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਕੀੜੇ-ਮਕੌੜੇ, ਜਿਵੇਂ; ਚਿੜੀਆਂ, ਕਾਂ, ਅਬਾਬੀਲ, ਗਰੁੜ, ਮੋਰ, ਘੁੱਗੀ, ਬਿਜੜਾ, ਤੋਤੇ. ਕੋਇਲਾਂ, ਕਬੂਤਰ, ਤਿੱਤਲੀਆਂ, ਸਰਪ, ਨਾਗ, ਗਿੱਦੜ, ਕੀੜੀਆਂ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪੱਤਝੜ ਦੇ ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ ਅਤੇ ਡਿਗਦੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਰੂਪਕਾਂ ਵਜੋਂ ਚੁਣਦਾ ਹੈ:

ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ ਨੇ
ਪੱਤਝੜ ਦੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ
ਤੇਰੇ ਡਿੱਗਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼
ਮੇਰੇ ਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਸੁਪਨੇ ਦਿੱਤੇ ਖਿੰਡਾਅ (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 23)

‘ਨਾਗ’ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਕੱਲੇਪਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ‘ਸਰਪ ਜੂਨ’ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਵਿੱਸ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਏ ਤੈਨੂੰ ਕੱਲੇਪਨ ਦੀ

ਕੋਈ ਸਰਾਪ ਏ ਤੈਨੂੰ ਸਰਪ ਜੂਨ ਕੱਟਣ ਦਾ ...?

ਬਾਹਰ ਆ ਆਪਣੀ ਸਰਪ ਮਹਿਮਾ ਤੋਂ

ਸਰਪ ਮੰਡਲ ‘ਚ ਹੋ ਜਾਂਵੇਗਾ ਹੋਰ ਕੱਲਾ (*ਨੀਲਕੰਠ* 29)

ਇਹ ਇਕੱਲਾਪਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁੱਤਿਆਂ-ਜਾਗਦਿਆਂ ਡੰਗਦਾ ਹੈ। ਡੰਗ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨਾਲ ਉਹ ਤੜਪਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਗਰ ਰਿੜਕਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਨੀਲਕੰਠ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਦਭੁੱਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਵਚਿੱਤਰ ਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਵੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਵਿਚਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਸ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਜੀਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ? ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਾਂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਜੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਉਸ ਮੁਕਾਮ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕੇ। ‘ਨੀਲਕੰਠ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਸਾਪੇਖ’ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਸਰਵਰ ‘ਚ ਤੈਰਦੀਆਂ

ਰੰਗ ਬਿਰੰਗੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ ਤੱਕਦਿਆਂ

"ਦੇਖ... ਕਿੰਨੇ ਮੁਕਤ ਭਾਵ ਨਾਲ

ਜਲਖੇਡ ਦਾ ਲੈ ਰਹੀਆਂ ਨੇ ਆਨੰਦ..."

ਉਸ ਕਿਹਾ,

"ਤੂੰ ਮੱਛੀ ਨਹੀਂ

ਕਿਵੇਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਏਂ ਕਿ

ਅਸਲ ਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ"

ਮੈਂ ਕਿਹਾ

"ਤੂੰ ਨਹੀਂ ਏ ਮੈਂ

ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੀ

ਕਿ ਮੈਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਨਹੀਂ

ਕਿਵੇਂ ਦਾ ਲੱਗ ਰਿਹੈ... ਮੱਛੀਆਂ ਨੂੰ" (59)

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇੱਕ ਗ਼ੈਰ-ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਵੀ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਹੋਣੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਦੋਸਤੀਆਂ, ਮੁਹੱਬਤਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕੱਲਤਾ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਸੁਹਜ ਜਗਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਅੱਤ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ, ਖਪਤਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ, ਮਕਾਨਕੀ ਬਣ ਰਹੀ ਮਨੋਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਕੋਮਲ ਭਾਵੀ ਮਾਨਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧਕ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਮਲ ਭਾਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਵ ਜਗਤ ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਟੇਕ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ"। (*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 55)

ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਹੂਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਾਲਣ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਛੱਲ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੀਮ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਉਸੇ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾ 'ਤਰਾਜ਼ੂ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾ ਦੀ ਖ਼ਿਲਾਫਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਦੌੜ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਚਾਰ-

ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਸੁੱਖਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਰੋਣੇ-ਧੋਣੇ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਹਿਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਨਿਰਛਲਤਾ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਹਰਿਆਲੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿਰਨਾਵਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵਾਰਥੀ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਚਿੰਤਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕ-ਵੱਡੇ ਸਵਾਰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਜ਼ਹਿਰਬਾਦੀ ਹਵਾਵਾਂ ਉੱਗੀਆਂ
ਧੂੰਏਂ ਦੀਆਂ ਖੁੰਭਾਂ ਬਣ
ਨਿਗਲ ਗਈਆਂ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਨਗਰ
ਰੰਗ ਨਸਲ ਦੀ ਅਹੰ ਨੇ ਜੰਮੇ
ਯਾਤਨਾਵਾਂ ਮਾਰੇ ਪਿੱਚਕੇ ਢਿੱਡ
ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਕੰਕਾਲ
ਭੁੱਖਾਂ ਤੇ ਜੰਗਾਂ (*ਨਮਿਤ* 70)

ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਨਾਸਾਜ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਤ ਤੇ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਉਸਰਿਆ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਲੀ ਹਉਮੈਂ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸੰਸਿਆਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਕਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਨਾਵਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਯੁਕਤੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗਰਕਣ ਨਹੀ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਪਾਠਕ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਰ ਸੰਕੇਤ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਕਦੋਂ ਤੱਕ
ਹੁਸੀਨ ਮੌਸਮ ਜਲਾਵਤਨ ਰਹਿਣਗੇ

ਆਓ

ਚੁਣ ਲਈਏ ਪੱਤਾ ਪੱਤਾ ਉਦਾਸੀ

ਚੁਣ ਲਈਏ ਸੁੱਕੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਮੌਨ

ਤੇ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਸਰਸਰਾਹਟ (*ਸੁਰ ਸੰਕੇਤ* 42)

"ਜੰਗਲ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਝੀਲਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਰੁੱਖਾਂ, ਟਾਹਣੀਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਸਮੁੰਦਰੀ ਲਹਿਰਾਂ, ਖੇਤ, ਫਸਲਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ"। (ਯੋਗਰਾਜ 43)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਣ ਤੱਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ, ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਿਤ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.7. ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਵਰਗਾ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਫਰਾਇਡ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੁਰ ਸਮਾਨ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਵੱਲ ਮੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੇਸ਼ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੋਕਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਵੀ ਇਸ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕਿਰਤੀ, ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਿਤਕਰੇ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਬੇਖ਼ੌਫ ਪਰ ਕਾਵਿਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਆਦਿ ਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਹਲਫ਼ਨਾਮਾ' ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਹੱਕ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਦਰਦ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਭਾਰਤੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਬੈਖਰੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ

ਪਾਉਂਦੇ ਉਦੋਂ ਸਿੱਕਾ ਕੰਨਾਂ 'ਚ ਪਿਘਲਾਅ
ਅੱਜ ਮਾਰਦੇ ਗੋਲੀ ਸਿੱਕਾ ਜਮਾਅ
ਕਦੇ ਖਤਮ ਕੀਤਾ ਲੋਕਾਇਤੀਏ ਕਹਿ
ਹੁਣ ਮਾਰਦੇ ਨਕਸਲੀਏ ਠਹਿਰਾਅ (53)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਰਾਜਤੰਤਰ ਅਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦੇ ਕਰੂਪ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਥਨੀ ਨੂੰ ਤਰਕਵਾਦੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਜਤੰਤਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ, ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਬੈਖ਼ਰੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਉਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਦਿੰਦੇ ਬ੍ਰਹਮਣ ਸੂਤਰ ਦਾ ਮੰਤਰ
ਅੱਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਤੁਹਾਡੇ ਸਬਕ 'ਚ ਲੋਕਤੰਤਰ
ਕੇਵਲ ਲਫ਼ਜ਼ ਬਦਲੇ ਗਏ
ਲਹਿਜ਼ਾ ਲੱਗਭੱਗ ਉਹੀ ...! (54)

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਉਹ ਸਕਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਕਰਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੇਕਲੇ ਮੱਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.8. ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਬੇਹੱਦ ਅਮੀਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚਨਵੇਕਲੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੂੜ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੂੰ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਾਵਿ ਵਰਗੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਨੀਲ ਕੰਠ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਵੀ ਟੀ. ਐੱਸ. ਈਲੀਅਟ. ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਾ ਜਾਂ ਸੱਚ ਵਿਖਾਉਣਾ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਸਮਝ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪੱਲੇ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਈਮਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਰੱਥਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। (12)

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਵਿ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਚਿੰਤਨੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਨਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਨਵੀਨ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਮਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਕ ਉਤਪਾਦਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਪਾਠਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਬੌਧਿਕ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਤਲਾਸ਼ 'ਚ ਮਨਮੋਹਨ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਧੁਨੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਅਮੂਰਤ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਾਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਦੇਸ਼ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਂ ਘੜੇ-ਘੜਾਏ ਸੱਚ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਖੁਦ ਪਾਠਕ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। (*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ* 40)

3.8.1. ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਵਭਿੰਨਤਾ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਇੱਕ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਆਧਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਸੰਬੋਧਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੁਰ। ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਸਵੈ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। (*ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ*, 48)

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੂਪ ਦੀ ਇੱਕ-ਰੂਪਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਧਾ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਬੋਧਨੀ, ਵਾਰਤਾਲਾਪੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਆਦਿ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਉਦਾਹਰਣਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਸਵੈ-ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਤੇ ਅੰਨਯ ਪੁਰਖ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਅੰਨਯ ਪੁਰਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਵੱਲੋਂ ਉਚਾਰਨੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮਹਾਂ ਯੁੱਧ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇ
ਕਿੰਨੇ ਮਰੇ ਕਿੰਨੇ ਬਚੇ ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਨੇ ਲਾਪਤਾ...?
ਤਾਂ ਧਰਮਰਾਜ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ ਨੇ ਕਿਹਾ
"ਇੱਕ ਅਰਬ ਛਿਆਠ ਕਰੋੜ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ..."
ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਸਲ 'ਚ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪੁੱਛਣਾ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਂ ਕਿੰਨੇ ਕੌਰਵ ...ਕਿੰਨੇ ਪਾਂਡਵ ...?

3.8.2. ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਚਿਹਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਕ ਖ਼ੂਬੀ ਇਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਸਮੇ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਕਲੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਥੀਮ ਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਰੂੜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਜੋ ਨਵੇਂ ਮੈਟਾਫਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀਂ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵੇਲੇ ਸ਼ਬਦ, ਚਿਹਨ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਲ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੰਗਤ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕਣਕਾਂ ਦੀ ਵਾਢੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਕਣਕਾਂ ਵੱਢਣ ਦੇ ਦਿਨੀਂ
ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ
ਦਾਤੀਆਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਖਹਿ ਖਸਰ
ਛਾਤੀਆਂ ਦੀ ਛਲਕਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ
ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦੈ ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ (47)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਨੀਲਕੰਠ' ਵਰਗੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਖੋ:

ਜੇ ਸਾਗਰ ਰਿੜਕਣੇ
ਤਾਂ ਰਹਿਣਾ ਪੈਣਾ ਨਾਗਲੋਕ 'ਚ
ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਕੋਲ
ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਨਾਗ ਦੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਿੱਥਿਆ (*ਨੀਲਕੰਠ* 27)

ਸਮੇ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲਾਵ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾਪਨ 'ਤੇ ਸੱਜਰਾਪਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ

ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਰਸ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਿੱਥੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਮੁੱਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

3.8.3. ਸਵੈ ਸੰਬੋਧਨ

ਸਵੈ-ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਸੰਵਾਦ ਤਾਂ ਇੱਕ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਕਵੀ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁੱਖਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣਵਿਚ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸੂਝ, ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਰਾਵਾਂ ਦੇ ਗੂੜ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਪ੍ਰੇਮ ਛੋਅ ਬਿਨ
ਨਾ ਬੋਧ ਫ਼ਲੇ
ਨਾ ਸੰਨਿਆਸ
ਭੋਗ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਮੇਰਾ ਭਰਮ (*ਬੈਖ਼ਰੀ* 40)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਨਿੱਕੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਅਥ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ 'ਛੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਕਵੀ ਨੇ ਛੇ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਸਥਾ, ਸਮਰਪਣ, ਕਾਮਨਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਕਾਇਆ, ਕਾਇਨਾਤ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯ ਵਰਗੇ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਖੋ:

ਸਰੀਰ ਮੰਡਨ ਤੇਰਾ
ਮਹਿਮਾ ਤੇਰੀ ਕਾਇਆ ਦੀ
ਗਾਵੇ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਮੇਰੀ (81)

ਤੇਰੇ ਬੋਲ
ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਰੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੀ
ਕਾਇਆ ਤੇਰੀ
ਮਨਬੁੱਧ ਦੀ ਲੋਚਾ (78)

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਸੰਜਮੀ, ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬੇਲੋੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਤੋਂ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਚਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਰੰਗ ਦਿਸਦੇ ਨੇ ਜੋ
ਹੁੰਦੇ ਨਹੀਂ ਉਹ
ਉਵੇਂ ਹੀ ਦਿਸਦਾ ਮੈਂ ਜੋ
ਨਹੀਂ ਆਂ ਮੈਂ (*ਨਮਿਤ* 35)

ਅਜਿਹੀ ਸੰਕੇਤਕਤਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਹੈ। ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕਤਾ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਗੁਣ ਹਨ। ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਹ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਇੱਕੋ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਕਈ-ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਮਜ਼ 1, ਰਮਜ਼ 2, ਜੰਗਲ 1, ਜੰਗਲ 2, ਜੰਗਲ 3, ਜੰਗਲ 4, ਉਡੀਕ 1,2,3, ਪੋਸਟਕਾਰਡ 1,2, ਸ਼ੀਸ਼ਾ 1, ਸ਼ੀਸ਼ਾ 2, ਭੇਤ 1, ਭੇਤ 2, ਸਥਿਤੀ 1, ਸਥਿਤੀ 2 ਆਦਿ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨਮੋਹਨ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਚਰਚਿਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਨਾਮ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਵਰ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਘੇਰਾ, ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਹੁੰਦੇ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਚਿੰਤਨੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਜਿਵੇਂ; ਵਾਤਾਵਰਨ ਚੇਤਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧ, ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਖੁਰ ਰਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਕਾਮ, ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ,ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪਰ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਆਤਮਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਗਹਿਰੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

4. ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

4.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਬੱਝਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਉਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਜਾਂ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗਿਰਦ ਹੀ ਇਹ ਵਾਦ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਦੇ ਗਿਰਦ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਦੀ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਤਿ ਸੂਖ਼ਮ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਭਾਵੁਕ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੁਦਨ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ। (*ਖੜਾਵਾਂ* ਫਲੈਪ ਟਿੱਪਣੀ)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ-ਕਾਵਿ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿੱਜੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪਤਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਥੋੜ੍ਹਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬਹੁਤਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਉਹਨਾਂ ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਉਹ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ 'ਤੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। (*ਖੜਾਵਾਂ* ਫਲੈਪ ਟਿੱਪਣੀ)

'ਔੜ ਦੇ ਬੱਦਲ' (1985) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' (2018) ਤੱਕ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੇ ਸੱਤ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਵੀ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਨਿਰੰਤਰ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' (2006) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਅਤੇ

'ਗੁਰੂਦੇਵ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

4.1.1 ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਔੜ ਦੇ ਬੱਦਲ' (1985 ਵਿਚ) ਛਪਿਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। "ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਥੀਮ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਬੁੱਟਰ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਟਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ"। (ਵੰਦਨਾ, *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ*22) ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਜਿਵੇਂ: ਵਸਲ, ਵਿਛੋੜਾ, ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ-ਗਿਲੇ, ਰੋਸੇ-ਝੇੜੇ ਆਦਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਿਕਰਮਾ ਕਰਕੇ
ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਸਣ ਲਾਉਂਦੇ
ਅਸੀਂ ਅੱਖੀਆਂ ਦੀ ਮੰਡੀ 'ਚ ਪਲ ਪਲ ਨਿਲਾਮ ਨਾ ਹੁੰਦੇ
ਅਸੀਂ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਾ ਡੁੱਬਣ ਦਿੰਦੇ
ਜੇ ਤੇਰਾ ਸਾਥ ਹੁੰਦਾ (*ਔੜ ਦੇ ਬੱਦਲ* 17)

'ਔੜ ਦੇ ਬੱਦਲ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸਲਾਬੀ ਹਵਾ' 1994 ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। 1999 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਦੂਜੇ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਵੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥ ਸਮਾਜਕ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ, ਰੀਝਾਂ 'ਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚਲੇ ਫਰਕ ਅਤੇ ਨਾਸਾਜ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ
ਲਟਬੌਰੀ - ਬਾਂਕੀ - ਨਿਰਮੋਹੀ - ਵਣਜਾਰਨ...

ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ

'ਝੱਲਾ'

ਤੇਰੀ ਸਿਆਣਪ ਅੱਗੇ

ਬੇਹਾ ਜਿਹਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹਾਂ ਮੈਂ (*ਸਲਾਬੀ ਹਵਾ* 4)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਤੀਜਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਹਿਰ 'ਤੇ ਰੇਤ' 1996 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ-ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਦੇਹ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੱਚ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਪਿਸ਼ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ"। (*ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਰੇਤ* 9) ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਣ ਵਾਲੀ ਸੂਖ਼ਮ ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਬੇਲੋੜੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਰਲਤਾ, ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਰੇਤ' ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘਦੀ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਹਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਕਹਿਣ ਦਾ ਆਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਮਹਿਰਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਰਥ ਭਰੀ, ਲੰਮੀ, ਗਹਿਰੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦ ਕੀਤੇ ਕਤਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡਿੱਗਦੀ ਹੈ। (*ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਰੇਤ* ਫਲੈਪ ਟਿੱਪਣੀ)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ 2001 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਚੌਥਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਖੜਾਵਾਂ' ਕਵੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੋਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਵਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਸੂਖ਼ਮ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਖੜਾਵਾਂ' ਉਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰੌਢ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪੜਾਅ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਇਸੇ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਕਈ ਥਾਂ ਬੋਲਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਤੱਕ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। (*ਖੜਾਵਾਂ* 9)

'ਖੜਾਵਾਂ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਝਲਕ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। "ਖੜਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇ ਦਾ ਤਣਾਅ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਹੌਲ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਤਿੜਕਦੀ ਹੋਂਦ, ਖੰਡਿਤ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ, ਮਾਨਵ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬੇਗ਼ਾਨਗੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਖੜਾਵਾਂ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤੇ 'ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਵਿਸ਼ਾਦਾਂ, ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ, ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ"। (ਵੰਦਨਾ 26)

ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। 'ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 2006 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਇਸ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਸ਼ਬਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਮੁੱਖਬੰਦ ਵਿਚ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਣ ਖੇਤਰ ਵਿਚਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੀ ਤੀਰ ਵਰਖਾ ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ...ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਉੱਤਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਨੇ ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਵੀ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਉੱਤਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ।... ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਤੇਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹਾਂ। (11)

ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਸਾਂਵੇਪਨ ਕਾਰਨ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਰੁਚੀ, ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀ ਹੈ।

‘ਮਹਾਂਕੰਬਣੀ’ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਰ ਅਤੇ ਦਾਰਸ੍ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਿਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 2009 ਵਿਚ ਛਪਿਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵੀ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ੍ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ, ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕੱਲੇਪਨ ‘ਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਗਾਨਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨੂੰ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂਦੇਵ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਭਵ, ਸੰਵੇਦਨਾ, ਸਜੱਗਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਸਵੈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਹਾਂਕੰਬਣੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।

‘ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਦੋ ਧਿਰਾਂ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਅਤੇ ਗੁਰੂਦੇਵ ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਬਾਹਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਹੀ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ।

ਇਹ ਧੁਨੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ
ਦੋ ਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਚੋਂ
ਸਿਰਫ ਤੜਪ ਹੈ
ਇੱਕੋ ਤਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੀ
ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ
ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ
ਮਹਿਜ਼ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ
ਉਲਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ (7)

ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਸੰਵਾਦ ਸਦਕਾ ਕਵਿਤਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅੰਤਰਮਨ ਵਿਚ ਉਪਜੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਕਾਰਨ ਸਕੂਨ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਵੱਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ **'ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ'** ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਆਖਰੀ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 2018 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਕਵੀ ਦੇ ਸਵੈ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬੈਂਕ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਸੇਵਾਮੁਕਤ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਦੋਧੇ ਦਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਲਾਹਟ ਸੁਣੀ ਹੈ। ਕਣਕਾਂ ਦੀ ਕਾਂਗਿਆਰੀ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਰਮੇ ਦੀਆਂ ਫੁੱਟੀਆਂ ਦੇ ਗਲ਼ ਫੰਧੇ ਤੱਕੇ ਨੇ। ਗੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਰਸ ਨਹੀਂ, ਸਲਫਾਸ ਭਰਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਹੈ। (9)

ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਹੇਰਵਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ 'ਤੇ ਹੁਣ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਅੱਜ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਪਿੰਡ ਬਹੁਤ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ ਬਦਲ ਹੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਿੰਡ। ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ, ਸਕੂਨ, ਸੰਜਮ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਲੋਭ, ਲਾਲਚ, ਦਵੈਸ਼ ਵੱਧ ਗਏ। ਘਰਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ, ਰਾਹ, ਪੈਂਡੇ ਸਭ ਬਦਲ ਗਏ"। (9)

'ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ, ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਵਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਗੁੰਮ-ਗਵਾਚ ਰਹੇ ਸਕਰਾਤਮਕ 'ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਰੇਵਾਂ, ਸਾਫ਼ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸਿਮਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਤਣਾਓਪੂਰਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਆਰਜ਼ੀ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ
ਤੇਰੀ ਜੂਹ 'ਚੋਂ
ਤਲਾਸ਼ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਮੈਂ
ਕਿੱਧਰੇ ਗੁਆਚ ਗਏ

ਉਸ ਗੋਲੂ ਮੋਲੂ ਜਿਹੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ....

ਜੋ ਮੱਝ ਦੀ ਪੂਛ ਫੜ ਕੇ

ਟੋਭੇ ਦਾ ਹਿੰਦ ਮਹਾਂਸਾਗਰ

ਗਾਹ ਲੈਂਦਾ ਸੀ (12)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹਲਾਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਖ਼ੌਫਨਾਕ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਗੁਰਮੀਤ ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ ਦਾ ਕਥਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ, ਜਿਸ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਭਟਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰਾਮੀਣ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਖੌਫ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ"। (*ਅੱਜ ਦੀ ਅਵਾਜ਼* 14/8/94)

ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਸਧਾਰਨ ਪੇਂਡੂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ।

4.2. ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿਕ ਹਵਾਲੇ ਨਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਨੂੰ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਦ ਵੀ ਕੁਝ ਇੱਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ।

ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਭ ਕੁਝ ਇੱਕੋ ਹੈ। ਉਸ ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੇਕਰ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ, ਮਿੱਥਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਤ, ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਨੂੰ 'ਇੱਕ ਹਕੀਕਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਉਹਹੈ ਪਰ 'ਇਹ' ਅਤੇ 'ਉਹ' ਨਾਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਆਨੰਤ 'ਤੇ ਅਲੱਖ ਹੈ। ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ

ਨਾਲ਼ਇਕਸਰੂਪ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਅਤੇ ਸੂਰਜ, ਕਿਣਕੇ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ:

ਹੇ ਸਖੀ!

ਉਹੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀਵੇ ਦਾ ਜੋ ਸੂਰਜ ਦਾ

ਉਹੀ ਤਾਸੀਰ ਕਿਣਕੇ ਦੀ ਜੋ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ

ਉਹੀ ਦਰਦ ਪਤਾਲ ਦਾ ਜੋ ਆਕਾਸ਼ ਦਾ(*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 23)

ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਐੱਮ. ਹਿਰਿਆਨਾ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਉਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਦਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ। ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਜੀਵ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕਰਮ ਸੰਨਿਆਸ ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮੁੱਦਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। (352)

ਵੇਦਾਂਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇੱਕੋ-ਇੱਕ ਸੱਚ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰਬ੍ਰਹਮਜਗਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਸਮਾਈ, ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ, ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। "ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮਾਰਥ ਸਤ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚਬਿਨਾ ਬਾਧਿਤ ਹੋਏ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤ-ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ"। (ਸ਼ਰਮਾ, *ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰ* 16)

ਬ੍ਰਹਮ ਮੂਲ ਹੈ। ਜੀਵ ਦਾ ਮੂਲ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮਿੱਥਿਆ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਸੀਮ ਤੋਂ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣਾਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਰੂਪ ਲੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਂਵੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸਦੀਵੀਆਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੜਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰਾ ਪਹਿਲਾ ਹਰਫ਼

ਚੀਖ ਸੀ ਮੇਰੀ ਬੇਵਸੀ ਦੀ

ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਵਿਯੋਗ

ਗਰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਖੌਫ਼ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 93)

ਕਵੀ ਜੀਵ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੂਲ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਅਤੇ ਡਰਾਵਣੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਿੱਥਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੁੱਖਦਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਤੜਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਦੀ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੂਲ ਤੋਂ ਨਿਖੜਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਨਾਮ-ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਅਸਲ ਸੱਚ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੁਪਤ ਸੱਚ ਨੂੰਜਾਨਣਾ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੇਡ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨ੍ਹੇਰਾ ਦੂਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਸੱਚ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ-ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿਹਮੇਸ਼ਾਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ:

ਰਾਤ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਤੋਂ ਵੱਧ

ਕਾਲਖਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ

ਦਿਨ ਦੇ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਵੱਡਾ

ਤਾਰਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਹੀ ਅੰਦਰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 79)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਉਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਕਾਵਿ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

4.3. ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਯੁੱਧਾਂ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਤੀਤਵ ਅਤੇ ਚੋਣ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਨੇ ਇੱਕੋ ਜਹੇ ਉਤਪਾਦਨ ਕਾਰਨ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਉਪਭੋਗ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ

ਨਿੱਜੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਚੋਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਇਸ ਕਦਰ ਵੱਧ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦਾ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਬਚਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਵੈ ਉਸ ਲਈ ਬੇਪਛਾਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਮੀਡੀਆ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਥੋਪ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਸਕ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ ਜਿੱਤਦੇ ਅਤੇ ਹਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮੋਂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਲਈ ਸੰਕਟਮਈ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਘਟਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ, ਉਸ ਨੇ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਸਾਧਨ ਜ਼ਰੂਰ ਇਕੱਤਰਿਤ ਕਰ ਲਏ ਹਨ ਪਰ ਸਕੂਨ, ਤਸੱਲੀ, ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ-ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਜਿਸ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਸਹਿਜ, ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਲਈ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਅਜੋਕੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਟਕਣ, ਅੰਧਕਾਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਉਸ ਲਈ ਵੱਡੀ ਚਣੌਤੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਹੇਠ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਕਿਸ ਵਿਧ ਸਹਿਜ ਹੋ ਕੇ
ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਕਸਦ ਤਲਾਸ਼ਾਂ
ਕਿਸ ਵਿਧ ਤਰਲ ਹੋ ਕੇ
ਵਗਾ ਆਪਣੇ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 8)

ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਆਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਦੁਰਘਟਨਾ ਲੁਕੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਸੰਸਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੋਹ ਅਤੇ ਗਰਜ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਝੂਠੀ ਤੇ ਬਨਾਵਟੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਘੜੀ ਗਈ ਉਸ ਦੀ

ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਸਤੂਆਂ ਇਕੱਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੋਹ, ਮੁਹੱਬਤਾਂ, ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਆਦਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਚੀਜ਼ਾਂ-ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਦੇਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅੱਖਾਂ ਵੇਖਦੀਆਂ ਕਦੋਂ ਨੇ

ਸਿਰਫ ਤੋਲਦੀਆਂ ਨੇ

ਸੁਫ਼ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ (ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ 86)

ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਬੇਲੋੜੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ, ਸਦਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਕੀਮਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿਚ ਉਹ ਸਬਰ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਗਵਾ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਰੋਣ ਅਤੇ ਹੱਸਣ ਵਰਗੀਆਂ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖੁੱਲ੍ਹ ਅਤੇ ਵਰਜਨਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਸਮੇ 'ਤੇ ਸਥਾਨ ਮੁਤਾਬਕ ਫੈਲਦੇ-ਸੁੰਗੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਹਰੀ ਬਨਾਵਟੀ ਜਗਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਣ ਦੇ ਆਨੰਦ, ਚਾਅ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਕੈਦ ਹੰਢਾਉਣ ਵਰਗੀ ਦੁੱਖਦਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਚਲਾਕ, ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ ਘਾੜਤਾਂ ਜਾਣੇ-ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੱਚ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੀ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਦਾ ਦੁੱਖ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਪਲਕਾਂ ਭਰਦੀ ਹਾਂ

ਤਾਂ

ਮਜ਼ਾਕ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ ਹਵਾਵਾਂ

ਖਿੜ ਖਿੜ ਹੱਸਦੀ ਹਾਂ

ਤਾਂ

ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ ਦਰਗਾਹਾਂ

ਅੰਦਰਲੇ ਨੰਗੇ ਸੱਚ ਨੂੰ

ਕਿਵੇਂ ਪਹਿਨਾਵਾਂ ਹਰਫ਼ਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ

ਬਾਹਰ ਦੇ ਕੱਜੇ ਕੂੜ ਨੂੰ

ਕਿਵੇਂ ਕਰਾਂ ਤਾਰ ਤਾਰ (ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ 14)

ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ, ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਕ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸੰਸਿਆਂ ਦੇ ਇੱਕ ਅਸੀਮ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗਰਕਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਝੂਠੇ, ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਬਨਾਵਟੀ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਹਿਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਕਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਵੈ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਮੌਲਿਕ ਸਵੈ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗਲਤ? ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

'ਅਧੂਰੀ ਕੈਨਵਸ' ਕਵਿਤਾ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਤੋਂ ਟੁੱਟਾ ਮਨੁੱਖ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਬੇਮਾਇਨਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਛਾਨਣੀ ਨਾਲ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਰੇਤ ਛਾਣਦੀ' ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਰੇਤ ਛਾਨਣੀ' ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਤਲਾਸ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਦੁਵਿਧਾ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੇ ਮੱਥੇ ਚ ਸੁਲਗਦਾ ਹਿਮਾਲਾ

ਗੰਗਾ ਜਮਨਾ ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਚ

ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ ਪਤਾਲ ਦਰ ਪਤਾਲ

ਮੈਂ ਆਪ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਹਾਂ

ਕਿੱਥੇ ਹਾਂ ਭਲਾ ਮੈਂ ਆਪ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 16)

ਅਜੋਕੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸੀਮ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਿਆ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਮੰਡੀ ਸਿਰਜਿਤ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਸ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਭਰਮਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤਲਾਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

4.3.1 ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ

ਸਵੈ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਭਰੋਸਗੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਤਕਲੀਫ਼ਦਾਇਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ-ਆਪੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਆਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਘ੍ਰਿਣਾ ਨਾਲ ਵੀ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਲੁਕੋ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇਹੱਦ ਕਰੀਬ ਤੋਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਖਣ-ਸਮਝਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਾਲ-ਦਰ-ਸਾਲ ਬਨਾਵਟੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋਣਾ ਉਸ ਲਈ ਜੇ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਹਰ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਦਿਖ ਹੁੰਦੀ
ਹਰ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੱਚ
ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪਲ ਹੀ ਅਸੀਂ
ਮੌਲਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦੇ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 21)

ਕਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ੀਸ਼ਿਆਂ, ਹਰਫ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚਲਾ ਆਪਾ ਅਧੂਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਅੱਧੀ-ਅਧੂਰੀ ਕੈਨਵਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਸਕਣ।

ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਉਸ ਨੂੰ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਦੇਖਦਾ ਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀ ਉਮਰ 'ਬਦੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਅਤੇ 'ਨੇਕੀ' ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜ਼ਮੀਰ ਉਹ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਅਕਸ ਦਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜ਼ਮੀਰ ਹੀ ਦਰਪਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾ

ਕਿਸੇ ਖੂਹ ਵਿਚਉੱਤਰ ਜਾਈਏ

ਭਾਵੇਂ ਖਿੱਤੀਆਂ 'ਚ ਛੁਪ ਜਾਈਏ

ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਤੋਂ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 21)

ਸਮਕਾਲੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥਕ ਦੌੜ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ, ਕੁਦਰਤ, ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਅ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਬਨਾਵਟੀ ‘ਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਭਰੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਅੰਦਰਲੀ ਕੰਗਾਲੀ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਸਵੈ ਕੋਲੋਂ ਲੁਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ।

4.3.2 ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ, ਦਵੰਦ ਅਤੇ ਬੇਬਸੀ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਟੁੱਟੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਲਹੂ ਭਿੱਜੇ ਟੁਕੜੇ', 'ਅਣਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ', 'ਆਲ੍ਹਣਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿੰਜਰੇ', 'ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਦਰੇ', 'ਮਖੌਟਿਆਂ ਦੀ ਠੋਸ ਪਰਤ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਬਿੰਬ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ, ਦੋਸਤੀਆਂ, ਸਾਕਾਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦਾ ਨਿੱਘ ਮਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਭਰਮਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਜੋ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਕਦੇ ਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਲਾਲਸਾ ਭਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਦੋਹਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦੋ ਚਿੱਤੀ, ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਫਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਮਖੌਟੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਬਨਾਵਟੀਪੁਣੇ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਵਾਂਗ ਅਟੱਲ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ।

ਬਨਾਵਟੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ 'ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਘੜਮੱਸ' ਆਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਨੂੰ ਤੱਕਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਮੱਤਰ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਰ ਵੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਬੋਧ ਵੀ ਨਾ ਰਹੇ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ

ਕਿਹੜੀ ਹੈ? 'ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਘੜਮੱਸ ਨੂੰ ਤੱਕਦੀਆਂ ਭਮੰਤਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ, ਸੁਹਜ-ਕੋਹਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਗੁਆ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ।'(*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 58)

'ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੀਮ ਸੰਸਾਰ, ਨਿਯਮ, ਬਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਬਨਾਵਟੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਖਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉੱਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸਲੋਕ ਹੈ: "ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾ ਧਰੀਆ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ ॥ / ਇਕਿ ਰਾਹੇਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕਿ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ ॥ (ਅੰਗ 1378) ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਖੰਡ ਲਪੇਟੀ ਜ਼ਹਿਰ
ਸਾਨੂੰ ਇੰਨੀ ਮਿੱਠੀ ਲੱਗਦੀ
ਕਿ ਡੋਲ ਦੇਈਏ
ਸ਼ਹਿਦ ਦੇ ਭਰੇ ਘੜੇ ਵੀ...
ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਪੈਰਾਂ ਦੀ
ਮੈਲ ਹੀ ਡੀਕੀ ਜਾਈਏ
ਚਰਨਾਮਤ ਜਾਣ ਕੇ... (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 59)

ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਹਾਅ ਵਿਚ ਵਗਦੇ ਕਿਣਕੇ ਵਾਂਗ ਵਹਾਅ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਬਦਲਣ ਵਿਚਆਸਮਰੱਥ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਪਰ ਖ਼ੁਦ ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੀ
ਕਿਵੇਂ ਚਿਤਰਾਂ
ਕਾਇਆ ਦੀ ਲਰਜਿਸ਼ ਨੂੰ
ਕਿਵੇਂ ਰੋਕਾਂ ਦੁਵਿਧਾ ਦੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਨੂੰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 44)

ਮਨ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਇਹ ਦੁਵਿਧਾ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਆਪਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ, ਸਵੈ, ਸਹਿਜ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਸਕੂਨ, ਸਾਦਗੀ ਵੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਇਸ

ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੇ ਸਵੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਦਵੰਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੋ-ਫਾੜ ਕਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 'ਦਵੰਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ:

ਨਾ ਹੱਸਣ ਜੋਗੀ
ਖੁਸ਼ੀ ਹੀ ਪੱਲੇ
ਨਾ ਰੋਣ ਜੋਗਾ... ਦਰਦ ਹੈ ਕੋਲ
ਨਾ ਬਹਿ ਹੁੰਦਾ
ਬੋਧ ਬਿਰਖ ਦੀ ਛਾਵੇਂ
ਨਾ ਦਸਤੂਰ ਦਾ... ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਹੁੰਦਾ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 56)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਲਰਜ਼ਦੀ ਕਾਇਆ ਤੇ ਦੁਵਿਧਾ ਦੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਖੁਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਚਾ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਵੀ 'ਰੁੰਡ ਮਰੁੰਡੇ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਡੱਬ-ਖੜੱਬੀ ਛਾਂ' ਆਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ 'ਬੋਧ ਬਿਰਖ' ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲ਼ੀ ਬੈਠੀ ਹੈ।

4.3.3 ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ

ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਵਸਤੂਗਤ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। "ਬੁੱਧ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹਨ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਐਸੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ (ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਮੰਨਣਾ ਸਿਰਫ਼ਇੱਕ ਵਹਿਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ-ਸਿਰਫ਼ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 136)

ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਖੇਤਰ ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ, ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਉਹ ਮੁਕਾਮ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਸਕੇ। 'ਜਿਸ ਕੀ ਲਾਠੀ ਉਸ ਕੀ ਭੈਂਸ' ਦੇ

ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉੱਪਰਲੇ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਨੂੰ 'ਡੂੰਘੀ ਗੁਫ਼**ਾ'** ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਜੇ ਤਾਂ
ਡੂੰਘੀ ਗੁਫ਼ਾ 'ਚ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ
ਹਰ ਤਕੜਾ ਹਰ ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਧ ਕੇ
ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅੰਦਰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 55)

ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਜਨਮਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨ ਉਸ ਦੇ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੁੱਖਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਕਸੁੱਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਲਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣੀ ਵਤੀਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਅਜੇ ਤਾਂ
ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਕੁਚਲੀ ਜਾ ਰਹੀ
ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ
ਧਰਤੀ ਵੀ ਭੋਗੀ ਜਾ ਰਹੀ
ਨਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 55)

ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦਾ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਸੀ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ॥
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ॥
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ॥
ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ॥ (473)

ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਮਾਰ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਭਾਰਤੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਿੜ ਵਿਚ

ਦੱਬੀਆਂ ਪਈਆਂ ਅਣਜੰਮੀਆਂ ਕੰਜਕਾਂ...

ਗਰਕ ਜਾਏਗੀ ਧਰਤੀ

ਸ਼ਰਮ ਦੀ ਮਾਰੀ ...(*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 30)

ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸੰਸਾਰ ‘ਤੇ ਉਸਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਰੰਗ-ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚਾ ਮਨੁੱਖ, ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। 'ਧੂੰਆਂ ਧੁੰਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਇਸੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਨਾਵਟੀ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕੁਹਜ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ ਭੁੱਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। 'ਕਿੱਥੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਦਰ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਫੁੱਲ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਾਗ਼-ਬਗ਼ੀਚਿਆਂ ਵਿਚ ਖਿੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਕੰਗਾਲੀ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਪੰਛੀ ਤਾਂ ਲੋਚਦੇ

ਅੰਬਰਾਂ ਚ ਉੱਡਣਾ

ਅਸੀਂ ਹਾਂ... ਕਿ ਫੜ ਕੇ

ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਡੱਕ ਲੈਂਦੇ (59)

ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਸੀਹਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜਰਖ਼ੇਜ਼ ਮਿੱਟੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ 'ਕੰਕਰੀਆਂ ਬੀਜਣ ਦੀ ਜ਼ਿੱਦ'(92) ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਮਾਨਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣਾ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮਕਾਲ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਏਨਾ ਕਰੂਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ੋਰੀਲੇ, ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਹਵਸ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਸੁਣਨ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ, 'ਕਬੂਤਰ ਦੀ ਗੁਟਕੂੰ' ਵਰਗਾ ਸੁਰ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ 'ਖੜਾਵਾਂ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸਦੀ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ' (34) ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਦਹਾਲੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਕਰ, ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ ਆਦਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਮਹਿਜ ਇੱਕ ਦਿਖਾਵਾ ਅਤੇ ਰਸਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ

ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਓਨਾਂ ਹੀ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਭੁੱਲ ਸਕੇ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਉਮਰ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਬੇਗਾਨੀ ਲੱਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਵਿਦਾਇਗੀ ਸਮੇ
ਕੋਈ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਦੇਖੇ
ਇਹ ਨਿਯਮ
ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ
ਰਾਹੀਆਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ (*ਖੜਾਵਾਂ* 35)

ਬਾਹਰੋਂ ਦੇਖਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੁੱਪ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਸਕੂਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੁੱਪ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਡਰਾਂ ਕਾਰਨ ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚੁੱਪ ਉਸ ਦੇ ਇਕੱਲੇਪਨ, ਬੇਗਾਨਗੀ, ਮਗਰੂਰੀ ਜਾਂ ਨਜ਼ਦੀਕੀਆਂ ਦੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਕਿੰਨਾ ਸ਼ੋਰ ਹੈ
ਚੁੱਪ ਚਾਪ
ਸਫਰ ਕਰ ਰਹੇ ਮੁਸਾਫਰ ਅੰਦਰ
ਨਾਲ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਨੂੰ
ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ (34)

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੀ ਹੈ? ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧਨ ਕਮਾ ਸਕਣ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਵਸਤੂਆਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਜਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੰਡੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਉਹ ਸਰੋਤ ਜਿੱਥੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ, ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਕਵਿਤਾ, ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰ ਆਦਿ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਣਮੁੱਲੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਦ ਵੀ ਕਵੀ

ਉਸ ਇਕੱਲੇ-ਇਕਹਿਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਭੀੜ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਕਣੀ ਬਾਕੀ ਬਚੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਹਾਂ
ਇਸ ਯੁੱਗ 'ਚ
ਬਚਿਆ ਗੋਰੀ ਹੋ...
ਅਲਾਪਦਾ ਭਾਵੁਕ ਜਿਹਾ ਬੰਦਾ
ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ
ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ
ਵੱਸਦੀ ਇਸ ਭੀੜ ਨਾਲੋਂ
ਫਿਰ ਵੀ ਚੰਗਾ (64)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਸਮਾਤਰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਰਬ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਸਕੇ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਦਿਲ ਦੀ ਹਰ ਧੜਕਣ ਨਾਲ
ਰੂਹ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਧੜਕਣਾ ਚਾਹੀਦਾ
ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੈਰ ਚੁੱਭਿਆ ਕੰਡਾ
ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਵੀ ਰੜਕਣਾ ਚਾਹੀਦਾ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 47)

ਸੰਵੇਦਨਾ, ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇੱਕ ਸਜੱਗ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਕੰਮਜ਼ੋਰਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਧ-ਮਸਲ ਕੇ ਅਗਾਂਹ ਨਿੱਕਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਾਗਰਿਤ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ਼ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇੱਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਕੋਈ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋ ਸਕੇ।

4.4 ਮੋਕਸ਼

ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਜਿੱਥੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਮੋਕਸ਼ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਆਤਮ-ਬੋਧ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮਿੱਥਿਆ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸੁੱਖੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਪਰਮ-ਸ਼ਾਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ.ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਮੋਕਸ਼ ਇੱਕ ਐਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ, ਜੋ ਆਨੰਤ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਪਰ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ"। (ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰ 43) ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਅਤੇ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਸਾਧਨ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

4.4.1. ਕਰੁਣਾ

ਕਰੁਣਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਵਿਚ ਏਨਾ ਮਗਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਰ ਕੁਝ ਦਿਖਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਹੂਲਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਝੂਠ-ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸਦਭਾਵੀ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਇਸ ਕਦਰ ਵਧ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀ ਚਾਕਰੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰੁਣਾ 'ਤੇ ਦਇਆ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਅਜਿਹੇ ਨਾਸਾਜ਼ ਸਮੇਵਿਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਕੋਲੋਂ ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਸਬਕ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਨਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੈ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਬਣੀ ਹੈ ਪਰ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਇੱਕ ਛੇਵਾਂ ਅਣਦਿਸਦਾ ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਰੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਵੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਪੰਜ ਤੱਤ ਸਾਂਝੇ ਆਪਣੇ
ਇੱਕ ਅਣਦਿਸਦਾ ਤੱਤ

ਕਰੁਣਾ ਦਾ

ਜੋ ਸਿਰਫ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ... (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 30)

ਸੱਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕੱਦ ਏਨਾ ਵੱਡਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜੰਗਲ, ਨਦੀਆਂ, ਸਮੁੰਦਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਕਰੁਣਾ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਰੁਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਬਚੀ ਮੱਧਮ ਜਿਹੀ ਕਰੁਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨ ਤਲਖ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਏਗੀ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ

ਕਿ ਸਲਾਮਤ ਹੈ ਮੱਧਮ ਜਿਹੀ ਕਰੁਣਾ

ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਉਤਲੀ ਧੁੰਦ ਉੱਡ ਜਾਏਗੀ

ਸੁਲਗਦੇ ਹੌਂਉਕੇ ਦੇ ਸੇਕ ਨਾਲ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 21)

ਸਵੈ ਪ੍ਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਸਰਬ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਸਕੇ। ਅਜੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਰੋਟੀ, ਕੱਪੜੇ ਤੇ ਮਕਾਨ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਰਵਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ-ਤੇਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਅਰਦਾਸ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਹਰ ਚੁੱਲ੍ਹੇ... ਲਈ ਅੱਗ

ਹਰ ਅੱਗ ਲਈ... ਦਿਸ਼ਾ

ਹਰ ਵਿਹੜੇ ਲਈ... ਝਾਂਜਰ

ਹਰ ਝਾਂਜਰ ਲਈ... ਚਾਅ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 13)

ਵਸਤੂਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰੀਰਿਕ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਆਰਾਮ ਤਾਂ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਮਨ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਚਾਅ, ਸਕੂਨ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਅੱਗ ‘ਤੇ ਅੱਗ ਲਈ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਝਾਂਜਰ ‘ਤੇ ਚਾਅ,ਇਕੱਠੇ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਪ੍ਰਤੀ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ

ਨਾਲ ਉਹ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਵੀ ਫੜੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਹੱਪਣ ਵਿਚਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ,

ਮਿੱਟੀ ਚੋਂ ਮਰੀ ਨਹੀਂ

ਤਰਲ ਚੇਤਨਾ

ਅਜੇ ਵੀ ਨਮੀ ਬਾਕੀ

ਕੁਝ ਖੂੰਹਾਂ ਕੋਲ...(*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 49)

4.4.2 ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਟਕਣ, ਉਦਾਸੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਉਮੈ, ਭਰਮਾਂ, ਛਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪਥਰਾਈ ਗਈ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ‘ਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਬਾਰੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "ਦੁੱਖ ਦਾਰੂ ਸੁੱਖ ਰੋਗ ਭਇਆ" (469) ਵਾਂਗ ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ, 'ਦਰਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੀ ਸੁੱਖ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ:

ਸੋਚ ਦੀ ਸਾਣ ‘ਤੇ ਤਿੱਖੀ ਕਰ

ਦਰਦ ਦੀ ਧਾਰ

ਤਰਕ ਦੀ ਕਮਾਨ ‘ਤੇ ਚੜ੍ਹਾ

ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਤੀਰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 37)

ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੇ ਰੰਗਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਸਿਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਥਰੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ

ਤੂੰ ਇਹ ਪੁੱਛੇ ਸਿਸਕੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਉਣਾ ਅੰਗਿਆਰੇ

ਅਥਰੂਆਂ ‘ਚ ਕਿਵੇਂ ਭਰਨੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 37)

ਭਰਮ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵੱਲ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਅਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ‘ਤੇ ਹੌਂਸਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਇੱਕ ਕਾਰਗਰ ਵਸੀਲੇ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਹਰ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਜਨਮ
ਤਰਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸਾਨੂੰ
ਗਹਿਰਾਈਆਂ 'ਚ ਵਗਣ ਲਈ
ਹਰ ਸ਼ੰਕਾ ਦੀ ਮੌਤ
ਪਥਰਾਅ ਦਿੰਦੀ
ਮਨ ਵਿਚ ਲਰਜ਼ਦੇ ਪਾਰੇ ਨੂੰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 9)

ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹਨ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਚਿੰਤਨੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰੇ। ਕਿਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਦੋਂ ਮਿਲਣਾ ਹੈ? ਕਿਸ ਸ਼ੰਕਾ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਕਦੋਂ ਹੋਣੀ ਹੈ? ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਕਦੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ ਹੈ? ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇੱਕ
ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੰਕਾ
ਜਿਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ
ਹੋ ਸਕਦੀ... ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਲ
ਲੱਗ ਸਕਦੇ ਯੁੱਗ ਵੀ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 54)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਮੱਤ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਹੱਲ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਅੰਤਰ ਝਾਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਤੱਕ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜਹਿ ॥
ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ ॥ (1378)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। 'ਉਹ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਮੱਥੇ ਦਾ ਚਾਨਣ ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਬਣਦਾ ਹੈ'। (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 68) ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ,

ਦਿਖਾਵੇ, ਬਨਾਵਟੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰਿਝਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਰੇਤ ਤੇ ਰੰਗੋਲੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ
ਸੰਦਲੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ
ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਭਰਮ ਪਾਲ
ਆਖ਼ਰ ਸਾਰੇ ਰਾਹ
ਜਾਂਦੇ ਉਸੇ ਜੰਗਲ ਨੂੰ
ਜੋ ਅਸੀਂ ਉਗਾ ਰੱਖਿਆ...ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 70)

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਮੈਂ ਬੱਸ ਇਤਨੀ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਨੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਦੁੱਖ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (ਡੇਵਿਡ, ਬੁੱਧਇਜ਼ਮ, 159) ਡਰ-ਭੈਅ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਤਣਾਅ, ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਭਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਦੁੱਖਾਂ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਬੇਲੋੜੀ ਲਲਕ, ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖੀ, ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਬਨਾਵਟੀ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਕੂਨ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਊ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4.4.3 ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਰਥਿਕਤਾ

ਕਵੀ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਭੂਤਕਾਲ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭੂਤਕਾਲ ਜਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਇੱਕ ਪਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਮਿਲਣ ਲਈ
ਪਲਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ
ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ (*ਖੜਾਵਾਂ* 40)

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ, ਦਹਾਕਿਆਂ, ਸਾਲਾਂ, ਮਹੀਨਿਆਂ, ਹਫ਼ਤਿਆਂ, ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ 'ਪਲ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ 'ਅੰਤਰ ਦਵੰਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇੱਕ ਪਲ
ਜੀਵਨ ਬਣ ਜਾਵੇ ...
ਕਈ ਉਮਰਾਂ 'ਚ ਪਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (*ਖੜਾਵਾਂ* 45)

ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਨੰਦ, ਪਿਆਰ, ਦਰਦ, ਨਫ਼ਰਤ ਆਦਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਸ਼ਣਿਕਵਾਦ' ਜਾਂ 'ਛਿਣਭੰਗਰਤਾ' ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਹਰ ਪਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ "ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦੋ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ ਇੱਕਇਕੱਠ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇੱਕਯਾਦਮਈ (ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ) ਵਸਤੂ ਵੀ ਹੈ"। (ਹੋਪਕਿਨਸ 581) ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਧੀ ਸਵੈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਰਮ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਧਿਆਨ-ਸਮਾਧੀ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਲਾਸ਼ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਧੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਝੂਠ ਨੂੰ ਅਤੇ ਝੂਠ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

...ਸਮਾਧੀ 'ਚ...
ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਤੇ ਪਈ ਗਰਦ ਝਾੜਦੇ ਹਾਂ
...ਸਮਾਧੀ 'ਚ...
ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸੁੱਖ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ
...ਸਮਾਧੀ 'ਚ...
ਅਸੀਂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ (*ਖੜਾਵਾਂ* 51)

ਸਮਾਧੀ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਧੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ ਨਿਰਭਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀਆਂ ਗੁਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਮਾਧੀ ਲਈ ਕਰੜੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਲ ਗਿਆਨ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਕੂਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

4.4.4 ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ

ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਜੀਣ ਦਾ ਸਲੀਕਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਬੰਦ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਜਿੰਦਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਉਲਝੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਸੁਲਝ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਾਤਰ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਜਗਿਆਸਾ, ਗੁਰੂਦੇਵ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਲਈ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਪਲਾਂ ਦੀ
ਕਥਾ ਛੇੜ ਤੇ ਬਾਤ ਪਾ ਕੋਈ
ਵੇਦਾਂ ਕਤੇਬਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ
ਕਿ ਮੇਰੀ ਰਾਤ ਕੱਟ ਜਾਵੇ (10)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪੱਲੜਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਭਾਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖਾਸਕਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਸੁਣੀਆਂ-ਸੁਣਾਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਕਾਰਨ ਉੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਫੋਕਟ ਕਰਮਕਾਂਡ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਇਸ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਜੱਗ ਹੈ। 'ਕਰਮ ਧਰਮ' ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਤੇਰਾ ਕਰਮ

ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ 'ਤੇ

ਤਬਸਰੇ ਕਰਨੇ ...

ਮੇਰਾ ਧਰਮ

ਸਮੁੰਦਰ 'ਚ ਡੁੱਬ ਕੇ

ਮੋਤੀ ਲੱਭਣੇ ... (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 37)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੋਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਕ ਬਣਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਇਕਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਰੱਦ ਕਰਨਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਂਭਣ-ਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੈੜ-ਚਾਲ ਚੱਲੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮਿਲ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਜੇ ਤੁਰਦੇ ਰਹੀਏ

ਸੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ...

ਪੈੜ ਦੱਬ ਕੇ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 87)

ਗਿਆਨਮਈ ਬੋਲ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਬੋਲਾਂ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਯਕੀਨ ਨਾ ਕਰੀਂ

ਹਵਾ 'ਚ ਤੈਰਦੇ ਮੇਰੇ ਬੋਲਾਂ ਤੇ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪੈਰ ਧਰਦੀ

ਚੜ੍ਹ ਜਾਵੀ

ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਤੇ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 11)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੜਪ 'ਤੇ ਖੌਫ਼ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੀ ਸਹਿਜ ਜਿਲਦ ਅੰਦਰ

ਭਿੜਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇੜ ‘ਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਮੈਨੂੰ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਤੀ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 93)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਹੈ। ਅਜੇ ਇਹ ਕਿਨਾਰਿਆਂ 'ਤੇ ਸਿੱਪੀਆਂ ਚੁਗਣ ਵਿਚ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਹੈ। ਦਰਦ ਦੇ ਪਤਾਲ ਵਿਚ ਉਤਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਜ਼ਖ਼ਮ ਪਲੋਸਣ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵ ਤੱਕ ਫੈਲਦੇ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਫੈਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਲਈ 'ਲਿਜ਼ਲਿਜ਼ੇ ਤੇਬਰ', 'ਭਰਮਾਊ ਜੰਗਲ' , 'ਲੁਭਾਉਣੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ' ਅਤੇ 'ਕੱਚੇ ਰੰਗ' ਆਦਿ ਚਿਹਨ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਹੰਢਣਸਾਰ ਲਿਬਾਜ਼' ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਜੇ ਅਸੀਂ
ਰਾਹ ਬਣ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਵਿਛਣਾ
ਘਾਹ ਬਣ ਕੇ ਕੱਲਰਾਂ ‘ਚ ਉੱਗਣਾ
ਹਵਾ ਬਣ ਕੇ ਵਿਰਲਾਂ ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ
ਅਜੇ ਅਸੀਂ ਜਾਣਾ ਹੈ ਬੜੀ ਦੂਰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 33)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰੂਨੀ ‘ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਚਣੌਤੀਪੂਰਨ ਕੰਮ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਢਿੱਲੀਆਂ ‘ਤੇ ਕੱਸੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਢਿੱਲੀਆਂ ਜਾਂ ਕੱਸੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਸੰਗੀਤ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਮੱਧ ਮਾਰਗ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ‘ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ’ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਤਾਰਾਂ ਕੱਸਾਂ ਤਾਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਖ਼ਦਸ਼ਾ
ਢਿੱਲੀਆਂ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਸਰਗਮ ਮਨਫ਼ੀ
ਹੇ ਗੁਰੂਦੇਵ !
ਕੀ ਖੱਟਿਆ ਮੈਂ ਬਿਰਖ ਤੋਂ ਸਾਜ਼ ਬਣਕੇ (34)

ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ, ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਬੈਠੀ ਉਡੀਕ'ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਜੋਤ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਭਰਮਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੱਕਣਾ ਏ ਤਾਂ ਤੱਕ
ਬਿੰਦੂ ਵਿਚਲੇ ਪਸਾਰ ਨੂੰ
ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਿਲ
ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 35)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ ਲੁਭਾਵਣੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤੁਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਵੀ 'ਤੇਰੀਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਤੜਪ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇ / ਕਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤੇਰੀ ਤਲਾਸ਼' ਅਤੇ 'ਸੰਭਲ ਡੋਲਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮਿੱਧ ਕੇ ਸੰਭਲ' (35) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

4.4.5 ਆਸਵੰਦਤਾ ਅਤੇ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਜਿੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਤੇ ਦਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਡੋਲਦੇ ਵਿਸ੍ਵਾਸ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮਰੱਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਡੋਲਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚਵਿਸ਼ਵਾਸਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਤੇਰੇ ਮੌਲਿਕ ਬੋਲ ਵੀ
ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਨੇ ਲੋਕ ਗੀਤ
ਤੇਰੀ ਝਾਂਜਰ ਦੇ ਬੋਰ ਵੀ
ਜਗਾ ਸਕਦੇ ਨੇ ਮਹਾਂਨ੍ਰਿਤ
ਪਰ ਗੱਲ ਤਾਂ
ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਪੁੱਟਣ ਦੀ ਹੈ ਸਖੀ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 43)

ਕਵੀ ਸੰਸਿਆਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਸਵੰਦਤਾ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਥੱਕੇ-ਹਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਡੋਲਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਆਪਣੇ ਮਿੱਥੇ ਮੁਕਾਮ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਯਾਤਰਾ ਨਾਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅੰਬਰ ਤੇ ਆਲ੍ਹਣਾ ਪਾਉਣ ਦੀ
ਕੋਸ਼ਿਸ਼...ਤਾਂ...ਕਰ
ਤੀਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਨਾਵਾਂ
ਮੈਂ ਦੱਸਦਾ ਹਾਂ...
ਧੁਖਦੀ ਜੂਹ ਤੋਂ ਪਾਰ
ਪੈਰ...ਤਾਂ....ਪੁੱਟ
ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਖੜਾਵਾਂ
ਮੈਂ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 19)

ਪੰਛੀ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਵੀ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਲਟ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਉਡਾਨ ਨੂੰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੇਕਰ ਸਵੈ ਭਰੋਸਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਤਾਂ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਖੁੱਭੀ ਛਿਲਤਰ' ਨੂੰ 'ਪਰਚਮ' ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਹੁਨਰ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸਾਨੂੰ ਸਫਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। 'ਇਕਰਾਰਨਾਮਾ' ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਮੇਰੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਦੀ ਕਣਕ ਨੂੰ
ਕਈ ਵੇਰ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਕਾਂਗਿਆਰੀ
ਕਾਂਗਿਆਰੀ
ਮੈਨੂੰ ਫਸਲ ਬੀਜਣ ਤੋਂ
ਕਦ ਰੋਕ ਸਕਦੀ ... (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 41)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੱਟੂਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟ ਜਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਨਾਸਾਜ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੀ

ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਮੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਹੋਣ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਭਰਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਭਰਪੂਰ, ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਮ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

4.4.6 ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਆਸਤਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਮ.ਹਿਰਿਅਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਮ ਭਾਂਵੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਹੈ... ਚੰਗੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦੀ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ"। (6) ਇਸੇ ਦਾਰਸ਼ਿਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਹਲ, ਗਰਜ਼, ਹਵਸ, ਹਿਰਸ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਅਜਿਹੇ ਆਚਰਨਿਕ ਦੋਸ਼ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਾਣੀਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਾਫਿਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਗਰਜ਼ ਸੌਂ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਜਾਗਦੇ
ਹਵਸ ਰੁੱਕ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਤੁਰਦੇ
ਹਿਰਸ ਬੁਝ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀ ਜਾਗਦੇ
ਮੈਂ ਮਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਜਿਊਂਦੇ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 19)

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ, ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਦੌਰ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਦਾਦੀ-ਦਾਦੇ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ-ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਤੱਕ ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਵਾਰ ਟੁੱਟੇ ਹਨ, ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਮਕਾਨਕੀ ਹੁੰਦੀ

ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੰਡੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਲੈਕਟ੍ਰਾਨਿਕ ਮੀਡੀਆ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਰੋਤ ਜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲੇ ਜਰੂਰ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸਮੇ ਦੀ ਇਸ ਚਾਲ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਏ ਅਜੋਕੇ ਮਕਾਨਕੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਕਠਿਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਔਖਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ
ਰੂਹ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਫ਼ਤਿਹ ਕਰਨਾ
ਹੋਰ ਵੀ ਔਖਾ
ਹਉਂ ਦਾ ਝੰਡਾ ਉਤਾਰਨਾ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ* 18)

ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ, ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੇਖਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਹ-ਖਾ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਲਈ ਚੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਸਕੂਨ ਨਾਲ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣੇ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਚੁੱਭਿਆ ਕੰਡਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰੜਕੇ। ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਘਾਟ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਤਦ ਵੀ ਜੇਕਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦਇਆ, ਕਰੁਣਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਜੀਵਿਤ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਕਿਸੇ ਰਾਤ ਦੀ ਬਾਤ
ਹੋਵਾਂ ਨਾ ਹੋਵਾਂ
ਹੁੰਗਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਂ...
ਕਿਸੇ ਭਟਕੇ ਲਈ ਪੈੜ
ਹੋਵਾਂ ਨਾ ਹੋਵਾਂ
ਇਸ਼ਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਂ... (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 16)

'ਦਇਆ'ਅਤੇ 'ਦਾਨ' ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਾਲਚੀ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਕੁਝ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ

ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ, "ਕਿਸੇ ਦਾਤੇ ਦੀ ਉਡੀਕ 'ਚ ਨਹੀਂ, ਲੋੜਵੰਦ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ"। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ "ਨਿੱਕਾ ਨਿੱਕਾ ਚੰਗਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (*ਖੜਾਵਾਂ* 95)

4.5 ਕੁਦਰਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ

ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇੱਕ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇੱਕ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਨਮ ਦਾਤੀ ਹੈ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਸਭ ਨੂੰ ਰਿਜ਼ਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਵੈ-ਚਾਲਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਠੀਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਆਪਣੀ ਭਰੀ ਝੋਲੀ ਸਭਨਾ ਅੱਗੇ ਖੋਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵ ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਬਣਦਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। "ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਸਰਵਵਿਆਪੀਕਰਨ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਗਾਨਗੀ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਲਗਾਵ ਸਿਰਫ ਖਤਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨਕਦੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਿਆ ਹੈ"। (ਭੰਡਾਲ 63)

ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਜੋ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣਾ ਸੱਕ ਲਾਹੁਣ ਅਤੇ ਉਸੇ ਟਾਹਣੀ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਢਣ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮਸਨੂਈ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੰਘੂੜੇ 'ਚ
ਵਿਨਾਸ਼ ਪਲਦਾ
ਬੈਠੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਟਾਹਣੀ ਉੱਤੇ
ਉਸੇ 'ਤੇ ਕੁਹਾੜਾ ਚਲਾਈ ਜਾਈਏ
ਆਪਣੇ ਹੀ ਸੱਕ ਲਾਹੀ ਜਾਈਏ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 87)

ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਲਾ ਨਾਲ ਵੀ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹੀ ਸਾਡੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਖ਼ਮਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ
ਅਜੇ ਵੀ ਮਿੱਟੀ 'ਚ ਨੇ
ਹਵਾ ਤਾਂ

ਕਰ ਸਕਦੀ ਏ ਚਰਚਾ

ਸਿਰਫ਼ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ (*ਦਰਦ ਮਜੀਠ* 47)

ਸਮੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਬੋਲਣਾ ਸਿੱਖਿਆ, ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇ ਤੱਕ ਜੀਵਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਕਾਢ ਕੱਢੀ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਦਰੱਖਤਾਂ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ 'ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਰੱਖਤਾਂ ਤੋਂ ਕਾਗਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿੱਖ ਲਈ। ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਪਰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਕਿਤਾਬਾਂ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਧੜਕਦੀਆਂ

ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਬੰਸਰੀਆਂ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਟਹਿਣੀਆਂ 'ਚੋਂ ਕੂਕਦੀਆਂ

ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਪੀਪਣੀਆਂ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਚੋਂ ਬੋਲਦੀਆਂ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 31)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬੌਧਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਤਲਿਸਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਸਕੂਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹ ਰੀਝ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੇਹੱਦ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵੀ। ਮਨੁੱਖ ਭਾਂਵੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਦੋ-ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੋਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਸਹਿਜ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਅਸਹਿਜ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਭ ਕੁਝ ਥਾਂ ਸਿਰ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ

ਬੇ ਤਰਤੀਬੀ ਅਸੀਂ ਆਪ ਸਿਰਜੀ

ਆਪਣੇ ਹੀ ਚੱਕਰਵਿਊ 'ਚ ਭਟਕਦੇ

ਕਦੇ ਪਹਾੜ ਬਣਦੇ ਕਦੇ ਕਿਣਕਾ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 91)

ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਕਰੂਰ ਰਵੱਈਏ ਕਾਰਨ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਅਸਮਾਨ ਨੂੰ ਟਾਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਨੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਚੀਥੜੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਭੋਜਨ ਲੜੀਆਂ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ
ਵਿਗੋਚਾ ਹੈ ਸਾਡਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲੋਂ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 75)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਸਕਰਾਤਮਕ ਊਰਜਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਬੇਤਰਤੀਬੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਵੇਖ ਤ੍ਰੇਲ ਤੁਪਕੇ ਵਿਚ ਲੁੱਕੀ ਸਵੇਰ
ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਕਿੱਕਰਾਂ ਚੋਂ ਝਾਕਦਾ ਸੂਰਜ
ਪਗਡੰਡੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਰਾਹੀ ਦੀ ਪੈੜ
ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ
ਅਦਭੁਤ ਹੈ ਹਰ ਵਗਦਾ ਰਾਹ
ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨੇ ਇਹ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਾਹ (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 29)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਨਮਦੀ ਅਤੇ ਪਾਲਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿਹਨਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਧਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਗਾਨਗੀ ਵਧੀ ਹੈ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਸਲ ਨਾਲ ਚੁਕਾਉਣੀ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਕਵੀ ਨੇ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ

ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸਿੱਖਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਸਹਿਜ ਵਿਚਰਨ ਖ਼ਾਤਿਰ
ਫ਼ੁੱਲਾਂ, ਪੱਤਿਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ
ਸ਼ਾਗਿਰਦੀ ਕਰਨੀ ਹੀ ਪੈਂਦੀ (ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ 65)

4.6 ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ

ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਾਸਰੀਰਿਕ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਭੂਤਕਾਲਵਿਚ ਸੱਚਮੁੱਚ ਵਾਪਰੀ ਗਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਈ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਤੋਂ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਨਾਇਕਾਂ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ"।(ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ਫ਼ੋਕਲੋਰ 778) ਧਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿੰਤੂ-ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੀਤਿਆਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਤੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖ਼ਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਯੁੱਧਿਆ ਹੈ ਇਹ
ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀਆਂ ਖੜ੍ਹਾਵਾਂ ਰਾਜ ਕਰਦੀਆਂ
ਰੀਝਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਮਿੱਧਦੀਆਂ
ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਸਰਯੂ ਕਦੋਂ ਦੀ ਸੁੱਕ ਗਈ (72)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਕੁਰੂਕੁਸ਼ੇਤਰ, ਕਪਲਾਵਸਤੂ, ਅਯੁੱਧਿਆ, ਸੁਦਾਮਾਂ, ਭੀਲਣੀ, ਸੀਤਾ, ਦਰੋਪਦੀ, ਹਨੂੰਮਾਨ, ਲਛਮਣ ਆਦਿ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਡੀ-ਕੰਸਟਰਕਸ਼ਨ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ

ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਵੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

4.7 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਾ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਕੁਝ ਰਚਨਾ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਨਬੀਅਤ ਅਰਥਾਤ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਕਵੀ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕ ਕਵੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਖ਼ਮਤਾ, ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ, ਸੰਖੇਪਤਾ, ਸੰਜਮਤਾ, ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ, ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ, ਸਪੇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਪੱਖ ਵਾਂਗ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਹੈ 'ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

4.7.1 ਮੁਕਤ-ਛੰਦ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਜਾਂ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਤਾਲ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸੱਖਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜੜ੍ਹਤ ਨਾਲ ਛੰਦ ਅਤੇ ਤੋਲ-ਤੁਕਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਤੱਥ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗੀਤ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਰਹਿਰਾਸ ਵੇਲੇ

ਟਿਕਾਣੇ ਲੱਭਦੇ...ਰਾਹੀ

ਪਰਿੰਦੇ ਭਾਲਣ...ਆਲ੍ਹਣੇ

ਕਵੀ ਹੋ ਤੁਰਿਆ

ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬੀਆਬਾਨ ਨੂੰ (*ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ* 102)

ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। "ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ 'ਚ ਕਾਵਿ ਅੰਦਾਜ਼ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪਕੜ ਬੇਹੱਦ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਾਹਵੇ ਉੱਘੜ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ"। (ਨੂਰ, *ਖੜਾਵਾਂ* 14)

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਨੇ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ ਉਕਤੀਆਂ ਦਾਰਸ੍ਨਿਕ ਬੋਝਲਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹਨ:

ਸਪਸ਼ਟ ਹਾਰ ਦਾ ਵੀ

ਜਿੱਤ ਵਰਗਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਖਣੇਪਣ ਨੂੰ

ਗਹੁ ਨਾਲ ਦੇਖੋ ਭਰ ਜਾਵੋਗੇ (*ਖੜਾਵਾਂ* 95)

ਸਮਕਾਲ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਖੰਡਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਕੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਛੋਟੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਡਾ. ਨੂਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਟਰ ਦਾ ਕਾਵਿ ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣਾ ਇਹ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੁੰਗੇੜ ਕੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੁੱਲਵਾਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਨਾ ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ"। (*ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ* 109)

ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ ਅਤੇ ਖੜਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਛੋਟੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਅਤੇ 'ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਟਿਲ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ

ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਵਿਕ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕਾਰਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਵੱਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

4.7.2 ਸਪੇਸ/ਡੌਟਸ ਵਿਧੀ

ਅਜੋਕੇ ਜਟਿਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਕੜ ਸਕਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣਾ ਲੱਗਭਗ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲੀ ਛੱਡੀ ਗਈ ਸਪੇਸ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤਰਣ ਦੇ ਇਸ ਅਧੂਰੇਪਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਸਪੇਸ ਸਿਰਜਣਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦਾ ਮਹੌਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅਜੋਕੇ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਪੇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਅਣਕਿਹਾ ਵੀ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਡੌਟਸ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਖੱਪੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੌਟਸ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡੌਟਸ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਭਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਤੂ ਅਰੋੜਾ ਅਨੁਸਾਰ:

> "ਸ਼ੋਰ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪਸਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਸਪੇਸ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿਤਰਣ ਅਤੇ ਮੁੱਦਰਣ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸੱਤਾ ਦੇ ਭਾਰੂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚਲੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹੈ। (212)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਪੇਸ ਛੱਡਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਕਾਰਗਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਸਪੇਸ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਪੇਸ ਉਂਝ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਇਸ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ"।(*ਖੜਾਵਾਂ* 10) ਇਹ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ

ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਰੁੱਧ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲ ਸਕਣ ਦੇ ਸੰਕੋਚ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। "ਵਰਤਮਾਨ ਅਪੂਰਨ ‘ਤੇ ਖੰਡਿਤ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀ ਉਥਾਪਨਾ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀ ਥਾਪਨਾ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ ‘ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਛੱਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਪੇਸ ਜਾਂ ਛੱਡੀ ਗਈ ਸਪੇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ। ਇਹ ਸਪੇਸ ਵਿਕਾਸ (ਹਰੀ) ਤੇ ਚੇਤਨਾ (ਲਾਲ) ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲੇ ਭਟਕ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ ਹੈ”। (ਗੁਰਇਕਬਾਲ 102)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਪੇਸ ਦੀ ਤਕਨੀਕਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਸਪੇਸ ਵਿਚਲੇ ਖਾਲੀ ਛੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਆਪ ਭਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਸ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕੀ ਉਹ ਇਸ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਭਰ ਸਕਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੋਝੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਚਾਰਹੀਣ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਨ ਹੈ ਕਿ "ਸਪੇਸ ਇੱਥੇ ਕੇਂਦਰ ਰਹਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜਟਿਲ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਨੰਤਰਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਪੇਸ ਭਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਜੋ ਆਪ ਖੰਡਿਤ ਆਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ”। (102)

'ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜਿਲਦ ਅੰਦਰ’ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਛੱਡੀਆਂ ਖਾਲੀ ਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਿਆਂ 'ਤੇ
ਰੱਖਣੇ ਪਏ ਨੇ ਮੈਨੂੰ
ਸੁਲਗਦੇ ਫੁੱਲ... ਧੁੱਖਦੀਆਂ ਕਲੀਆਂ
ਖਾਲੀ ਥਾਵਾਂ 'ਚ ਉੱਡ ਰਹੀਆਂ
ਮੇਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀਆਂ
ਉਦਾਸ ਤਿੱਤਲੀਆਂ ...(23)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਛੱਡੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਲੀ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧੂਰਾਪਣ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਉਸ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸੂਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਪਰ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾ ਕਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ, ਪਾਠਕ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

4.7.3 ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੀ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਛੁਪੀਆਂ ਪੁੱਛਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਉੱਤਰ ਨੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਣ ਖੇਤਰ ਵਿਚਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੀ ਤੀਰ ਵਰਖਾ ਲਗਾਤਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਦਿਲ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਪਏ ਸੱਜਰੇ ਦਾਗਾਂ ਚੋਂ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੇ ਧੂੜ ਕਣ ਉਡਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਿਰਿਆ-ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੇ। ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਉੱਤਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਨੇ। ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਵੀ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਵੀ, ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਉੱਤਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। (11)

ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਵੱਧ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਓਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਵੱਧ ਹੋਣਗੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਾਨਣ-ਸਮਝਣ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ ਕਾਰਨ, ਇਨ੍ਹਾਂਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵੀ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਹੀ-ਗਲਤ ਦਾ ਦਵੰਦ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਵੰਦ ਵਿਚੋਂ ਸੰਵਾਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਵਾਦ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਬਾਹਰੀ ਸੰਵਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਮਨ ਅੰਦਰਲੀ ਜਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ, 'ਸਾਂਝੇ ਹਰਫ਼' ਨਾਮਕ ਆਰੰਭਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਇਹ ਧੁਨੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ
ਦੋ ਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕੰਬਣੀ 'ਚੋਂ

ਸਿਰਫ ਤੜਪ ਹੈ

ਇੱਕੋ ਤਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੀ

ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ

ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ

ਮਹਿਜ਼ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ

ਉਲਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿਰਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ (7)

ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਜਗਿਆਸਾ' (ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਰੀਝ) ਅਤੇ 'ਗੁਰਦੇਵ' (ਗਿਆਨ) ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਜਗਿਆਸਾ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂਦੇਵ' ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਲੜੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸਾ, ਗੁਰੂਦੇਵ ਅੱਗੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂਦੇਵ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਧਾਨ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਰੰਭਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ' ਤੱਕ ਇਹ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਾਂਵੇਂ ਉੱਘੜ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਹਮੋ-ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (*ਖੜਾਵਾਂ* 14)

ਬੁੱਟਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ ਲੈਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਆਪ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਹਿਜ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਉਹ ਉਸ ਕਟਾਕਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ੋਰ ਦਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਐਲਾਨਨਾਮੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੈਟਰਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਕਾਵਿਕਤਾ ਵੱਲੋਂ ਅੰਦਰੋਂ ਖਾਲੀ-ਖਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ

ਰਿਵਾਜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਬੋਲ-ਵਾਲਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਆਈ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵੱਧ ਚੇਤਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ"।(*ਖੜਾਵਾਂ* 10) ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਅਜੋਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਵਸਤੂਗਤ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਹੁਪਰਤੀ, ਬਹੁਦਿਸ਼ਾਵੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਖੁਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਯੁੱਗ ਅਨੁਕੂਲ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚਲਾ ਅਧੂਰਾਪਨ, ਭਟਕਣਾ, ਅਸ਼ਾਂਤੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਸੰਸੇ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ ਆਦਿ ਉਹ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ 'ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੇ ਭਰਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਕਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਪਛਾਣ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਠੀਕ-ਗਲਤ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨਾ ਉਸ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਦੇ ਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਭਟਕਣ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਟਕਣ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਆਦਿ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਅੰਤ। ਉਹ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਥਾਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਭਟਕਣ ਦਾ ਅੰਤ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਦੁਵਿਧਾ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੀ ਨੀਰਸਤਾ ਦੇ ਚੱਕ ਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਅਰਥਹੀਣ, ਮਨੋਰਥਹੀਣ ਜੀਵਨ, ਉਸਨੂੰ ਤਪਦੀ ਰੇਤ 'ਚੋਂ ਸਵਾਤੀ ਬੂੰਦ ਲੱਭਣ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

5.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਜਪਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਪੂਰਬਲੀ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ। ਭੂੰ-ਹੇਰਵਾ, ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਪੀੜ੍ਹੀ-ਪਾੜਾ ਆਦਿ ਜੋ ਸਰੋਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਜਪਾਨ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਪਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਾ-ਭੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਤਸਕੀਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਜਪਾਨੀ ਕਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਬੁੱਧ ਹੈ ਜੋ ਜਪਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਪਾਨੀ ਹੈ। ("ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ" 81)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਜਿਹਾ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜਪਾਨਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਭਾਰਤ, ਪੰਜਾਬ, ਜਪਾਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਕਵੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਪਿਆਰ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਤੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਜਿਵੇਂ ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਕਵੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇੱਕਵਾਰਤਕਕਾਰ, ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਵੀ ਹੈ। 'ਰੱਬ ਦੇ ਡਾਕੀਏ' ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਾਰਤਕਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਜਟਿਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਾਕ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਰਵਾਨਗੀ ਹੈ। ਉਹ ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਓਵਾਦ, ਧੱਮਪਦ, ਗੀਤਾ, ਜਪਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। 'ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੁਹਾਵਰੇ' ਅਤੇ 'ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਥਨ' ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ 'ਉਤਸਵ' (1990), 'ਤੇਰੇ

ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ' (2000), 'ਇੱਕ ਚਿੜੀ 'ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ' (2002), 'ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ' (2008), 'ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ' (2009), 'ਪਲ ਛਿਣ ਜੀਣਾ' (2013), 'ਤੁਸੀਂ ਵਸਦੇ ਰਹੋ' (2015), 'ਅਚਾਨਕ ਆਈ ਪਤਝੜ' (2017) ਅਤੇ 'ਬਰਸਦੇ ਨੀਲਕਣ' (2018) ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

5.1.1 **ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ**

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਤਾਓਵਾਦ, ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜਪਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ-ਮਿਚਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਇਕੂ ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਸਹਿਜਤਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਣ ਵਿਧੀ ਦੀ ਛਾਪ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਗੂੜ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਹੱਸ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਜਪਾਨ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਬੁੱਧ ਮੱਤ (ਜੈਨ ਬੁੱਧਇਜ਼ਮ) ਦਾ ਵਰਸੋਇਆ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਵੀ ਹੈ.... ਇਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਤਾ ਘੁਲੇ-ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਵੀ ਇੱਕ ਮੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸੰਸਾਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* ਫਲੈਪ ਟਿੱਪਣੀ)

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਇੱਕ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਵਾਂਗ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕਾਂਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਝ ਇੱਕ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ,

> ਉਸ (ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਓਵਾਦ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਜਨੀਸ਼ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਜਪਾਨਰਹਿਣਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। (*ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* 350)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਾਓਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਤਾਓਵਾਦ ਇੱਕ ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਤਾਓਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਰਵਾਹ 'ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਕੱਲਤਾ 'ਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਇਸਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ

ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਟੱਲ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਚੰਗਾ-ਮਾੜਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ-ਤੁਸ਼, ਗਤੀਸ਼ੀਲ-ਗਤੀਹੀਣ, ਜਮ੍ਹਾਂ-ਮਨਫੀ, ਰੌਸ਼ਨੀ-ਹਨ੍ਹੇਰਾ, ਸਰਦੀ-ਗਰਮੀ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ"। (*ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਓਵਾਦ* 10)

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਬੁੱਧ ਦੀ ਗੋਦ ਤੱਕ' ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਚੀਨੀ ਤਾਓਵਾਦ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਪਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ
ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਚੁੱਪ
ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਿਰਹੋਂਦ
ਬੂੰਦ ਅਤੇ ਦਰਿਆ
ਇੱਕੋ ਹੀ ਨਾਦ ਰੰਗ ਨਾਲ
ਮਹਿਕ ਉੱਠੇ ਸਨ
ਮੈਂ ਪਲ ਛਿਣ ਲਈ
ਬੁੱਧ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ
ਕਿਸੇ ਪੱਤੇ ਵਾਂਗ
ਸਹਿਜ ਆਣ ਡਿੱਗਿਆ ਸਾਂ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 40)

ਇਹ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਦਾ ਸਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਗਿਆਨ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਮਾ, ਆਕਾਰ, ਹਸਤੀ, ਹੋਂਦ-ਨਿਰਹੋਂਦ, ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ
ਮਸਤੀ ਭਟਕਣ
ਰਾਗ ਰੌਲਾ
ਅਪਣੱਤ ਈਰਖਾ
ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੇਰੀ ਮੁੱਠੀ ਦੇ
ਸੱਖਣੇਪਣ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ

ਤੂੰ ਮੁੱਠੀ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਮੇ

ਜ਼ਰਾ ਚੇਤੰਨ ਰਿਹਾ ਕਰ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 38)

ਅਜਿਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਹੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜਤਾ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਹਿਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰੋਖ-ਅਪ੍ਰੋਖ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਹੁਤੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਖਿੱਝ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੋਹ, ਵਿਦਰੋਹ, ਲਲਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਦੀ-ਕਦੀ ਕੋਈ ਕਵੀ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਪਾਜ਼ੇਟਿਵਨੈੱਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਅੱਤ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦਾਇਕ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨ ਘੜੀਆਂ ਚੋਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਉਤਸਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ("ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ" 42)

ਜਪਾਨ ਦੇਸਮਾਜਕਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿੱਥੇ ਵੱਖਰੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲੀ ਬਣੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਤਿਆਗੀ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀਆਂ ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ, ਰੋਬਰਟ ਫਰੌਸਟ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵੀਆਂ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ, ਐਸ.ਟੀ. ਕੋਲਰਿਜ, ਸ਼ੈਲੇ ਅਤੇ ਕੀਟਸ ਵਰਗੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਰਗਾ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਹਿਰੀ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। (62)

ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਸਹਿਜਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜਪਾਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਜਪਾਨ ਵਿਚ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅੰਗ, ਕਟਾਖਸ਼ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਬਿਆਨਣ ਦੀ ਉਹ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਜੋ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਜਪਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਕੋਲ ਹੈ ਪਰ ਜਪਾਨ ਦੇ ਪਾਠਕ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ

ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਹਾਇਕੂ ਵਰਗੀ ‘ਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਸੁਹਜ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਪਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। (“ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ” 15)

ਕਵਿਤਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥੀਮ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਗਿਆਨ, ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਬੁੱਧ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੈ। 'ਕਵਿਤਾ ਹਰ ਥਾਂ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ
ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ
ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ
ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ
ਹੁਣ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ‘ਚ ਵੀ
ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ
ਇਹ ਕਵਿਤਾ
ਭੁੱਖੇ ਪੇਟ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ
ਕਰੁਣਾ ਬੁੱਧ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ
ਅਤੇ ਮੌਤ ਰੱਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 80)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾ ਦੀ ਰਾਏ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੁੱਧਮੱਤ, ਜੈਨਮੱਤ, ਤਾਓਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

5.1.2 ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਵੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਨਿਰੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ

ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਉੱਤਸਵ'(1990) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਫ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਲਕੇ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਰੋਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸਵੈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਵੈ ਵਿਅੰਗ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰੇ ਹਨ। 'ਸਿਰਜਣਾ', 'ਉਣੱਤੀਵੇਂ ਜਨਮ ਦਿਨ ਤੇ', 'ਇਸ ਪਲ', 'ਐਵੇਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ', 'ਸੂਰਜ', 'ਭਰਮ ਮੁਕਤੀ', 'ਨਾਇਕ ਦੀ ਹਾਰ', 'ਸਰਕਦਾ ਸਮਾ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਧਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥੀਮ 'ਪਿਆਰ' ਹੈ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ' ਸਨ 2000 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮਿਕ ਸ਼ਿਫਟ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਰਾਡਾਈਮਿਕ ਸ਼ਿਫਟ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਸ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੀ, ਜਪਾਨ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਪਾਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਬੁੱਧ-ਜੈਨਇਜ਼ਮ, ਤਾਓਵਾਦ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਯਾਨਰ ਵੀ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ("ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ" 47)

ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲਾ ਸਵੈ ਵਿਅੰਗ, ਇੱਥੇ ਸਵੈ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿੱਜੀ ਮਿਲਾਪ-ਵਿਛੋੜੇ, ਗਿਲੇ-ਸ਼ਿਕਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

'ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਇੱਕ ਪਰਿਪੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜੋਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਭੱਜ ਦੌੜ ਵਿਚ ਹਫੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ, ਮੁਕਾਬਲੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ

ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਕਾਨਕੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਣੇਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਹੰਕਾਰੀ, ਨਫ਼ਰਤੀ, ਲਾਲਚੀ, ਘਟੀਆ, ਬਿਰਤੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ, ਤਬਾਹੀ, ਵਿਕਰਾਲਤਾ, ਕਰੂਰਤਾ ਫੈਲਾਅ ਲੈਣ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਭ ਉੱਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਜਿੱਤ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਉੱਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਵਿਚ
ਸਮਾ ਜਾਣੇ ਨੇ ਇੱਕ ਦਿਨ
ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦਰਿਆ
ਘਾਹ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਵਗਦੇ ਰਾਹ…
ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਨੇ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣਾ ਹੈ?
ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਾਹਲ ਨਹੀਂ ਹੈ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ*18)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਦੁੱਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ-ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਭੱਜ-ਦੌੜ, ਗ਼ੈਰ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਕਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਜਿਹੇ ਸਹਿਜ ਪਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰੂਰ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਉਸ ਅੱਗੇ ਬਹੁਤ ਪੇਤਲਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

'ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਅਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ' (2008) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਪਿਆਰ, ਸਹਿਜਤਾ, ਵਰਤਮਾਨ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਆਦਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰ' ਸੰਕਲਪ ਕਿਤਾਬ-ਦਰ-ਕਿਤਾਬ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਪਿਆਰ ਮੈਨੂੰ ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ ਤੱਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਰਟ ਕੱਟ ਲੱਗਦਾ ਹੈ"।(*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 121) ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ' ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥੀਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਮਸ਼ੀਨਾ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ, ਚਿੰਤਨਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜ, ਸ਼ਾਂਤ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਂਨਗਰੀ, ਮਸ਼ੀਨੀ, ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਕਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਝਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਵੀ ਹੈ

ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਆਸਵੰਦ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖਰੂਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਆਦਿ ਥੀਮ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ', 'ਪਲ ਛਿਣ ਜੀਣਾ', 'ਤੁਸੀਂ ਵੱਸਦੇ ਰਹੋ', 'ਅਚਾਨਕ ਆਈ ਪਤਝੜ' ਅਤੇ 'ਬਰਸਦੇ ਨੀਲਕਣ' ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰੇ ਹੁੰਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। 'ਪਿਆਰ' ਉਹ ਥੀਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇ ਹਰ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਅਤੇ ਆਤਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਕੀੜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਨਾ
ਘਾਹ ਦੀ ਪੱਤੀ ਕੋਲ ਬੈਠ ਜਾਣਾ
ਪਾਣੀ ਦੀ ਬੂੰਦ ਵਰਗਾ ਮਨ ਕਰਨਾ
ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਡਲੀ ਵਾਂਗ ਭੁਰਨਾ
ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਵਾਂਗ ਝੜ੍ਹਨਾ ਤੇ ਉੱਡਣਾ
ਹੇ! ਕੁਦਰਤ ਮਿਹਰਬਾਨ
ਤੇਰੇ ਤੋਂ ਮੈਂ ਮੰਗਦਾ
ਬਸ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਕੁਝ
ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ...(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 6)

ਸਹਿਜ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਜੱਗਤਾ, ਸਕੂਨ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ, ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਵੱਲ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।

5.2 ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਹਿਜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ

ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੇਠਾਂ ਵੱਲ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ, ਸਹਿਜੇ ਹੁੰਦੇ ਪੋਹ ਫੁਟਾਲੇ ਵਿਚੋਂ, ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਸਹਿਜੇ ਪਸਰਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚੋਂ, ਬਿਰਖਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਹਿਜ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਸਹਿਜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ
ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਇਕਸਾਰ
ਇਕ ਓਂਕਾਰ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 10)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਆਨੰਦਾਇਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ "ਰੱਬਾ ਤੂੰ ਚੰਗਾ ਤੇਰੇ ਬੰਦੇ ਵੀ ਚੰਗੇ" (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 46) ਵਾਲੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਧੁੱਪ ਦਾ ਟੋਟਾ
ਹੌਲੇ ਜਿਹੇ ਮੈਨੂੰ
ਸੱਤ ਚਿੱਤ ਆਨੰਦ ਦੇ
ਹੁਲਾਰੇ ਨਾਲ ਚੁੰਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 45)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਕਾਲ ਹੈ, ਆਨੰਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਲ, ਦਹਾਕੇ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਵੀ ਲੱਗ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ‘ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਜਾਂ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ ਇੱਕ ਛਿਣ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਸੁਹਾਵਣੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚੋਂ ਅਚਾਨਕ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕਿਤੇ ਇਹ ਵੀ
ਉਹ ਛਿਣ ਤਾਂ ਨਹੀਂ
ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਾਰੀ ਵਾਂਗ
ਆਕਾਲ ਵੱਲ ਆਨੰਤ ਵੱਲ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 189)

ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਫ਼ਰਤ, ਹਿੰਸਾ, ਹਉਮੈਂ, ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁੱਸਾ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ

ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ‘ਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਕੋਲ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਦੀ ਰੜਕ ਖ਼ਤਮ ਹੋਵੇ
ਵਹਿ ਜਾਵਾਂ ਫਿਰ
ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਪੌਣਾਂ ਵਾਂਗ
ਉੱਡ ਪੁੱਡ ਜਾਵਾਂ ਫਿਰ
ਧੂੜ ਵਾਂਗ ਧੂੰਏਂ ਵਾਂਗ
ਤੇਰਾ ਪਿਆਰ
ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਾਲੀ ਤਾਰ(*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 37)

ਕਵੀ ਆਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੋਹ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਅਮਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਮਹਿਕ ਜਾਵੇਗਾ:

ਉਂਝ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ
ਸਹਿਜ ਖਿੜ ਜਾਂਦਾ
ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦਾ ਫੁੱਲ
ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਧਰਤੀ ‘ਤੇ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ‘ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 10)

ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ"ਭੌਤਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਵੈ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਕੁਝ ਇਕੱਠ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ...ਇਹ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸੰਘਾਟ ਦੋ ਛਿਣ ਵੀ ਉਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਹ ਹਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ "। (ਹਿਰਿਆਨਾ136) ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇੱਕ ਕਣ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ‘ਧੂੜ ਕਣ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਧੂੜ ਦੇ ਇੱਕ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਧੂੜ ਕਣ ਇੱਕ ਕਿਣਕਾ
ਇੱਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ...
ਨਿੱਕਾ ਪਰ ਪੂਰਾ

ਹਲਕਾ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਾ

ਦਿੱਖ ਕਦੀ ਅਦਿੱਖ

ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਇਆ

ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 7)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਕਾਲ ਅਤੇ ਆਨੰਤ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਸਮੇ ਹਰ ਥਾਂ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ ਸਿਰਜਿਤ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਿਹਜਤਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਇੱਕ ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਛਿਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ ਵਿਚੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

5.3 ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਹ ਵਹਾਅ ਕਵੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਸਕਰਾਤਮਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਰਾਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਕਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੌਤ ਵਿਚ ਵਹਿੰਦੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੱਗਭਗ ਹਰ ਕਵੀ ਨੇ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਹੁਣੀ ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ਼

ਨਉਬਤਿ ਵਜੀ ਸੁਬਹਾ ਸਿਉ ਚਲਣ ਕਾ ਕਰ ਸਾਜ ॥ (1381)

ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤਾਂ ਮੌਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਭਿਅੰਕਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਮੌਤ ਇੱਕ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। 'ਬੂੰਦ ਦੀ ਮਹਾਂ ਯਾਤਰਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਉੱਡਦੀ ਇਸ ਬੂੰਦ ਨੇ

ਪਲ ਦੋ ਪਲ ਦੀ ਉਮਰ ਹੰਢਾਈ

ਧੁੱਪ ਮਾਣੀ ਹਵਾ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ

ਨੀਲੇ ਅਸਮਾਨ ਨੂੰ

ਦਿਲ ਭਰ ਮੁਹੱਬਤ ਕੀਤੀ

ਤੇ ਮੁੜ ਝਰਨੇ ਦੇ

ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਚ ਜਾ ਰਲੀ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 26)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿੱਕਲਣਾ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਇੱਕ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਜੰਮਣਾ-ਮਰਨਾ ਇੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮੁਹੱਬਤ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੀਵਨ-ਮਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗਉਹ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਜਾਂ ਅੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਨਿਖੇੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਤੂੰ ਇੱਕ ਆਦਿ ਨਾਰੀ

ਮੈਂ ਕੋਈ ਆਦਿ ਵਾਸੀ

ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਭੁੱਲੇ ਹਾਂ

ਆ ਹੁਣ ਮੁੜ ਬਾਲ ਲਈਏ

ਧੂਣੀ ਫਿਰ ਉਹੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 37)

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਇਨਾਤਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ "ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਸੌਣ ਅਤੇ ਜਾਗਣ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ" (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 128) ਹੈ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਇੱਕ ਗੁੱਝਾ ਰਹੱਸ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਹੁਤ ਸਹਿਜ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਤੁਰਦਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ 'ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਸੇ ਵਿਚਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਕਿੰਨਾ ਆਮ ਹੈ ਸਾਡਾ ਹੋਣਾ

ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਗੁੱਝਾ

ਸਾਡਾ ਆਣਾ ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ...

ਕਿੰਨਾ ਗੁੱਝਾ ਕਿੰਨਾ ਆਮ.... (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 116)

'ਤੂੰ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਕਾਇਨਾਤ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਤੂੰ ਕੁਦਰਤ ਕਾਇਨਾਤ / ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਵਿਚ ਗੁੰਮਣ ਲਈ ਹੀ / ਜੰਮਿਆ ਕੋਈ ਆਕਾਰ"। (65) ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੰਮਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨਾ ਇੱਕ ਸਹਿਜ, ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਦਰਤ ਨਾਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵਿਚਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਨੀਲੇ ਸਾਗਰ 'ਚੋਂ
ਉੱਠਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਲਹਿਰਾਂ
ਕੁਝ ਪਲ ਲਿਸ਼ਕਣ
ਥਿਰਕਣ ਨੱਚਣ ਗਾਣ
ਫਿਰ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ
ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਣ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 41)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਮਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜੰਮਣ ਦਾ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਉਦੈ ਅਤੇ ਅਸਤ ਹੋਣ ਵਰਗੀ ਜਾਂ ਜਾਗਣ ਅਤੇ ਸੌਣ ਵਰਗੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜਮਾਂ-ਜੋੜ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਾਪਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

5.4 ਨਿਰਵਾਣ

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਹ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨ ਅਵਸਥਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਨਿਰਵਾਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵੀ ਭਟਕਣਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਨਿਰਵਾਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਅਸਾਨ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਬੁੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ:

ਉਹ ਮਿਲੀ ਤਾਂ

ਭਟਕਣ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਦੋਂ

ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ...

ਹਾਲੇ ਕੁਝ ਕਦਮ ਹੀ ਤੁਰੇ ਸਾਂ

ਕਿ ਉਤਸੁੱਖਤਾ ਵੱਸ

ਮੈਥੋਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ

"ਤੇਰਾ ਪਿਆਰ ਮੈਨੂੰ

ਬੁੱਧ ਨਗਰੀਤੱਕ

ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਰਟ ਕੱਟ ਲੱਗਦਾ ਹੈ"...(*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 26)

ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਦਾ ਸਹਿਜ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਮੋਹ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਸੁੱਖ ਦੁੱਖ ਮਸਤੀ ਭਟਕਣ ਰਾਗ ਰੌਲਾ ਅਪਣੱਤ ਈਰਖਾ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਮੁੱਠੀ ਦੇ ਸੱਖਣੇਪਣ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ" (129) ਹਨ। ਸਭਿਅਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗੈਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਲਗਣਾ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਖੰਡਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਅ ਸਕਦਾ ਹੈ ‘ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਦਵੰਦ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਕਵੀ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਡਰ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ‘ਬੁੱਧ’ ਇੱਕਨਾਇਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਪਿਆਰ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੁੱਧ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਦਾ ਆਪ ਬੁੱਧ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ:

ਰੁਕ ਕਿਉਂ ਗਿਆ ਏਂ !

ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉੱਤਰ

ਤੇਰੀ ਮੁਹੱਬਤ ਹੀ ਤੇਰਾ ਸਹਿਜ ਹੈ

ਜਿਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣਾ ਹੀ

ਡਰ ਮੁਕਤ ਨਿਰਵਾਣ ਹੈ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 130)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਂਗ ਨਿਰਵਾਣ ਕੋਈ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਉਹ ਪਲ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ, ਮਹਾਂਨਗਰ ਦੀ ਵਰਖਾ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਰਹੀ, ਸੋਹਣੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਤੱਕ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਲਗਦਾ ਹੈ ਮੈਨੂੰ
ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ
ਬੋਧੀ ਬਿਰਖ
'ਤੇ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਵੇਗੀ
ਇੱਕ ਯਾਤਰਾ ਨਿਰਵਾਣ ਵੱਲ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 189)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਵਰਗ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ "ਸੋਹਣੀ ਕੁੜੀ ਵੱਲ ਤੱਕਣਾ/ ਇਹ ਵੀ ਤਾਂ ਸਵਰਗ ਦਾ ਝਓਲਾ ਹੈ"। ਵਰ੍ਹਦੇ ਮੀਂਹ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਕਵੀ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਨਗਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂ ਯਾਤਰਾ* 232)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਮਾਨਵੀ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਿਜ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਧਿਆਨ, ਪਿਆਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

5.5 ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਸਵੈ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਜਗਤ ਦੋਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਲਈ ਨਾਸਾਜ਼ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੱਬਿਆ-ਘੁੱਟਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗਰਜ਼ਾਂ ਲਈ ਘੜੇ ਗਏ ਫਰਜ਼ੀ ਜਿਹੇ ਸਮਝੌਤੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਠੋਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਵੱਸ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚਾਲੇ
ਖੜ੍ਹਿਆ ਅੜਿਆ ਜਾਂ ਫਸਿਆ

ਹੁਣ ਮੇਰਾ ਝੜਿਆ ਝੰਬਿਆ ਜਿਹਾ

ਆਪਾ ਸੋਚਦਾ ਹੈ

ਸੱਚ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੰਦਾ

ਧੌਣ ਕੱਸੀ ਲੋਹ ਪੁਰਸ਼ ਬਣੀ

ਡੂੰਘੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਛੱਡਦਾ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਵੇ (*ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ* 26)

ਬਦਲਾਅ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਮੰਡੀ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਵੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਇੱਕ ਕਾਹਲ਼ ਅਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਕੇ ਸਹਿਜ ਹੋ ਪਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪਰਾਏਪਨ ਦਾ ਬੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਓ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ "ਅਸਲ ਆਪੇ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਆਪੇ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਮਾਨਵੀ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਅਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਅਣਇੱਛਤਅਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ" (ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ83)ਆਤਮ ਪਰਾਏਪਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਅਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਬੇਵੱਸ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਮੈਂ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਸਾਂ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹਾਰਦੇ ਹੋਏ

ਮੇਰੀ ਸੋਚ

ਮੇਰਾ ਸੁਹਜ ਬੋਧ

ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਵੈ ਤਾਲ

ਇੱਕਇੱਕ ਕਰ

ਮੇਰਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਰਹੇ ਸਨ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 21)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਨੂੰ "ਆਮ ਜਿਹੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਜੀ ਸਕਣ" (18) ਦੀ ਚਾਹਤ ਧੁੰਦਲੀ ਪੈਂਦੀ ਦਿਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੁੱਖ, ਧੁੱਪ, ਪਾਣੀ, ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨ ਇੱਛਤ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਠਾਹਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕੱਲੇਪਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇੱਕ ਡਰੇ-ਸਹਿਮੇ, ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਲਘੂ ਮਾਨਵ ਵਾਲੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਸਵੈ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਸਵੈ ਗਿਲਾਨੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਬਨੇਰੇ ‘ਤੇ
ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀਵੇ ਬਲਦੇ ਨੇ
ਸਮਾ ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਵਾਂਗ
ਹਰ ਪਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ
ਮੈਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਪੁੱਤ
ਦੀਵਿਆਂ ਦੇ ਜਗਣ ਬੁਝਣ ਦਾ
ਵਹੀ ਖਾਤਾ ਖੋਲ੍ਹੀ ਬੈਠਾ ਹਾਂ(*ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ* 29)

ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭੀੜ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਗੁਆਚਾ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀ, ਫਿਕਰ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ
ਇਹ ਸਭ ਕੌਣ ਨੇ
ਮੈਂ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣਾ ਹੈ (ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ 96)

ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਕਾਂ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇੱਕਸਮੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਾਏ ਅਤੇ

ਓਪਰੇ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਤਮ ਪਰਾਏਪਨ ਦਾ ਬੋਧ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ਰਜ਼ਾਂ-ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਪੰਚ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂੰਜੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਲੋੜ, ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਤੇ ਲਾਭ-ਹਾਨੀ ਤੱਕਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਵਿਗਠਨ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਆਤਮ ਪਰਾਏਪਨ ਦਾ ਬੋਧ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਮੇਰੇ ਪੁਰਖੇ ਪਿਛਾਂਹ ਕਿਤੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ
ਮੇਰਾ ਬਾਪੂ ਹਾਲੇ ਪਿਛਲੇ ਹੀ ਮੋੜ ਤੇ
ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ
ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ ਨਿਕਲ ਗਏ ਹਨ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 119)

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਪੁਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜ ਸਕੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਮਰੇ ਦੀ ਬਾਰੀ ਖੋਲ੍ਹਣ ਨਾਲ ਹੁੰਮਸ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਬਾਰੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਉਹ ਬਾਰੀ ਕਿੱਥੇ ਹੈ
ਜਿਸ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਨਾਲ
ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਪਸਰੇ
ਹਨੇਰੇ ਹੁਮਸ ਦੇ ਸੱਖਣੇਪਣ
ਮੁੱਕ ਜਾਣਗੇ
ਉਹ ਬਾਰੀ ਕਿੱਥੇ ਹੈ
ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਜੋੜ ਦੇਵੇਗੀ
ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 46)

ਉਹ ਆਸਵੰਦ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਰਸਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੇਗਾ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਜ਼ਰਾ 'ਕੁ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਪਰਤਾਂਗਾ ...
ਮੇਰੇ ਸਾਹ ਕੋਮਲ ਹੋ ਜਾਣਗੇ
ਕੋਈ ਬੁੱਧ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖੇਗਾ ...
ਪਲ ਛਿਣ ਵਿਚ
ਮੇਰਾ ਖਿੰਡਿਆ ਆਪਾ
ਮੈਨੂੰ ਮੋੜ ਜਾਣਗੇ(*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 16)

ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਹੀ ਉਹ 'ਪੁਲ' ਅਤੇ 'ਬਾਰੀ' ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰਇੱਕਸੁਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਬਣਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੇਠਲਾ ਸਵੈ-ਸੰਵਾਦ ਦੇਖੋ:

ਉਹ ਪੁਲ ਕਿੱਥੇ ਹੈ
ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ
ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਦਾ ਹੈ?...
ਕਿਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਹੀ
ਉਹ ਪੁਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ
ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ
ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਦਾ ਹੈ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 98)

ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਬਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਲਾਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ 'ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਜਨਬੀਅਤ, ਪਰਾਏਪਨ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੂਲਧਾਰਾਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਇਸੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। 'ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ' ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਝੜਦੇ ਪੱਤਿਆਂ, ਆਕਾਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰ ਰਹੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਖੁਰ ਰਹੇ ਹਰਫ਼ਾਂ, ਸਹਿਮੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ, ਧੂੰਏਂ ਦੇ ਗੁਬਾਰ ਆਦਿ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਪਨਮਈ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਹਵਾ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ
ਕਿ ਘੁਲ ਗਈ ਹੈ ਅਸੰਖ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ
ਮਹਿਕ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ
ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ
ਕਿ ਬੁੱਧ ਮੁੜ ਪਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੰਗਲ ਚੋਂ
ਮਹਾਂਗਿਆਨ ਮਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 137)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼/ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ/ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਆਦਿ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੀ ਕਵੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਸਹਿਜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸਹਿਜਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰਵਿੰਦਰ ਭੰਡਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਅੱਜਕੱਲ੍ਹ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵਧੇਰੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭਬਿੰਦੂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇ ਨਾਲ ਇੱਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਸਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵ-ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਗਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸ ਹੈ ‘ਤੇ ਨਵੇਂ ਉਸਰ ਰਹੇ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੰਡੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। (47)

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਾਂਗ ਮੰਡੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਏਜੰਡਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਤਿਆਗ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਜਿਸ ਖੁੱਲ੍ਹ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਨਿਮਾਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬੇਗਾਨਗੀ ਅਤੇ ਖਲਾਅ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ ਭਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਆਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੀ ਹੈ।

5.6 ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪੱਖ

ਚੰਗਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਫ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੱਕਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਹੱਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਤਸਕੀਨ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਹਰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸਗੋਂ ਆਸਰੇ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਅਸਲੋਂ ਮਨਫੀ ਅਤੇ ਆਸਰਾ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।... ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀ ਹੋਸ਼ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਸਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬੁੱਧ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਦੁੱਖ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਰਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਰੱਬ ਦੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ("ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ" 82)

ਤਸਕੀਨ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਤਾਂ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਭੁੱਖ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਦਾਣੇ ਨਹੀਂ ਨੇ
ਪਰ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਆਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ
ਧਰਤੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਬੀਜ ਨਹੀਂ ਹਨ
ਰੱਬਾ ਰੱਬਾ
ਭੁੱਖ ਧਰਤੀ ਜਿਸਮ ਦਿਲ ਪਰ ਜਾਂ ਆਕਾਸ਼
ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੌਲਣ ਦਾ ਵਰ ਦੇ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 66)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਟੇਕ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਉੱਤੇਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇਦੁਨਿਆਵੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੱਲ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚੋਂ ਭਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨੂੰ 'ਬੁੱਧ ਦੀ ਗੋਦ'ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਕੂਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਹਿਜ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਉਸ ਨੂੰਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼

ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗਾਇਬ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਥੇਬੰਧਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰੂਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। "ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਗੀਤ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਚੀ ਕਰ/ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਤ੍ਰੇਲ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ" (207) ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਇਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਤ ਵਧੇਰੇ ਚੜਦੀ ਗਈ।ਕਿਤਾਬ-ਦਰ-ਕਿਤਾਬ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਤੇ ਸੁਪਨ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਬਾਹਰੋਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੇਗਾਨਗੀ, ਪਰਾਏਪਨ,ਇਕੱਲਤਾ ਅਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪਾ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਸਹਿਜਤਾ, ਸਭ ਕੁਝ ਖੰਡਿਤ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਸਕੂਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਉਹ ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਹੱਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆਂ ਹੀ ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਈਰਖਾ, ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਦਵੈਸ਼ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ, ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਉਹ ਮਾਰਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

5.6.1 ਪਿਆਰ

ਪਿਆਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੂਤਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ ਏਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਵੀਹੈ। ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਉਦਾਸੀ, ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ

ਸਕੂਨ ਵਿਚ ਬਦਲਣਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਤਸਵ ਦੀ ਢੂੰਡ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਢੂੰਡ-ਭਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਤਮਾਮ ਮਹਾਂਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਤਲਾਸ਼ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਥੀਮ ‘ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਏਨੀ ਵਸੀਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਸਮਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। (“ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ” 43)

ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕਿੰਨਾ ਸਹਿਜ ਸੀ
ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ
ਕਿੰਨੇ ਹਠੀ ਸਨ
ਫ਼ਰਜ਼ ਤੇ ਅਭਿਮਾਨ(*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 110)

ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਭੋਗਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭਿਅਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਰਿਸ਼ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਡਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਣ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ‘ਤੇ ਉਹ ਉਦਾਸ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਤੋਂ ਸਹਿਜ-ਸਭਿਅਕ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਦਿਨ ਵੀ ਸਹਿਜ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕੀ ਅੱਜ ਦੇ ਦਿਨ ਅਸੀਂ
ਸਹਿਜ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਾਂ
ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਹੱਠਧਰਮੀ ਚੋਂ
ਇੱਕ ਦਿਨ ਸਹਿਜ ਦਾ
ਚੋਰੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ
ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਆਰ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ

ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ(*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 110)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਲਾਪ-ਵਿਛੋੜੇ, ਗਿਲੇ-ਸ਼ਿਕਵੇ, ਖੁਸ਼ੀ-ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕੁਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਉਚਾਰ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਔਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਿਕਵੇ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਮਾਨਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਬਹੁ-ਵਿਧ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਨੈੱਟਵਰਕ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਵਿਥਿਆ ਪੜ੍ਹਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ" (ਯੋਗਰਾਜ, "ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ" 51)।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਘੁਲੇ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਤ ਚਿੱਤ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੇਰੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ
ਸੱਤ ਚਿੱਤ ਆਨੰਦ
ਤੇਰੇ ਹੋਣ ਨਾਲ
ਥਾਂ ਸਿਰ ਹੋਇਆ ਮੇਰਾ ਵਜੂਦ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 55)

"ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਜੈਨ ਬੁੱਧ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਜਪਾਨੀ-ਬੋਧੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਉਸ ਲਈ ਅਹਿੰਸਾ, ਸਹਿਜਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਮੈਟਾਫਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮੈਟਾਫਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮਾਨਵਵਾਦ ਘੜ ਰਿਹਾ ਹੈ"। (ਯੋਗਰਾਜ,"ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ" 56)ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ, ਸਹਿਜ, ਅਹਿੰਸਾ, ਬੁੱਧ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕਰੂਪ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਹਿਜਤਾ, ਮਾਨਵਤਾ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਤੇਰਾ ਪਿਆਰ ਮੈਨੂੰ
ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ ਤੱਕ

ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਰਟ ਕੱਟ ਲੱਗਦਾ ਹੈ

ਤੂੰ ਤੇਰਾ ਪਿਆਰ

ਬੁੱਧ ਤੇ ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ

ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ

ਫੈਲ ਰਹੇ ਸਨ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 32)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ'। ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦੇਸਮਾਨ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸਹਿਜ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਤੂੰ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ

ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਚਿਹਰਾ

ਮੇਰੇ ਹਨ੍ਹੇਰਿਆਂ 'ਚ

ਉੱਤਰਦਾ ਸਹਿਜੋ ਸਹਿਜ

ਮੇਰੇ ਬਿਖ਼ਰੇ ਆਪੇ ਨੂੰ

ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਦਾ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 14)

ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਵਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਥੀਮ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਫ਼ਰਤ, ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ, ਡਰ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪਿਆਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਮੋਹ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5.6.2 ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਰਦਾਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ

ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਡਰਾਵਣੀ ਅਤੇ ਖੌਫਨਾਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਮੈਂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ
ਡਰ ਜਾਂਦਾ ਦੇਖ ਕੇ
ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਮਹਾਂ ਆਕਾਰ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 76)

ਇਸ ਡਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗ਼ੈਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਅਤੇ ਅਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖ਼ੌਫ, ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਇੱਕ ਅਸਹਿਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਜੰਤੂਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਧੇਰੇ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਉਹ ਸਹਿਜ ਧਿਆਨੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਤੁਲਨਾਇੱਕ ਪੱਥਰ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਡੱਡੂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਡੱਡੂ ਕੋਈ ਸਹਿਜ ਧਿਆਨੀ, ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਉਸ ਵਰਗਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਮੈਂ 'ਤੇ ਡੱਡੂ ਇੱਕੋ ਵਰਗੇ
ਪਰ ਡੱਡੂ ਸਹਿਜ ਮੈਂ ਡਰਿਆ ਡਰਿਆ
ਮੈਂ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹਾਂ ਡੱਡੂ ਵਰਗਾ
ਬੇ-ਡਰ ਤੇ ਸਹਿਜ ਜਿਹਾ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 76)

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਡਰ ਉਸ ਸਭਿਅਕ ਜੀਵਨ ਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉੱਤਮ ਜੀਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ 'ਡੱਡੂ' ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਜੀਵ ਸਹਿਜ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦਵੰਦ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੌਸਮ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹਰੇ ਭਰੇ ਪਿੰਡ, ਪਥਰੀਲੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਨੀਲੀ ਸਵੱਛਤਾ ਨੂੰ ਕੌੜੇ ਧੂੰਏ ਨੇ ਛਾਣਨੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਕੁਦਰਤ, ਕਿਰਤ, ਸਹਿਜ, ਸੁਹੱਪਣ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਕੋਈ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਧ-ਮਸਲ ਕੇ ਅੱਗੇ ਲੰਘਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਹੈਰਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ

ਸਮਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਵਰਗਾ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਵੀ ਝੂਠ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਵੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਸਮਰੱਥਾ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਪਰਤੇਗਾ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਲੋਕ ਫੁੱਲਾਂ ਕੋਲੋਂ
ਉੱਠ ਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਨੇ
ਉਹ ਤਾਂ ਬੰਸਰੀ ਨੂੰ
ਕਿਸੇ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਬਕਸੇ 'ਚ
ਭੁੱਲ ਆਏ ਨੇ... (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 160)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭਿਅਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਲੋਚਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਅਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਹ 'ਕੰਡਿਆਂ ਵਾਲੇ ਝਾੜਾਂ', 'ਤਿੱਖੇ ਰੋੜਾਂ', 'ਕੱਚ-ਕਿੱਚਰਾਂ' ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਜਿਊਣਾ ਬੇਹੱਦ ਦੁੱਖਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਵੀ "ਧੁੱਪ ਹਵਾ ਲਹਿਰ ਬਣ ਜਿਊਣਾ ਚਾਹਾਂ" (79) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਰੀਝ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੌਂਦਰਯ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਿੰਬਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੁਚੇਤ ਪਰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਿੰਦਰਜੀਤ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਚਿੰਤਨਮੁਖੀ ਬੋਝਲਤਾ, ਖੋਖਲੀ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰੀ 'ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਿਲਪੀ ਅਡੰਬਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* ਸਰਵਰਕ)

ਬਰਸਾਤ ਨਦੀ, ਪਰਬਤ, ਅਸਮਾਨ, ਸੂਰਜ, ਧੁੱਪ, ਧਰਤੀ, ਜੰਗਲ, ਤ੍ਰੇਲ ਤੁਪਕੇ, ਧੂੜ ਦੇ ਬੱਦਲ, ਘਾਹ, ਫੁੱਲ, ਬੱਚੇ, ਬਿਰਖ, ਪੱਤੇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕ "ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ" ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਕੋਲ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ

ਵਿਚਇੱਕਰੂਪਤਾ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਧੂੜ ਕਣ’ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਧੂੜ ਕਣ ਇੱਕ ਕਿਣਕਾ
ਇੱਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ
ਨਿੱਕਾ ਪਰ ਪੂਰਾ
ਹਲਕਾ ਤੇ ਨਿਗੂਣਾ
ਦਿਖ ਕਦੇ ਅਦਿੱਖ
ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਇਆ
ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ
ਹਰ ਪਲ ਦਾ ਮਾਲਕ
ਧੂੜ ਦਾ ਇਹ ਕਣ
ਮੈਂ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹਵਾਂ
ਧੂੜ ਕਣ ਇੱਕ ਕਿਣਕਾ
ਇੱਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ* 7)

ਕਵੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਵੇਂ ਧੂੜ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਬਤਾਂ ਉੱਤੇ ਜੰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਈ ਬੈਠਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ:

ਪਰਬਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ‘ਤੇ
ਬੈਠਾ ਹੈ ਪਾਣੀ
ਸਮਾਧੀ ਸਫ਼ੇਦ ਲਗਾਈ
ਜੋਗੀ ਉੱਤਰੇਗਾ ਪਹਾੜੋਂ
ਕਲ ਕਲ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਰਦਾ(*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 155)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂਦੀ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਹੀਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਅਗੇਰਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਣੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ ਦੇਖ ਰਿਹੈ

ਤਾਜ਼ੇ ਉੱਗਦੇ ਘਾਹ ਵੱਲ

ਨਵੀਂ ਨਕੋਰ ਹਰਿਆਵਲ ਵੱਲ

ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਦੇ ਮਨ ਤੇ

ਪਰ ਕੋਈ ਬੋਝ ਨਹੀਂ ਹੈ

ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ ਤਾਂ ਹੈ

ਇੱਕ ਸਹਿਜਗਿਆਨੀ

ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ ਤਾਂ ਹੈ

ਬੁੱਧ ਜਨਮ ਤੋਂ

ਸੁੱਕੇ ਪੱਤੇ ਵਿਚ

ਸਮਾ ਜਾਣੈ ਨੇ ਇੱਕ ਦਿਨ

ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦਰਿਆ

ਘਾਹ, ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਵਗਦੇ ਰਾਹ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ 'ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 16)

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸਵੈਇੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਾਅ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਵੈ ਇੱਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਗਿਆਨਵਾਨ ਮਨੁੱਖਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਐਮ. ਹਿਰਿਆਨਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਜੋ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਗਤ ਵਿਚ 'ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ ਵੀ ਸੱਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਕਿਵੇਂ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਜਗਤ ਵਿਚ 'ਇਹ ਹੈ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਾ ਹੀ 'ਹੈ' ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਨਹੀਂ ਹੈ' ਸੱਚ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ।ਹਰ ਵੇਲੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ। ਕਿਰਿਆ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੀਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। (137)

ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਇਤਨੇ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਬੇਹੱਦ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪੂਰਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਕਵਿਤਾ ‘ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ’ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਝਲਕ ਬੇਹੱਦ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ‘ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ’ ਆਪਣੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵਾਂ ਉਗਿਆ ਘਾਹ, ਹਰਿਆਵਲ, ਵਗਦੇ ਦਰਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਹਿਜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਪਜਣ ਜਾਂ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕੇਵਲ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਤੇ ਵਿਛੜਨਾ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਸਭ ਇੱਕੋ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਸੁੱਕਾ ਪੱਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਾਹ, ਦਰਿਆ, ਵਗਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ ‘ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਬੁੱਧ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੜਕਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬੇਹੱਦ ਸਹਿਜ ਪਰ ਸਸ਼ੱਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਬੁੱਧ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ
ਇੱਕ ਸ਼ਾਇਰ ਦੋਸਤ
ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਜਪਾਨ
ਦੋ ਲੱਖ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ
ਸਮਾਧ ਮੂਹਰੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ
ਉਹ ਸ਼ਬਦਹੀਣ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਜਿਹਾ
ਐਨ ਉਸ ਸਮੇ
ਕੋਲੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ ਹੱਸਦਾ ਖੇਡਦਾ
ਸਕੂਲੀ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਟੋਲਾ
ਹਰਾ ਘਾਹ ਹੋਰ ਵੀ ਹਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਹੀਰੋਸ਼ੀਮਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਾਰਕ ਵਿਚ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੈਨੂੰ ਛੂਹ ਕੇ ਲੰਘੀ ਹੈ(*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 41)

ਇਹ ਕਵਿਤਾਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਭੂਤਕਾਲਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਉੱਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਹੱਸਣ-ਖੇਡਣ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਐਟਮੀ ਬੰਬਾਂ ਉੱਤੇ ਹਰੇ ਘਾਹ ਦੀਫਤਹਿਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਕਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। 'ਮੋਹ ਦਾ ਟੋਟਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਵਿਪਰੀਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਕੁਦਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਲਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨੀਰਸਤਾ, ਬੇਚੈਨੀ,ਥਕਾਵਟ, ਅਕੇਵਾਂ ਆਦਿ ਧੁੱਪ ਦੇ ਇੱਕ ਨਿੱਘੇ ਟੋਟੇ ਨਾਲ ਪਿਘਲ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲਖ਼ੀਆਂ, ਸੰਕਟ, ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਸਤਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬੇਹੱਦ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ
ਹੇਠਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ 'ਚ ਗੂੰਜਦੇ
ਅਲਫ਼ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਨੂੰ ਸੁਣ
'ਤੇ ਜਾਗ
ਵੇਖ
ਮੁਹੱਬਤ ਵਰ੍ਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਣਮਿਣ
ਤੇਰੇ 'ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ
ਬੁੱਧ ਦੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਵਾਂਗ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 44)

ਸਹਿਜਤਾ, ਸੁਹਜਤਾ, ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਸਿਰਜਿਤ ਮਕਾਨਕੀ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਹੁਣ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ' ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮੀਂਹ ਵਾਂਗ
ਬੜਾ ਚਿਰ ਵਰੇ ਹੋ
ਹੁਣ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ

ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ

ਪਹਾੜ ਚੜ੍ਹਦੇ ਰਹੋਗੇ

ਹੁਣ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜੋ

ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੰਡ

ਬੜੀ ਬੋਝਲ ਹੋਈ

ਹੁਣ ਹਾਰਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਲਵੋ

ਉਮਰ ਭਰ

ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਭੱਜੇ ਹੋ

ਹੁਣ ਚਿੱਤ ਏਕਮ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰੋ

ਕੁਝ ਸਾਹ ਸੌਖੇ ਲਵੋ

ਥੋੜ੍ਹਾ ਪਿਆਰ ਕਰੋ..(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 23)

ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕਲ-ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਨੋਖਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਸਬਕ ਸਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸੁੱਖ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਾਰ ਕੇ ਸੁੱਖ ਲੈਣ ਦਾਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਦੌੜਉੱਤੇ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ "ਜਿੱਤਣ ਜਿੱਤਣ ਹਰ ਕੋਈਖੇਡੇ ਤੂੰ ਹਾਰਨ ਖੇਡ ਫ਼ਕੀਰਾ, ਜਿੱਤੇ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕੌਡੀ ਪੈਂਦਾ ਹਾਰਨ ਦਾ ਮੁੱਲ ਹੀਰਾ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਲਗਪਗ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਜਿਵੇਂ , ਮੀਂਹ ਵਾਂਗ ਵਰ੍ਹਨਾ, ਪਹਾੜ ਚੜਨਾ ਅਤੇ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਲਗਭਗ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਥੀਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਬੁੱਧ, ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੋਹ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ‘ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਰੁੱਖ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੁੱਖ ਉੱਤੇ ਕੁਦਰਤ ਮੌਲਦੀ ਹੈ। ਮੋਹ

ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜਦੇ ਹਨ। ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਸਾਥ ਦੀ ਸੰਘਣੀ ਛਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਰੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਚੱਲੇ
ਕੁਦਰਤ ਹਾਰੀ ਬਿਰਖ ਬੇਵੱਸਸੌਂ ਜਾਵੇ
ਪੰਛੀ ਸਹਿਮਣ ਪੱਤਾ ਪੱਤਾ ਉੱਡ ਜਾਵੇ
ਇਹ ਕੇਹਾ ਬਿਰਖ ਹੈ
ਜੋ ਆਪਣਾ ਸਾਕਸ਼ੀ ਆਪ
ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਇਆ
ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਅੱਖ ਨਾਲ
ਹਰ ਪਲ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਦੇਖਦਾ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 272)

ਇੱਥੇ ਕਵੀ ਫਿਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਲਈ 'ਰੁੱਖ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਇਸ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਨਾਲ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭਿਅਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਕਸ਼ਟ ਵਿਚ ਪਉਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ?

ਸੁਤੰਤਰ ਤੁਰਦਾ-ਫਿਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਬੰਦਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚਪੱਥਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਰਾ ਬੋਝ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਹਰੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ
ਕਿਰ ਰਹੀ ਜੰਗਲ ਦੀ ਚੁੱਪ
ਜਾਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੁਸਕਾਨ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 221)

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਰਾਏ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੀ ਹੋੜ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਕਵੀ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣੀ ਵਤੀਰੇ ਤੋਂ ਚਿੰਤਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਫਿੱਕਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਵਿਨਾਸ਼ ਭਿਅੰਕਰ ਜਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ 'ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆਂ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖਣਯੋਗ ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਆਲ੍ਹਣੇ ਨਹੀਂ
ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਬਣ ਗਏ ਹਾਂ
ਪਰ ਮੌਸਮ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਦਲੇ
ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ
ਦਿਲ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨੁੱਕਰ ਚ
ਉੱਗ ਰਹੀ
ਘਾਹ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪੱਤੀ ਤੋਂ
ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ (*ਸਾਂਝੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਿਆ* 79)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇਆਪਣੇ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭਰਮ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੇ ਇੱਕ ਪੁਰਜ਼ੇ ਤੱਕ ਘਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਦਵੰਦ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਖੜ੍ਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾਅਸਲ ਮੰਤਵ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਅਸਮਾਨ' ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਇੱਕ ਚਿੜੀ
ਮਹਾਨਗਰ 'ਚ ਉੱਤਰੀ...
ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀਆਂ ਸੜਕਾਂ
ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਭਰੇ ਬੈਗ

‘ਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਹਿੰਸਾ ਭਰੇ ਮਨ
ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖੌਫ਼ ਫੈਲ ਗਿਆ
ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਸੀ
ਉੱਥੇ ਹੀ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਬੈਠ ਗਈ...
ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ
ਉਸ ਨੇ ਅੱਖ ਖੋਲ੍ਹੀ...
ਫਿਰ ਪੂਰੀ ਰੀਝ ਨਾਲ
ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਦੇਖਣ ਲੱਗੀ
ਚਿੜੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ
ਅੱਖ ਨਾਲ ਅੱਖ ਮਿਲੀ
ਅਸਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਚੋਂ
ਨਿਲੱਤਣ ਦਾ ਇੱਕ ਟੋਟਾ
ਨਿੱਕੀ ਚਿੜੀ ਦੇ
ਤਨ ਮਨ ਤੇ ਡੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ
ਹੁਣ ਚਿੜੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ
ਜਿਸ ਨੁੱਕਰ ‘ਚ ਵੀ ਹੋਵੇ
ਉੱਥੇ ਹੀ
ਸੜਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਰ
ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰ
ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਮਨ
ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ... (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 64)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਡੀ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਸਤੀ ਦੇ ਬੌਣੇਪਣ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਖੌਫ਼ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪਾ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਵਿਚਰਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਮਹਾਨਗਰ, ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਚਿੜੀ ਕੁਦਰਤ, ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ੌਫ, ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਭਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਡਣਾ (ਜਿਊਣਾ) ਭੁਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਖੁੱਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ

ਵਿਪਰੀਤ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਉਸ ਦੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਸ ਸਕੂਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੋਰਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਕਾਨਕੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਪਰਮਿੰਦਰਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ, ਬੇਚੈਨ, ਉਦਾਸ, ਭਟਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

5.7 ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਥੋੜ੍ਹਚਿਰੀ ਅਤੇ ਛਿਣ ਭੰਗਰੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਾਅ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਸਕਣ ਦਾ ਮਾਣ ਜਾਂ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੱਕ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਬੰਦਾ ਇੱਕ ਪਲ ਲਈ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਗਲੇ ਮੋੜ ਤੇ ਕਾਮੀ ਤੇ ਲੁੱਚਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਭੇਖੀ ਦਾ ਫਰਕ ਕਰ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਬੰਦੇ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ
ਦੋ ਬੇੜੀਆਂ ਲੰਘ ਗਈਆਂ
ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਕੋਲੋਂ
ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ 73*)

ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਫਰ, ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ, ਰਾਹ, ਪਰਵਾਜ਼, ਹਵਾ, ਪੰਛੀ, ਰਾਹਗੀਰਆਦਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾਨੂੰਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੁਸੀਂ ਤੁਰਦੇ ਰਹੋਗੇ
ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ
ਅਸਮਾਨੀ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੋ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 88)

ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਇਹ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭੂਤਕਾਲ ਦੇ ਪਛਤਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਡਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਧੇਰੇ ਅਸਹਿਜ, ਆਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਇੱਕ ਪਲ/ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਸਵੈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ:

ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਅੱਗ
ਸਿਰ ਦੀ ਧੂਣੀ
ਉਸਦੇ ਉੱਪਰ ਮਿੱਟੀ ਪਾ
ਅੱਜ ਦਾ ਦਿਨ
ਦਿਲ ਦਰਿਆ
ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚੁੱਭੀ ਲਾ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 40)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਸੋਚਾਂ-ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਦਾਸੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਭਟਕਣ, ਬੇਚੈਨੀ ਆਦਿ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ਾਬਾਂ-ਖਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਭੂਤ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਗੁਆਚਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। "ਮਹਾਂਕਾਲ ਦਾ ਇੱਕ ਛਿਣ ਬਥੇਰਾ ਕੀ ਉਮਰਾਂ ਦਾ ਜੀਣਾ" (ਪੱਤੇ *ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 73) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਨਾਲਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਭੂਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਿਚ ਛਿਣ ਭੰਗਰਤਾ ਵਜੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਹਰ ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਾਅ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ "ਬੀਤ ਗਿਆ ਜੋ ਭੁੱਲਦਾ ਜਾ ਚੜ੍ਹਦਾ ਸੂਰਜ ਮੱਥੇ ਲਾ" (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 42) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਨਿੱਤ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਵਧਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਉੱਡਦੇ ਬੱਦਲ ਝੜਦੇ ਪੱਤੇ ਹੁਣ ਮੈਂ ਜਦ ਵੀ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬੜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹਾਂ", (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 84) ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਛਿਣ ਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ
ਮੇਰਾ ਮਨ ਕਾਹਲਾ ਪੈਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ
ਅੱਜ ਦੇ ਦਿਨ ਮਗਰ
ਮੈਂ ਇੰਜ ਦੌੜਦਾ ਹਾਂ
ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬੱਚਾ ਤਿਤਲੀ ਮਗਰ ਦੌੜਦਾ ਹੈ
ਹੇ ਬੋਧੀ ਮਨ ਤੂੰ ਉੱਡਦੀ ਤਿਤਲੀ
ਹੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤੂੰ ਅੱਜ ਦਾ ਦਿਨ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 83)

ਹਾਇਕੂ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇੱਕ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸਦੀਆਂ, ਦਹਾਕਿਆਂ, ਸਾਲਾਂ, ਮਹੀਨਿਆਂ ਜਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਹ ਪਲ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਛਿਣ ਨਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਛਿਣ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਵੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਫੋਕਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰਵਡਿਆਉਂਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਦਰਤ ਨਾਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਗਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ‘ਤੇ ਮੁੜ ਸਾਗਰ ਵਿਚਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਇੱਕ ਛਿਣ ਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪਲ ਇਹ ਨਵਾਂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਜਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਿਲੇ-ਸ਼ਿਕਵੇ, ਰੋਸੇ-ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੰਘਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਜਸ਼ਨ ਰੂਪੀ ਇਸ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਮਾਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਅਗਲੇ ਪਲ
ਨਾ ਕੁਝ ਤੇਰਾ
ਨਾ ਕੁਝ ਮੇਰਾ
ਫਿਰ ਕਿਉਂ ਨਾ
ਇਸ ਪਲ ਦੀ ਛੁਹ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਈਏ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 42)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਬੀਤ ਚੁੱਕਾ ਕੱਲ੍ਹ ਸਿਰਫ ਮਨ ਉੱਤੇ ਵਾਧੂ ਬੋਝ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਬੀਤੇ ਦੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉੱਤਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਲ-ਛਿਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰ ਵਾਂਗ ਉਹ ਬੇਚੈਨੀ, ਉਪਰਾਮਤਾ, ਆਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁਹੱਬਤੀ ਪਲਾਂ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ 'ਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ 'ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ"। (ਯੋਗਰਾਜ, "ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ" 43) ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਭੂਤਕਾਲ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖਕਾਲ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗਤਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾਬਹੁਤ ਪੇਤਲੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੂਤ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆਂ ਸਿਰਫ ਖਿਆਲੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਰਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਭਵਿੱਖ ਵਿਚਰਹਿਣ ਵਾਲੀਏ
ਕਿਉਂ ਤੂੰ ਬੀਤੇ ਦੀ ਗਠੜੀ ਖੋਲ੍ਹੇਂ...
ਮੈਂ ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਜੰਗਲ ਚੋਂ ਮੁੜਿਆ ਹਾਂ
ਤੂੰ ਭਲਕ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਆ(*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 53)

5.8 ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਕਰਾਤਮਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਵੀ ਚੰਗੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਲਈ ਆਸਵੰਦ ਹੈ। ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਇਸ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਮਕਾਨਕੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਉਹ ਸੁੱਖ-ਸਕੂਨ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਦਾ ਦਮ ਘੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਮਕਾਨਕੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ-ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਰਗਾ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਟਾਈ ਕੋਟ ਜਾਂ ਵਰਦੀ ਦੇਖ
ਮੇਰਾ ਸਾਹ ਘੁੱਟਣ ਲੱਗਦਾ
ਤੁਹਾਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ

ਮੈਂ ਰਾਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ

ਮੈਂ ਸਫਲ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ ਹਾਂ

ਨਾ ਮੈਂ ਚਤੁਰ ਵਪਾਰੀ ਹਾਂ

ਪਰ ਮੈਂ ਜੋ ਵੀ ਹਾਂ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਰਗਾਹਾਂ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 136)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਇੱਕਸੁਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਮਾ ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦਬਿਰਖ ਦੀ ਟਾਹਣੀ ਉੱਤੇ ਬੇਆਵਾਜ਼ ਅਚਾਨਕ ‘ਤੇ ਸਹਿਜੇ ਜਿਹੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਲ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਉਚੇਚ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਛਿਣ ਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ, ਕਿਤਿਓਂ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹਾਦਸੇ ਵਾਂਗ ਅਚਾਨਕ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਤੂੰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ

ਆਪਣੇ ਸਿਜਦੇ ਮਨ ਤੇ ਸੁਆਗਤੀ ਵਜੂਦ ਨਾਲ

ਉਹ ਪਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ

ਖਲਾਅ ‘ਚ ਉੱਤਰੇਗਾ

‘ਤੇ ਤੇਰੇ ਨਿੱਕੇ ਵਜੂਦ ਦੁਆਲੇ

ਇੱਕ ਵਿਸਮਾਦ ਬਣ ਫੈਲ ਜਾਵੇਗਾ(*ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ* 35)

ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਲ ਦੀ ਉਡੀਕ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮੋਹ-ਮੁਹੱਬਤਾਂ, ਦਇਆ, ਨਿਮਰਤਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਛੁਟਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੀ ਹਿੰਸਾ, ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਲਈ ਦੁਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ:

ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਝੱਖੜ ‘ਚ

ਫਿੱਕੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਲਈ

ਸੁੱਕਦੇ ਜਾਂਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਲਈ

ਸਹਿਮੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਦੁਆ ਕਰ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 258)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਕਠੋਰ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗ ਰਹੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਵੀ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਆ, ਉਡੀਕ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਹ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ।

5.9 ਸਮਕਾਲੀ ਚਣੌਤੀਆਂ

ਸਮਕਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮੰਡੀਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।ਮਸ਼ੀਨਾ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣਾਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਲਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੋਣਾਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੀਡੀਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਇੱਕਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਸਜੱਗ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂਸਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬੱਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਤੋਂ ਹੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਉਲਟਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਤਾਂ ਧਰਮ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਨਿਰੰਤਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਮੋਹ-ਮਮਤਾ ਵਰਗੇ ਮਾਨਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਉਸ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਕੀ ਨਾਂ ਦੇਵਾਂ
ਜੋ ਮੇਰੀ ਛਾਤੀ ਚੋਂ ਉੱਡਿਆ
ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮ ਹਵਾ 'ਚ
ਸਾਹ ਭਰਦਾ ਰਿਹਾ
ਖੰਭਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ 'ਚ
ਉਲਝ ਉਲਝ ਡਿੱਗਦਾ ਰਿਹਾ
ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ
'ਤੇ ਆਖ਼ਰ ਹੋਣੀ ਦੇ
ਜੰਗਲ ਵੱਲ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਗਿਆ (*ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ* 62)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਹਵਾ ਅਤੇ ਖੰਭਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਰਗੇ ਸਦੀਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਘੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋ ਮੂਲ ਤਣਾਉ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਇੱਕ ਧਿਰ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣਤਾ/ਬਾਜ਼ਾਰ/ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ/ ਨਫ਼ਰਤ/ਹਿੰਸਾ/ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਆਦਿ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਿਆਰ/ਕੁਦਰਤ/ਕਵਿਤਾ ‘ਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਆਦਿ ਚਿੰਨ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕਵੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਂ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈਕਵੀ ਜਦੋਂ ਮਕਾਨਕੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਨਾਉਟੀਪਨ ਦੀਤੁਲਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਕਰੀਟ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ‘ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ’ ਜਾਂ ‘ਸੁੱਕੇ ਪੱਤਿਆਂ’ ਤੋਂ ਵੀ ਬੌਨੀਆਂ ਦਿਸਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੁਆਲ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਅਜੋਕੀ ਭੱਜ ਦੌੜ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਕਵੀ ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਹੱਲਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਭੱਜ-ਟੁੱਟ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਡੰਬਣਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸਮਾਜਕਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਲਾਇਨ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ? ਕੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦਾਅ ਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ?

ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਅੱਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ। ਅਮੀਰੀ-ਗ਼ਰੀਬੀ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਵਧਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ, ਗਲੋਬਲ ਵਾਰਮਿੰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਆਦਿ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਹਨ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਧਿਰਾਂ ਕੋਲ ਮੌਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੀਡੀਆ ਤੱਕ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਧਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਰ ਧਨੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਾਧਨਹੀਣ ਧਿਰਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖਿਆ, ਸਿਹਤ, ਨਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਰ ਇੱਕ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਹੈ।

ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ, ਉਚ-ਨੀਚ, ਧਰਮ, ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਸੀਮਿਤ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਕੇਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਢਾਹ ਲਾਈ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਰੋਧ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਧੂੜ ਦਾ ਇੱਕ ਕਿਣਕਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜਵੀ ਇੱਕੋ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਮੱਤ ਆਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ‘ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਵੰਡਾਂਗ਼ੈਰ-ਜਰੂਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਹਨ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਸਦੀਵੀ ਸਾਹਿਤ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਨਿਘਾਰ ਉਸ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਗਿਰਾਫ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਗਿਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ‘ਤੇ ਕੱਟੜਤਾਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਧਾਪੀ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜਿਹੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਮਾਸਟਰ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਗਰਕ ਗਈ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ
ਪੱਤਰਕਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕ ਗਏ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ
ਬੰਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਹੋ ਗਏ ਵੇਖ ਕੇ
ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ
ਚਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਢੁੱਕ ਗਏ ਵੇਖ ਕੇ (*ਤੇਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ* 27)

ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਨੇ ਇਸ ਕਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਦਾ-ਕਰਦਾ ਖ਼ੁਦ ਇੱਕ ਵਸਤੂਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਜੀਵਨ-ਮੌਤ, ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ,ਕੁਦਰਤ, ਕਲਾ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾਅ ‘ਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਸ਼ਟ ਸਹਾਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਚਾਹ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਖੇਡ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ

ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ ਇੱਕ ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਰੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅੰਤਿਮ ਕਿਰਿਆ 'ਚ ਜੁੜੇ
ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ
ਮੈਨੂੰ ਬਾਜ਼ਾਰ 'ਚ ਖੜ੍ਹੇ ਰੁੱਝੇ
ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਾਲੋਂ
ਘੱਟ ਡੂੰਘੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 35)

ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦਾ ਪੁਰਜਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ 'ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਬੰਦ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਮਨੁੱਖ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਸੁੱਖ ਤਾਂ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸਕੂਨਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਉਸ ਲੁਕਵੇਂ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਗਾਹਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮਕੈਨਿਜ਼ਮ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਅਸਹਿਜ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਖੜਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫਸਾਉਣ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਹੋਇਆਂ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ 'ਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਰਾਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਣ ਜੋਗਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।

5.10 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂਭਾਵ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਜਗਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਕਵੀ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਰੇਤ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਤੇ ਬੈਠੇ

ਤੂੰ ‘ਤੇ ਤੇਰਾ ਮਾਣ ਅਭਿਮਾਨ

ਵੇ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ (*ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ* 84)

ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਗੂੜ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਖੇਪਤਾ ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਪਾਨੀ ਹਾਇਕੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਹਾਇਕੂ ਜਪਾਨੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਇੱਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਪਾਨੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਸਤਾਰਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਸੱਤ-ਪੰਜ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਵੰਨਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕਪਲ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਵੈਤ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਹਾਇਕੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਜਾਵਣ ਵਾਲੇ ਪਲ ਵਿਚ, ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਹੈ ਸੱਚ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਪਲ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਨਾ ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲ ਹੈ ਨਾ ਸਮਾਜ ਕੋਲ, ਨਾ ਕੁਦਰਤ ਕੋਲ। ਵਸਤੂ ‘ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਪਲ-ਪਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਅੱਜ ਹੈ, ਭਲਕੇ ਹੋਵੇ ਨਾ ਹੋਵੇ।... ਇਸੇ ਲਈ ਹਾਇਕੂ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਇੱਕ ਪਲ ਲਈ ਦਿੱਬਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ"। (*ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਓਵਾਦ* 32)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਜਪਾਨਵਿਚ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਜਪਾਨ ਦੀ ਹਾਇਕੂ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੈਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਯੋਗਰਾਜ ਦਾ ਕਥਨ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> ਬੁੱਧ ਉਸ ਲਈ ਅਹਿੰਸਾ, ਸਹਿਜਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਪਿਆਰ ਦਾ ਮੈਟਾਫਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮੈਟਾਫਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮਾਨਵਵਾਦ ਘੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਜੇ ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ ਤੱਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਟਕੱਟ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੋਖੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਵਿਚ ਅਸਤਿਤਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। (ਯੋਗਰਾਜ, “ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਇਮ” 56)

ਚੀਨੀ ਤਾਓਵਾਦ, ਜਪਾਨ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਹਾਇਕੂ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਹੈ "ਪਰ ਉਹ ਸਿਰਫ ਤਾਓਵਾਦ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜੀਵਨ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ‘ਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ... ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਾਗਰੂਕ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਵਾਲੀ ਵਗਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਧਾਰਾ ਵੀ"। (ਸਵਰਾਜਬੀਰ 36)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲਹਿਜੇ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸਧਾਰਨ ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਨਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਕ ਲੁਕਵਾਂ ਸੂਖ਼ਮ ਕਟਾਖਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਊਚ-ਨੀਚ, ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਕੱਟੜਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਮਾਨਵੀ ਦੰਭਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮੰਡੀ ਦੁਆਰਾ ਉਪਜਾਈ ਲਾਲਸਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਜਪਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਾਬ-ਦਰ-ਕਿਤਾਬ ਕਵੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਇੱਕ ਆਰੰਭਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਖੰਡਨੀ ਬਿਰਤੀ ਭਾਰੂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬੁੱਧ-ਜੈਨਇਜ਼ਮ ਅਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਰੰਤਰ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਨਮ-ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਆਕਾਲ ਅਤੇ ਆਨੰਤ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਹਿਜ, ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਮਨੁੱਖ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੋਂ ਅਨੇਕ ਕੋਣਾ ਤੋਂ

ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਹਿਜ, ਪਿਆਰ, ਧਿਆਨ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ, ਹੱਦਬੰਦੀਆਂਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

6. ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ: ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

6.1 ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਸੁਖਪਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਿਣਵੇਂ-ਚੁਣਵੇਂ ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੈਨੇਡਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਵੈਟਰਨਰੀ ਐਨੇਸਥੀਸੀਆ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹ ਗੌਲਫ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਲੈਕਚਰਾਰ ਹੈ। (*ਰਹਿਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ*224)

6.1.1 ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਸੁਖਪਾਲ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਤਿੰਨ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' (2003) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

> 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ'ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਯੋਗਤਾ ਸਾਨੂੰਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੰਜਮ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। (9)

ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਖ਼ੁਦ 'ਕਵਿਤਾ' ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਮਹਿਜ਼ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਉਹ ਅੰਤਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਣਦਿਸਦੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਕਰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਕਵੀ ਨਹੀਂ
ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵਾਂ
ਜੋ ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ

ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਵਾਂਗ

ਤਪੱਸਿਆ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 100)

ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਉਸ ਲਈ ਕਵੀ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਵੀ ਬਣਨਾ ਪ੍ਰਥਮ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਬਣਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਇੱਕ-ਚਿੱਤ ਹੋਇਆਂ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਰੁੱਖ ਦੀ

ਹਰ ਫੁੱਲ ਪੱਤੀ

ਜੜ੍ਹ ਦੀ ਹਰ ਨਾੜ ਵਿਚ

ਘੁਲ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋ ਜਾਵਾਂ

ਮੈਂ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਬੀਜ ਨੂੰ

ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ-ਅੰਦਰੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾਂ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 100)

ਇਹ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਰੀਝ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਚਿਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਕਵੀ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਕਵਿਤਾ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,

> ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸੁਖਪਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਬਲਕਿ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਆਪਣੀ ਮੈਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕਰਾ ਕੇ ਉਹ ਇੱਕ ਐਸੀ ਗਹਿਰੀ ਦੈਵੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ,,, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਬੋਲਦੀਆਂ ਸੁਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਏਨੀ ਚੁੱਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 13)

ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ' 2007 ਵਿਚ ਛਪਿਆ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਨਵਤਾ, ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ ਵਰਗੀਆਂ ਸਰਬ-ਸਾਰਥਕ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਦੰਗੇ-ਫ਼ਸਾਦਾਂ, ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਹੁੰਦੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਘਾਣ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। 1947 ਦੀ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਸਮੇ ਹੋਏ ਫਿਰਕੂਫ਼ਸਾਦਾਂ, 1984 ਦੇ ਕਤਲੇਆਮ, ਗੁਜਰਾਤ ਦੰਗਿਆਂ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਇਰਾਕ ਦੀ ਜੰਗ ਆਦਿ ਮਾਰੂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਧਾਰਨ ਮਾਸੂਮ ਲੋਕਾਈ ਉੱਤੇ ਕਿੰਨਾ ਭਿਆਨਕ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ,ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਧਾਰਨ ਇਸਤਰੀਆਂ, ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ, ਨਿਰਦੋਸ਼ ਬੰਦੇ,

ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰੂ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ, ਦੀ ਹਿਰਦੇ-ਵੇਧਕ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਾਲ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਇਆ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ "ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਂਮੈਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਸੋਚ ਸਕਣ ਦੀ ਆਦਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬੇਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਵੁਸਅਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ"। (ਪਾਤਰ, *ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 13) ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਵੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੇਰੀ ਕੂਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਫ਼ਸਾਦ ਜੰਗ ਜਾਂ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਉੱਜੜਦੇ ਬੰਦੇ ਜਾਂ ਵੱਢੇ ਜਾਂਦੇ ਰੁੱਖ ਜਾਂ ਜ਼ਿਬਾਹ ਹੁੰਦੇ ਜਾਨਵਰ ਲਈ ਕੂਕਦਾ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਕੂਕਦਾ ਹਾਂ, ਮੇਰਾ ਹੋਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ"। (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 13)

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਸਰੂਪਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਅਤੇ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਨਾ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਦਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨਵੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ਾ, ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀ ਕੋਝੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਊਣ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਜਾਂ ਅਖੌਤੀ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਨ, ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰਾਵਣਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਭੀੜ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ / ਦੱਸ / ਤੇਰਾ ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ / ਬਸ ਜਿਊਣਾ" ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਕਵੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬ ਵਰਗਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅੱਜ ਤੋਂ
ਮੈਂ
ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ
ਨਾ ਹਿੰਦੂ
ਨਾ ਸਿੱਖ
ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ
ਅੱਜ ਤੋਂ ਮੈਂ
ਰੱਬ ਵਰਗਾ ਹਾਂ (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 81)

ਸੁਖਪਾਲ ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਦੇਸ਼-ਕੌਮ ਜਾਂ ਰੰਗ-ਨਸਲ ਦੀ ਥਾਂ ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਦੇ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਧੌਲੁ

ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ / ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤ" (3)। ਕਵੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਥਾਂ 'ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭ ਪਾਇਓ' (*ਆਕਾਲ ਉਸਤਤਿ*9.29) ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਧੁੰਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਤੀਜਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ‘ਏਸ ਜਨਮ ਨ ਜਨਮੇ’ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ 2010 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਕਵਿਤਾ, ਸ਼ਬਦ, ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ, ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਆਸਵੰਦਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਅਡਿੱਗ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੈ। ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ, ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਸਹਿਜ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹੀ ਇਹ ਸਹਿਜ ਕਿਉਂ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ? ਜਿਵੇਂ:

ਫੁੱਲ
ਬੰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ
ਕਿਉਂ ਨਾ ਉਗਦੇ...
ਦੁਖ ਫਲ ਵਾਂਗੂੰ ਪੱਕ ਕੇ
ਡਿੱਗਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ...
ਸਹਿਜ
ਹੋਵਣਾ
ਸਹਿਜ ਕਿਓਂ ਨਹੀਂ (*ਏਸ ਜਨਮ ਨ ਜਨਮੇ* 14)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਸਹਿਜ ਦੇ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਲ ਮੁੜਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ, ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਘਾਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਬੀਜ ਵਿਚ ਵੱਸਦੀ ਜਿਊਣ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਨਾਰੀ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਪੀੜ ਦਾ ਚਿੱਤਰਣ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰ-ਕਿਨਾਰ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਖੁੱਲੀਆਂ ਝੂਠ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਵਿੰਦਰ ਭੰਡਾਲ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਕਥਨ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ:

> ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਪੇ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਭਰਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਸੁਖਪਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਵ-ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। (51)

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਕੋਲ ਦਿਸਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਪਰਤ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜ਼ਾਦੀ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰਸੂਖ਼ਮ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

6.2 ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਰੱਬ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਨਹੀਂ ਰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰਦੀਆਂ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਮਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਏਨਾ ਜਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਨ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਅਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

6.2.1 ਰੱਬ

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ

ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇੱਕ ਸਾਂਝੇ ਸੂਤਰ ਵਾਂਗ ਹਰ ਨਿੱਕੀ-ਵੱਡੀ ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਸਭੈ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ॥ / ਰਾਮਬਿਨਾ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ॥ / ਏਕਲ ਮਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਚੀਟੀ ਭਾਜਨ ਹੈ ਬਹੁ ਨਾਨਾ ਰੇ॥ / ਅਸਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਕੀਟ ਪਤੰਗਮ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਾਮੁ ਸਮਾਨਾ ਰੇ॥ (988) ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਭੇਤ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪਿਆਰ, ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਲ ਨਾਥ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਾਲ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਰੱਬ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ ਨਾਥ?
ਚੇਤੇ ਕਰ ਉਹ ਪਲ ਜਦ ਮੱਝੀਂ ਚਾਰਦਿਆਂ
ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸਰਸ਼ਾਰ ...
ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਲ ਵਿਚ ਤੇਰੀ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਿਹੜਾ
ਉਹੀ ਰੱਬ ਸੀ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 93)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ। "ਜੇਕਰ ਜਗਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਭਰਮ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਬੰਧ ਦੋ ਸੱਚਾਈਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਸੱਚਾਈ ਮੰਨਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ"। (*ਸ਼ੰਕਰ ਭਾਸ਼ਯ ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* 2: 7) ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੋ ਹੈ ਉਹ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਉਸੇ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸੀਮਿਤ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਦਾਸਮਾਉਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੂੰਦ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਰਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਾਗਰ ਬੂੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਬਾਲ ਨਾਥ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ

ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਦੀ ਹੈ ਮੁੱਕਦੀ

ਉਸੇ ਪਲ ਸਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 94)

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਲਾ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੁੱਖ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਰਸ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦਾ ਰਸ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਆਖ ਕੇ ਨਕਾਰਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰੀਂ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ

ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ

ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਾ

ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ

ਸੋਚੀਂ ਉਹ ਕੌਣ ਹੈ

ਜਿਸ ਨੇ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ ‘ਤੇ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਰਚਿਆ

ਜੇਕਰ ਏਨ੍ਹਾਂ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਵਿਚ

ਅਤਿ ਸਰੂਰ ਹੈ ਅੰਦਰ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਵੀ

ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੇਹੀ ਖੁਮਾਰੀ ਹੋਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ

ਜਿਸ ਆਪਣੇ ‘ਚੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਰਚਿਆ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 95)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਿਆ ਫੁੱਟਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ, ਉਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬੇਹੱਦ ਰਸਦਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਕਿਵੇਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇੱਕੋ ਇੱਕ

ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਹੈ।"ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਸਾਹ ਦੇ ਵਾਂਗਰ ਹੀ ਇੱਕ ਰਾਹ ਹੈ ਬੱਚਿਆ / ਜਿਸ ਤੇ ਟੁਰ ਕੇ ਘਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੀਕਰ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 95)

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰਸਿੱਧੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੈ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਸਵੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਇੱਕੋ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਡਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ,

ਡਰ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ
ਮੈਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ
ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ – ਰੱਬ ਤੇ ਕੀਤਾ
ਦੂਜੀ ਵਾਰ – ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਤੇ
ਤੀਜੀ ਵਾਰ – ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ
ਚਿਰਾਂ ਬਾਅਦ ਜਾਣਿਆ
ਧੁਰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ
ਤਿੰਨੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ
ਹਰ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ
ਇੱਕੋ ਹੀ ਸੀ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 46)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਰੱਬ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰੱਬ ਉਹ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ, ਮਸੀਤਾਂ, ਗਿਰਜ਼ਾ ਘਰਾਂ, ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਜਾਂ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਜਣ ਲੱਗ ਜਾਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ "ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ" (1378) ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨਾ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਅਤੇ ਡਰ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੇ

ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੱਬ ਦਾ ਭਰਮਾਊ ਸੰਕਲਪ ਘੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਅਪਣਾ ਘਰ ਭਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਦਾ ਡਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਦੱਸ ਕੇ ਆਪ ਵੀ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਡਰ ਕਾਰਨ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰੱਬ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠਲਾ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਇਕੱਲਾ ਸਾਂ
ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਂ ਬਹੁਤ
ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ
ਇੱਕ ਰੱਬ ਸਿਰਜ ਲੈ...
ਹੁਣ ਆਖਦੇ ਨੇ
ਰੱਬ ਤੋਂ ਡਰ !
ਉਹ ਤੇਰੇ ਤੋਂ
ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ
ਤਾਕਤਵਰ ਏ
ਅਸੀਂ ਨੇੜੇ ਹਾਂ ਉਸਦੇ
ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰ ! (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 21)

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਆਲੰਬਦਾਰ ਦੱਸ ਕੇ ਸਿੱਧੇ-ਸਾਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਮਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਤਿ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਿਆਰ, ਦਇਆ, ਸੇਵਾ, ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਨਰੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਰੱਬ ਦਾ ਆਡੰਬਰੀ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਡਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਕਸੁੱਟ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

6.2.2 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਮੈ ਹੋ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੋ ਦਾਸਾ॥ / ਦੇਖਨ ਆਯੋ ਜਗਤ ਤਮਾਸਾ॥" (1) ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਜਗਤ ਤਮਾਸ਼ੇ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਹੈ। ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਪਾਤਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗਹਿਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਏਕਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਣੂਆਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਣੂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਣੂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਰਤਾਰਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੂਰਜ ਲਈ ਰੋਟੀ ਪਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤਵੇ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਇੱਕ ਤਪੇ ਹੋਏ ਤਵੇ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਲਈ ਭੋਜਨ ਪਕਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ, ਭਾਫ਼ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਫ਼ ਫਿਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਗਰ, ਬੱਦਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਤੇ ਨਦੀ ਫਿਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੀਜ ਵਿਚ ਰੁੱਖ ਲੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਤੇ ਰੁੱਖ ਵਿਚ ਬੀਜ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਂ-ਨਾਟ'ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਧਰਤੀ ਲੈਅ ਵਿਚ ਘੇਰ ਪਾ ਰਹੀ
ਆਂਡੇ ਚੋਂ ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਅੰਡਕੋਸ਼ ਜਨਮ ਰਿਹਾ
ਰੁੱਖ ਹਵਾ ਵਿਚ ਝੂਮ ਰਿਹਾ ਹਵਾ ਰੁੱਖ ਵਿਚ
ਸੁੱਖ ਪੀੜ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਿਹਾ ਪੀੜ ਸੁੱਖਵਿਚ...
ਇੱਕ ਮਹਾਂ ਨਾਟ ਹਰ ਪਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 97)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਬਾਹਰੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਅੰਤਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੁਰ ਨੂੰ ਖੋਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਥਾਂ-ਪੁਰ-ਥਾਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਵੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਧਰਤੀ' ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ, ਪੌਦੇ, ਫ਼ਲ-ਫੁੱਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਫੁੱਲ ਮੁਰਝਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਪੌਦੇ ਵੀ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸਦਕਾ ਧਰਤੀ ਸਮੇ ਅਤੇ ਮੌਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਉਗਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਧਰਤੀ ਦਾ ਮੋਹ ਬੂਟੇ ਲਈ ਨਹੀਂ / ਫੁੱਲ ਲਈ ਨਹੀਂ / ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਾਅ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 75)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਚਾਅ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਹੁਲਾਸ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੱਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਆਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਦਰ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਦਭੁੱਤ ਮਹਾਨਾਟ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਅਸੀਂ ਜੋ ਮਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਹਾਂ ਆਨੰਦ ਲਈ
ਬਿਨ ਪਾਤਰਤਾ ਸੱਦੇ ਗਏ ਸਾਂ
ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਆਪੋ ਵਿਚ
ਗੁੱਥਮ ਗੁੱਥਾ ਹੋ ਰਹੇ
ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬਹਿਣ ਲਈ ...
ਮਹਾਂ ਸਥਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ
ਜਾਂ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਹੋਕਾ ਦੇ ਰਹੇ
ਮੇਰਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਦੇਖੋ
ਮੈਨੂੰ ਤੱਕੋ ਮੈਂ ਕੀ ਹਾਂ
ਮਹਾਂ ਨਾਟ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 97)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤਰਕ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਵਡਿਆਈ ਉੱਤੇ ਅਦਿੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਆਰਤੀ' ਦੀ ਛਾਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤੱਕ ਪਹੁਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਊਂ-ਮੈ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਪਣੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

6.2.3 ਮੁਕਤੀ

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਂਦੇ-ਜੀਅ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ "ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਤਜਿ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਾਹੀ ਬੋਲਣਾ॥ / ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿੱਕੀ ਏਤੁ ਮਾਰਗ ਜਾਣਾ॥" (917) ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਕੇ ਅਤੇ ਖੰਡੇ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖੇ ਇਸ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ "ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧੋਉ ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ॥" (694) ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ-ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਹਰ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਰ ਜੀਵ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਜਾਵੇਗਾ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਬੋਧ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਿੱਥਿਆ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਨਾਮ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। "ਮੋਕਸ਼ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਨੰਤ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ"। (ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, *ਵੇਦਾਂਤ ਸਾਰ* 43) ਇਹ ਪਰਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਨਮ-ਮਰਨ

ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਵੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ 'ਆਵਾ ਗਉਣ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਆਵਾ ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਏ / ਇਹ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਗਿਆ" (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 43) ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ, ਸਾਡੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਚਰਿਤਰ, ਮਰਿਯਾਦਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਸਮੇ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤਰਾ ਪੂਰੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ 'ਆਵਾ ਗਉਣ' ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਅਰਥ ਬੀਤ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਤਾ ਕਿਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਕਿਉਂ ਬੀਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਮੁਕਤੀ ਪਲ'ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨਮ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਅੰਡੇ ਦੇ ਖੋਲ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਅਤੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪੌਦੇ ਦਾ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ, ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਜਾਂ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਪਲ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਜਾਂ ਅੰਡੇ ਦੇ ਖੋਲ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੂੰ ਕਵੀ ਮੁਕਤੀ ਪਲ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜਦ ਆਖਰੀ ਸੱਟ ਵੱਜੇਗੀ
ਬੁੱਤ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ
ਜਦੋਂ ਜਨਮ ਦਾ ਪਲ ਆਵੇਗਾ
ਆਂਡੇ ਦਾ ਖੋਲ ਟੁੱਟ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ
ਰੁੱਖ ਬੀਜ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ
ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ
ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 157)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਿਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦੇਹ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ "ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਹੰਕਾਰ ਲੋਭ ਹਠ ਮੋਹ ਨ ਮਨ ਸੋ ਲਯਾਵੈ /

ਤਬ ਹੀ ਆਤਮ ਤਤ ਕੋ ਦਰਸੈ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕਹ ਪਾਵੈ" (*ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ* 1317) 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਵਿਤਾ 'ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ' ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਜਿਸ ਕਾਮ ਲਈ ਹੋਠ ਬੂਹੇ ਨੇ / ਅੱਖਾਂ ਸਰੋਵਰ / ਜਿਸਮ ਮੰਦਰ ਏ / ਉਹ ਕਾਮ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਏ" (60) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਨਿਆਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਹਵਨ ਦੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਤੱਕਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਖੀਆਂ ਦਾ ਨੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤੰਦ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਦੀ ਧੂਹ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੇ ਇਹ ਹੰਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਸੌ ਵਾਰ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਮੱਥੇ / ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਮੱਥੇ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 60) ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜੇ ਤੱਤ ਵਿਕਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਾਬਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਪੰਜ ਤੱਤ'ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਬਣ ਕੇ ਜਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਭ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਭੱਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮ ਦੀ ਅਗਨੀ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਰੋਧ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸੇਛੇਵੇਂ ਤੱਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਿਆ ਜਾ ਸਕੇ:

ਕੋਈ ਛੇਵਾਂ ਤੱਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਕਣ ਅੱਗੜ ਪਿੱਛੜ ਲਾਵੇ
ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਰੱਥ ਨਿਰਾਲਾ ਇੱਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਹੀ ਜਾਵੇ
ਇਹ ਛੇਕੜਲਾ ਤੱਤ ਲੱਭਦਿਆਂ
ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਹਿੰਦੀ ਆਉਧ ਵਿਹਾਵੇ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ*85)

ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਇਸ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਛੇਕੜਲੇ ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਕਾਮ, ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। 'ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪਲ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਅਉਂਦਾ

ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਹ ਪਲ / ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪਲ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 79) ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਜੋ ਕਿ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਬੋਝ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੇ ਪਲ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪਲ ਨਾਲ ਇੱਕਰੂਪ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਵਰਤਮਾਨ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ
ਆਪੋ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਾਣ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ
ਸਭ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈਆਂ
ਹੁਣ ਹਰ ਥਾਇ ਹੀ ਘਰ ਹੈ...
ਇਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦੇ ਬੂਹੇ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਕੇ
ਮੈਂ ਇਕਾਂਤ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਢੋਈ ਬਾਰੀ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ
ਕਿ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਇਹੋ ਸਾਹ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 79)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਰੱਬ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਨਮ-ਮੌਤ, ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਕਾਮਨਾ ਵਰਗੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਸਕੂਨ, ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਜਿਊਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ।

6.3 ਮਾਨਵੀ ਦੁੱਖ

ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਇਸ ਜਗਤ ਤਮਾਸ਼ੇ ਨੂੰ 'ਸਰਬਮ ਦੁੱਖਮ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਰਾਜ ਮਹਿਲ ਦਾ ਸੁੱਖ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ "ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ" (953) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ "ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਣਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ ਦੁੱਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ॥ / ਉਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ" (1381) ਵਰਗੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਲੇਖ 'ਮੈਂ ਨਾਸਤਕ ਕਿਉਂ ਹਾਂ' ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਆਸਤਿਕ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

> ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕੋਈ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਵਗਿਆਤਾ ਰੱਬ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਸਾਜਿਆ ਸੀ? ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਰੋ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਸਾਜੀ ਹੀ ਕਿਉਂ? ਉਹ ਧਰਤੀ ਜੋ ਦੁੱਖਾਂ, ਆਫ਼ਤਾਂ, ਅਣਗਿਣਤ,

ਆਨੰਤ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਵੀ ਜੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੁੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। (27)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਖੋਜਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ 'ਇੱਕ 'ਤੇ ਸੌ', 'ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ' ਅਤੇ 'ਦੁੱਖ' ਆਦਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਗ਼ਮੀ, ਮੋਹ, ਗੁੱਸਾ, ਨਫ਼ਰਤ-ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਇੱਕ 'ਤੇ ਸੌ' ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ, ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰਾ, ਘਟਨਾ ਸਾਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇੱਕ ਵਾਰ ਦੁਖੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਜੇਕਰ ਦੁਖਦਾਈ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਪਲ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਜਿਸ ਨੇ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ
ਇੱਕ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ
ਉਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰ ਕਰ ਕੇ
ਸੌ ਵਾਰ ਦੁੱਖ
ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ
ਜਿਸ ਨੇ ਇੱਕ ਵਾਰ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ
ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਚਾਹਵਾਂ
ਸੌ ਵਾਰ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਵਾਂ

ਹਰ ਵਾਰ (65)

ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਸਾਜ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸੋਚਣ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਘਟਾ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਧਾ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਦੁੱਖ ਸਾਨੂੰ ਓਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੁੱਖ ਬਾਰੇ ਸੋਚ-ਸੋਚ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸੁਖਪਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਦੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਜੀਵਨ ਲੱਭ ਲੈਣਾ ਤੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਜਿਊਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਬਣਾ ਲੈਣਾ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ। ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਮਰਨ ਦੁੱਖ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਰਹਿਣਨੂੰ ਇੰਨੀ ਅਜਾਈਂ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਮਰਦੇ ਦਮ ਤੱਕ ਜਿਊਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਾਂ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 78) ਕਵੀ ਉਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਵੱਧ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਣੀ ਮਾਇਆ ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵੱਲ ਧਕੇਲਣਾ ਕਵੀ ਨੂੰ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੇਠਲਾ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਹਿਨ ਲਵੇ ਪੀੜ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ
ਫਿਰ ਲੋੜ ਈ ਕੀ ਏ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ?
ਮਰ ਜਾਣਾ ਹੀ ਚੰਗਾ ਹੈ
ਪੀੜ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ ਪਹਿਨ ਨਾਲੋਂ
ਕੀ ਮਰ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਜਿਊਣਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ?
ਬੇਸ਼ੱਕ ਪਹਿਨਣਾ ਪਵੇ ਪੀੜ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ ਹੀ
ਜਿਊਣ ਲਈ ਖੰਭ ਚਾਹੀਦੇ ਨੇ
ਜ਼ਰਾ ਬਖਤਰ ਨੂੰ ਪਹਿਨ ਕੇ
ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਏ
ਜੀਵਿਆ ਨਹੀਂ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 78)

ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਣ ਕੇ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਲੈਣਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਕਹਾ ਸਕਦਾ। ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਵਾਈ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਵਿਤਾ 'ਦੁੱਖ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

"ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ"
ਆਖ ਦੇਣਾ ਸੁਣ ਲੈਣਾ ਸਮਝ ਲੈਣਾ
ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਵਡੱਪਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਮਿਟਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ(90)

ਸੁਖਪਾਲ ਨੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਣ-ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸਮੇ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਦੁਖੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਸਹਿਣਯੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਕਥਾਰਸਿਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਕੁਝ ਚਿਰ ਲਈ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਵੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣਾ ਅਗਲੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ
ਅਗਲੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ
ਅਗਲੇ ਰੋਗ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ
ਅਗਲੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 90)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ 'ਇੱਛਾ' ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ "ਕਾਰਨ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ"। (ਹਿਰਿਅਨਾ 146) ਕਵੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਹੱਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰੋਂਦੇ ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਠਿਨਾਈ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਰਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ

ਸਾਹਮਣੇ ਰੋਣ ਵਿਚ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾ ਦੀ ਹਉਂਮੈ ਨੂੰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਨੀਰ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਦੇ ਨੀਰ ਤੋਂ ਮੈਂ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਨਹੀਂ
ਇਹ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ
ਜਦੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਪੀੜ ਉੱਠਦੀ ਹੈ
ਇਹ ਤਰਸ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ
ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਸੁੱਚੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚੋਂ
ਘਿਰਣਾ ਹਉਂਮੈਂ ਲੋਭ ਮੇਰਾ
ਘੁਲ ਕੇ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਇਸ ਜਲ ਵਿਚ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 89)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਜਾਂ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖ ਇੱਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਵਿਚ ਪਾ ਲੈਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਣਾ ਲਗਭਗ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

6.4 ਦੁੱਖ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ

ਦੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਹ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਦਲਣ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਦੇ ਸਹੀ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਸਮਾਧਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਪਾਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਿਆਨ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੀ ਮੋਕਸ਼ ਹੈ। "ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਦੇ ਬੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ

ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਵੀ ਨਿਲਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਜਾਂ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਢੰਗ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 146) ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

6.4.1 ਸਹਿਜ

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਹਿਜ ਦੀ ਢੂੰਡ ਦਾ ਕਾਵਿ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਹਿਜ ਸੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਸਹਿਜ ਤੋਰ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾ, ਪੰਛੀ, ਰੁੱਤਾਂ, ਪੌਣ ਸਾਰੇ ਸਹਿਜ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਹਿਜ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਗੀਤ', 'ਕੱਸੀ ਹੋਈ ਤਾਰ', 'ਇੱਕ ਤੇ ਸੌ', 'ਰੂੰ ਦਾ ਖਰਗੋਸ਼', 'ਘਰ ਮੰਡੀ', 'ਦੁੱਖ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਮੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੀਤ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਗ਼ਮੀ, ਚਾਅ ਆਦਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰਪੌਣ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਮੋਹ ਭਿੱਜੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸਹਿਜ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗਾਉਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਸੰਚਾਲਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਬਨਾਵਟੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਉਣ ਸਮੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੁਰ ਦਾ ਗਿਆਨ
ਲੈਅ ਬਾਝੋਂ ਮੁਰਦਾ ਹੈ ਗਾਣ
ਮੈਂ ਨਾ ਜਾਣਾ ਰਾਗ ਦੀ ਰਚਨਾ
ਜੇ ਗਾਇਆ ਨਈਂ ਮੈਂ ਨ੍ਹੀਂ ਜੱਚਣਾ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 22)

ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਪੱਖ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਕਵੀ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਪਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਜਿਊਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਜਟਿਲ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਲਗਪਗ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਣੇ-ਅਣਜਾਣੇ ਇਸ ਪੀੜ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸਹਿਜਤਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਏਨੀ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਹਿਜ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ? ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਡਰਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਚਾਂ ਕਾਰਨ ਅਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਰ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ, ਸਮਾਜ,

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਵੈ ਸਿਰਜਤ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਆਪਣੇ ਹੰਕਾਰ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੋਂਦ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਰ ਲਵੇ, ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ, ਅਪੂਰਤਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ, ਉਲਝਣਾਂ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਹੋਣਾ ਦੋ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੇਲ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਅਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ, ਚਿੱਟੇ ਕੱਪੜੇ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਸਿਰ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੇਲ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਹੁਣ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਵੱਡੀ ਹੋ ਗਈ
ਮੈਂ ਆਦਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਤੇਰੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ
ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਬਾਅਦ ਉਹ ਬੋਲੀ
ਜਿਸ ਦੇ ਹੋਣ ਨਾਲਖ਼ੁਸ਼ੀ ਛੋਟੀ ਹੋ ਜਾਵੇ
ਉਹ ਸਮਝ ਵੱਡੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ? (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 47)

ਚਿੱਟੇ ਕੱਪੜੇ, ਉੱਚਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਮੇ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਾਵਿ ਨਾਇਕ ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸਿਰ ਝੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਿੱਟੇ ਕੱਪੜੇ ਮੈਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸਹਿਜ ਹਾਸਾ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਕਰ ਦੇਵੇ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੰਜਮ ਦੀ ਥਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਉਚੇਚ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇਵੇ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਧੀਮੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਕਰਾਤਮਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕੱਲਤਾ, ਉਲਝਣ, ਉਦਾਸੀ ਆਦਿ ਦੁਖਦਾਇਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਸੁੱਖ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਵਾਗਤ ਹੈ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਦ ਤੱਕ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ, ਉਲਝਣਾਂ 'ਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦਾ

ਸਵਾਗਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਦਿਨ ਇਹੀ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਭਟਕਣ, ਦੁਚਿੱਤੀ, ਉਦਾਸੀ, ਇਕੱਲਤਾ, ਉਲਝਣ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਪਿਆਸ ਨੂੰ 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਭਟਕਣ - ਅਜੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ
ਦੁਚਿੱਤੀ - ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਜਾਗਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੈ
ਉਦਾਸੀ - ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਜਿਊਂਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ
ਇਕੱਲ - ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ
ਉਲਝਣਾ - ਸੱਚ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਚਲਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੇ
ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਰਥ - ਮੇਰੇ ਸੁਪਨੇ ਹਾਲੇ ਮਰੇ ਨਹੀਂ
ਪਿਆਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਹਾਲੇ ਮੈਂ ਛੱਪੜਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਬੇਵੱਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ(29)

ਸੁਖਪਾਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਰ ਵਸਤੂ ਹਰ ਘਟਨਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕੱਲ, ਪੀੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗਹਿਰਾ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ, ਲੋਭ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਕੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ? ਇਹਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹੋ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਕੁਝ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਦੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਕਿ ਸੁੱਖ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਹੈ। ਅੱਡ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਸੁੱਖ, ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਵਰਨਾ ਉਸ ਨੇ ਸੁੱਖਵਿਚ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਹਨੂੰ ਨਾ ਮਾਣਨਾ ਸੀ, ਨਾ ਇਹਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਸੀ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 31) 'ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਹੰਝੂ, ਇਕੱਲ, ਇੱਛਾਵਾਂ, ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੜਾਅ-ਦਰ-ਪੜਾਅ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਸੰਪੂਰਨ
ਮੇਰੀ ਇਕੱਲ ਨੇ ਵਿਦਾ ਲਈ
ਦੁੱਖ ਨੇ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੜਕਾਇਆ
ਇਹ ਵੀ ਜੀਅ ਸਦਕੇ ਲੰਘ ਆਵੇ ...
ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰੇ ਸੰਪੂਰਨ
ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਵਿਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 31)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਉਸ ਕੋਲ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਜੋ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਆਸਵੀਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਛੱਡਕੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ 'ਜੋ ਉਹ ਹੈ' ਉਸ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰੇ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਸਹਿਜ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਾਂ / ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਤਰਤੀਬ ਪਰਤ ਆਵੇ" (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 99)। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ 'ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। 'ਕਿਉਂ' ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ, ਕਲਪਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੈ?ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਅਸ਼ਾਂਤ ਕਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ 'ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੈ?' ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਹੈ?' ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਜੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?
ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਤੋਂ
ਮੈਂ
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਹੈ?
ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਆਇਆ ਹਾਂ. . .
ਨਦੀ ਹੁਣ ਸ਼ਾਂਤ ਵਗ ਰਹੀ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 38)

ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਸਹਿਜ, ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਦੇਖਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਰੂੰ ਦਾ ਖਰਗੋਸ਼' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੂੰ ਬੱਚਾ ਰੱਬ ਸਮਾਨ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬਾਹਰਲੇ ਸ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਹਿਜ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਬੱਚਾ, ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੇਜਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖੇਡ-ਖੇਡ ਵਿਚ ਜੀਵਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਰੂੰ ਦਾ ਖਰਗੋਸ਼ ਵੀ ਬੱਚੇ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀਆਂ ਹਨ
ਬੱਚੇ ਨੇ ਰੂੰ ਦੇ ਖ਼ਰਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ
ਬੱਚੇ ਕੋਲ ਉਹ ਤਾਕਤ ਹੈ
ਜਿਹੜੀ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬ ਕੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 68)

'ਦ੍ਰਸ਼ਟੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਮਾਨਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਕਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਕੰਢੇ ਉੱਗਿਆ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਰੁੱਖ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਦੋਵੇਂ ਮਾਇਆ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਉਸ ਲਈ ਨਕਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪਾਣੀ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇੱਕ ਬੱਚੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ:

ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਰੁੱਖ
ਰੁੱਖ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ
ਮਾਇਆ ਹੈ
ਫਿਰ ਹੱਸਦਾ ਹੈ
ਕਿੰਨੀ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਇਹ ਮਾਇਆ
ਵਾ......ਹ ....!
ਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੁੱਟ ਭਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 82)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੱਠ ਯੋਗ ਨਾਲੋਂ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੁਚੇਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲਾ ਚਾਨਣ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਦੀਵਾ ਬਲਦਾ ਰਹੇ' ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਅੰਦਰ ਚਾਨਣ ਹੁੰਦਾ

ਪੈਰ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਨੇ

ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਹੱਦ ਵੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਲੋਅ ਜਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 18)

ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਵੈ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਿਨਾ ਸਹਿਜ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੁੜਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਨੇਮ ਹੈ। 'ਨਾੜੂ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਊਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜੁੜਨਾ ਪੈਂਦਾ' (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 40) ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾੜੂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇੱਜ਼ਤ-ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਧੁਨ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਜੋੜ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਤਣਾਅਪੂਰਨ ਅਤੇ ਬੋਝਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਪੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾੜੂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਜਿਊਣ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਹੁਣ ਮੈਂ ਲੱਭਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਚੋਂ ਉਹ ਨਾੜੂ

ਨਾ ਗੁੰਮੇ ਨਾ ਮਰੇ ਨਾ ਟੁੱਟੇ

ਸੁੱਤਿਆਂ ਜਾਗਦਿਆਂ ਸੰਗ ਸੰਗ ਹੋਵੇ

ਪ੍ਰਾਣ ਉਸ ਦਾ ਮੇਰੇ ਕਣ ਕਣ ਧੜਕੇ

ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਹਰ ਇੱਕ ਸਾਹ ਹੈ ਸਹਿਕਣ ਵਰਗਾ

ਨਾੜੂ ਜੁੜੇ ਤਾਂ ਹਰ ਸਾਹ ਹੋਵੇ ਮਹਿਕਣ ਵਰਗਾ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 40)

ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਏਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਥਾਵੇਂ ਜੁੜਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਅਸੀਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਜਿਊਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਤਾਂ ਏਸਦਾਸਰੂਰ ਹੀ ਜਿਊਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਕੋਈ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਘੜਨ ਜਾਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਾ ਪੈਂਦੀ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 40)

ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਰ ਇੱਕ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਪਾਰੀਕਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ, ਡਰਾਂ, ਲਾਲਚਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੈਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਲਈ ਡੇਰਿਆਂ ਰੂਪੀ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਖੌਤੀ ਗੁਰੂ ਖ਼ੁਦ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਡੰਬਰੀ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਥਨ "ਗੱਲੀ ਅਸੀ ਚੰਗੀਆਂ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ॥ / ਮਨਹੁ ਕੁਸੁਧਾ ਕਾਲੀਆ ਬਾਹਰਿ ਚਿਟਵੀਆਹ॥" (85) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਢੁੱਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੁਣ ਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਤੈਅ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਮੌਨ ਉੱਤੇ ਪਰਵਚਨ ਸੁਣਿਆ
ਅਸਹਿਜ ਹੋ ਗਿਆ
ਮੈਂ ਆਪ ਮੌਨ ਹੋਇਆ
ਸਹਿਜ ਪਰਤ ਆਇਆ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 57)

ਇਹ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਵੈ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਾਜ ਦੀ ਕੱਸੀ ਹੋਈ ਤਾਰ ਵਿਚੋਂ ਰਾਗ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ, ਸਿਰਫ਼ ਚੀਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਹੀ ਸੁੱਖ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਪੀੜ ਵਿਚ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਹੋਵੇ
ਚੀਕ ਲੈਅ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਵੇ. . .
ਮੈਂ ਚਾਹਾਂ ਤਾਂ ਰਾਗ ਹਾਲੇ ਵੀ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾਂ
ਮੇਰੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚੋਂ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 62)

'ਮੈਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਣਾ ਹੈ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਘੜਦੇ

ਹਨ। ਵਿਚਾਰ, ਕਰਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੋ:

ਮੈਂ ਜੋ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਉਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਬੂਟੇ ਬੀਜਣੇ ਹਨ
ਮੈਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਹੈ
ਮੈਂ ਮੌਤ ਨਾਲ ਘੁਲਣਾ ਹੈ
ਮੈਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਣਾ ਹੈ (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 130)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਪਾਲ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਕੋਲੋਂ ਸਹਿਜਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਬਨਾਵਟੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ੋਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕਠਿਨ ਅਤੇ ਧੀਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ, ਉਦਾਸੀ, ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਰੂਰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਛੋਟਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਉਧਾਰੇ ਲਏ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ ਯਤਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦੀ ਖੋਜ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

6.4.2 ਕੁਦਰਤ

ਇੱਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਜੋ ਵੱਡੀਆਂ ਚਣੌਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੁਰ-ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋ-ਰਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਰਹਿਤ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿੰਦੀ

ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਔਖੇ, ਜਟਿਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਹਿਜ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸਵਸ਼ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਹਰ ਕਵੀ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫਰਿਆਦ’ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕਵਿਤਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵੱਲੋਂ ਜਿਸ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਰੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ-ਤਾਕੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਨ-ਮਾਲ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖੁਰਪੇ, ਦਾਤੀਆਂ, ਗਾਧੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੁੱਖ ਕਾਗਜ਼-ਕਲਮ ਬਣ ਕੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਬਾਲਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੰਦੂਕ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੱਕੜਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਏਨੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਵੀ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਏਨਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸਮਝ ਨਾ ਆਉਂਦਾ
ਉਸ ਕਿਸ ਕਸੂਰੋਂ
ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚੋਂ
ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ ਦੇ ਛੱਡਿਆ ਏ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 44)

ਰੁੱਖ; ਧਰਤੀ, ਅਸਮਾਨ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਜੀਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਿਰਾਦਰ ਕਾਰਨ ਰੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਫਰਿਆਦ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਹੇ ਰਚਣਹਾਰ
ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਖ

ਤੇਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਉਂ ਨਿਰਾਦਰ ਨਾ ਕਰੇ

ਅਸੀਂ ਜਿਊਣ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਣ ਨਹੀਂ ਆਏ

ਅਸੀਂ ਇਉਂ ਮਰੀਏ ਕਿ

ਸਾਡਾ ਮੁੱਕਣਾ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋਵੇ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 45)

ਕਰੁਣਾ ਰਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਰੁੱਖ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ-ਕੱਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਪੜੀਆਂ ਧੜ ਜਾਂ ਬਾਹਵਾਂ ਰੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਰੁੱਖਾਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਸਹਿਣਾ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁੱਖ ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਲਾਠੀ ਤਾਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਬੰਦੂਕ ਦਾ ਦਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਕੋਲੋਂ ਦਇਆ, ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਬਨਸਪਤੀ ਉਸਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਸਭ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਲਈ ਇੱਕਸਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪੌਦੇ ਬੀਜਣ ਲਈ ਘਾਹ ਨੂੰ ਪੁੱਟ ਕੇ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਿੱਟੀ ਉਸ ਪੁੱਟੇ ਹੋਏ ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਚਿੰਬੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਮਾਂ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਹੱਥ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਛੱਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਝਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਦ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਘਾਹ ਨੂੰ ਜੰਮਣਾ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਕੇਹੀ ਮਾਂ ...

ਭਾਵੇਂ ਲੱਖ ਵਾਰੀ ਬੱਚਾ ਹੱਥੋਂ ਜਾਵੇ

ਪਰ

ਜੰਮਣ ਦੀ ਤਾਂਘ

ਨਾ ਕਦੇ ਗੁਆਵੇ (*ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ* 19)

ਕਵੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦਿਨੋਂ-ਦਿਨ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪ ਉਸ ਦਾ

ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਰਾਟਤਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅੱਗੇ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ, ਸੰਕੀਰਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹਮਦਰਦੀ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

1 ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਬੂਟੇ ਬੀਜਣ ਲਈ
ਘਾਹ ਪੁੱਟਦਾ ਹਾਂ(*ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ* 19)
2 ਮੈਂ ਜਿਊਂਦੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਮਾਰਨ ਲੱਗਿਆ
ਤਾਂ ਵੇਖਿਆ ਪੱਥਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੇਠਾਂ
ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 140)

ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਵਸਤੂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗਰਜ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ-ਮਰੋੜਦਾ ਅਤੇ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਗਾਉਣ ਲਈ ਘਾਹ ਪੁੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਟੀ ਪੁੱਟੇ ਹੋਏ ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਚਿੰਬੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੱਥਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇੱਕਸੂਖ਼ਮ ਕਾਵਿਕ ਵਿਅੰਗ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਟਾਕਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਵਰਗੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਰਜਿੰਦ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

6.4.3 ਪਿਆਰ

ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ ਆਦਿ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਜਿਹੜੇ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੈਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਦਿ। ਦੂਜੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ, ਮੀਰਾ, ਚੈਤੰਨਿਆ ਦਾ ਧਰਮ। ਇਹ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪਛਾਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਮਨ (ਇੱਛਾ

ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿੱਲ ਪਾਵਰ) ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਕਿ ਹਿਰਦਾ (ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ) ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਉਲਟ ਧਰਮ ਚੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 93)

ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਰਾਂਝੇ ਅਤੇ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਜੋਗ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਬਾਲ ਨਾਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਹਠ-ਜੋਗ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਾਲ ਨਾਥ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਪਹਿਲੇਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਕਰੀਂ ਬਾਲਕੇ
ਵਸਲ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਪਿਆਰੇ ਚੋਂ ਰੱਬ ਪਾਵੇਂਗਾ
ਵਿਛੜ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪੀੜ ਦਾ ਕੁੱਠਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਧਾਵੇਗਾ
ਹਰ ਇੱਕ ਰਾਹੋਂ ਰੱਬ ਤੀਕਰ ਪੁੱਜ ਜਾਵੇਗਾ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 94)

ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਾਲ ਨਾਥ ਖੁਦ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਹੱਠ ਯੋਗ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਲ ਨਾਥ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ:

ਪ੍ਰੇਮ ਤਾਂ ਉਹੀਓ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਜਿਹੜਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਿਊਂਵੇ
ਜਿਹੜਾ ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜਿਊਂਦਾ
ਸਿਰਫ਼ ਤਪੱਸਿਆ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 94)

ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਰਾਹ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, "ਪਿਆਰ ਤਾਂ ਸਾਹ ਦੇ ਵਾਂਗਰ ਹੀ ਇੱਕ ਰਾਹ ਹੈ ਬੱਚਿਆ / ਜਿਸ ਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਘਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੀਕਰ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। (95) ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਜਿਸਮਾਨੀ-ਰੂਹਾਨੀ, ਦੁਨਿਆਵੀ-ਇਲਾਹੀ, ਇਸ਼ਕੇ ਮਜਾਜ਼ੀ-ਇਸ਼ਕੇ ਹਕੀਕੀ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਸੋਭਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸਮਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹਾਸ਼ਿਮ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਰੱਬ ਦਾ ਆਸ਼ਕ ਹੋਣ ਸੁੱਖਾਲਾ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੁੱਖਾਲੀ ਬਾਜ਼ੀ।
ਗੋਸ਼ਾ ਪਕੜ ਰਹੋ ਹੋ ਸਾਬਰ, ਫੜ੍ਹ ਤਸਬੀ ਬਣੇ ਨਿਮਾਜ਼ੀ।
ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੋਭਾ, ਅਤੇ ਦੇਖ ਹੋਵੇ ਜਗ ਰਾਜ਼ੀ।

ਹਾਸ਼ਮ ਖਾਕ ਰੁਲਾਵੇ ਗਲੀਆਂ, ਇਹ ਕਾਫ਼ਰ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ। (29)

ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਵਸਲ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ਼ਕੇ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਿਸਮਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬਿਖੜਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਇਸ ਰਾਹੇ ਤੁਰੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਧਾਹਰਨਾ ਮਿਲ ਜਾਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕੋ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਏਨਾ ਵਿਖਰੇਵਾਂ ਕਿਉਂ? ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਬਾਲ ਨਾਥ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦਾ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਲ ਨਾਥ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਪਹਿਲਾਂ ਪਿਆਰ ਕਰੀਂ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ
ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ
ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਾ
ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ
ਸੋਚੀਂ ਕਿ ਕੌਣ ਹੈ
ਜਿਸ ਨੇ ਪਿੰਡੇ ਨੂੰ ‘ਤੇ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਰਚਿਆ
ਜੇਕਰ ਏਨ੍ਹਾਂ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਿੰਡੇ ਦੇ ਵਿਚ
ਅਤਿ ਸਰੂਰ ਹੈ ਅੰਦਰ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਵੀ
ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੇਹੀ ਖੁਮਾਰੀ ਹੋਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ
ਜਿਸ ਆਪਣੇ ਚੋਂ ਸਭ ਕੁਝ ਰਚਿਆ
ਹਾਲੇ ਤੂੰ ਪੀਤੀ ਹੈ ਇੱਕੋ ਘੁੱਟ ਦਰਿਆ ‘ਚੋਂ
ਕਿੰਝ ਦਾ ਹੋਸੀ ਮਾਨ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ
ਜਿਸਦੇ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਿਆ ਹੈ ਫੁੱਟਿਆ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 95)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿਕ ਤਰਕ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ? ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਪਿਆਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਹਰ ਇੱਕ ਕਣ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਵੈ ਹਰ ਇੱਕ ਕਣ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿਕ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ

ਅਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਲੇ ਭੇਦ ਦਾ ਪਰਦਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਵੈਮ ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ-ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਮਾਣਨ-ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜੋ ਲਕਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂਸਾਧਨਾ ਵੱਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਪਿਆਰ ਇੱਕ ਹੈ। 'ਤੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਮਗਰੋਂ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਨਾਇਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੈਠਦਾ ਹਾਂ
ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਸਫ਼ਰ ਅੱਜ ਮੁੱਕ ਗਏ ਹੋਣ
ਇਵੇਂ ਉੱਠਦਾ ਹਾਂ
ਜਿਵੇਂ ਚੰਨ ਨੇ ਆਣ ਬੂਹਾ ਖੜਕਾਇਆ ਹੋਵੇ
ਹਰ ਕਦਮ ਇੰਝ ਬੋਚ ਬੋਚ ਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪੈਲੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਹੋਵਾਂ
ਤੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਮਗਰੋਂ ਜਾਣਿਆਂ
ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕਿੰਨਾ ਸੋਹਣਾ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 32)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰ ਦੇ ਬਦਲੇ ਪਿਆਰ' ਵਰਗੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਇਆ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਕੁਝ ਦੇਣ ਦੇ ਬਦਲੇ ਕੁਝ ਲੈਣ ਵਰਗਾ ਵਪਾਰਕ ਸਮਝੌਤਾ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਏਡੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ 'ਭੇਂਟ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫੁੱਲ ਤੇ ਬਦਲੇ
ਫੁੱਲ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ
ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਫੁੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇਂ
ਇਹੋ ਮੰਗਦਾ
ਤੈਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕਰ ਕੇ
ਜਦ ਮੈਂ ਪਰਤਾਂਗਾ

ਮੇਰਾ ਫੁੱਲ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ

ਤੇਰੇ ਕੋਲ

ਤੇਰੀ ਮਹਿਕ ਆ ਜਾਵੇਗੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ(*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 20)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਸਦਕਾ ਦਇਆ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਸਾਧਕ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜਿਸ ਮੁਕਾਮ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਪਾਉਂਦਾ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

6.5 ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ

ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਧਰਮਾਂ, ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜੇ ਵਾਂਗ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਮਰਦ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਹੀ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਰਸਮ ਅਧੀਨ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ ਔਰਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਰਕ ਤੋਂ ਵੀ ਭੈੜਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦੀ ਪੁਤਲੀ, ਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਤੁੱਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਨ ਸੰਪਤੀ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਜੂਏ ਵਿਚ ਜਿੱਤਿਆ-ਹਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਭੰਡਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਵਰਗਾ ਕਵੀ ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਢੋਲ, ਗੰਵਾਰ, ਸ਼ੂਦਰ, ਪਸ਼ੂ ਨਾਰੀ / ਤੀਨੋਂ ਤਾੜਨ ਕੇ ਅਧਿਕਾਰੀ"। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਔਰਤਲਈ ਰੰਨ, ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਖੁਰੀ ਮੱਤ ਵਾਲੀ, ਤਿੰਨ ਸੌ ਪੈਂਹਠ ਚਰਿੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗੁੱਤ ਪਿੱਛੇ ਮੱਤ ਵਾਲੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਆਮ ਹੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਵਿਚ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਜਿੱਥੇ ਬਹੁਤ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਭਰਿਆ

ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਲੜਕੀ ਦਾ ਜਨਮ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਤੇ ਨਮੋਸ਼ੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਥੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵੀ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਮੇ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਚਾਅ-ਮਲਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਲੜਕੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ,

> ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਵੇਦ, ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮਰੱਥੀਆਂ ਵੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਧਰਮਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅਹੱਲਿਆ ਨਾਲ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਛੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਦਰੋਪਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪਤੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਮਨੂੰ ਸਿਮਰੱਥੀ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਿਤਾ, ਪਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਲੜਕੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਦੀ ਰਾਮਾਇਣ ਔਰਤ ਨੂੰ ਤਾੜਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। (67)

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇੱਕ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਸੀਤਾ', 'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ', 'ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ', 'ਰੌਲੇ', 'ਖੂਹ' ਅਤੇ 'ਸਰਦਾਰਨੀ' ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।

'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ, ਚਾਅ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਸਰੀਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰਤ ਨਾਲੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਵਣ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਇਸ ਦਮਨਕਾਰੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਵੇ। ਉਹ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਇਸ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਚੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ

ਤੇਰਾ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਹੈ

ਸਿਰਫ਼ ਤਦ ਹੀ ਤੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇਗੀ

ਕੱਲ੍ਹ ਰਾਮ ਦੀ ਅੱਜ ਰਾਵਣ ਦੀ

'ਤੇ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਤੋਂ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 77)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਸਹੀ ਮਾਇਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਿਨ ਤੱਕ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ, ਜਦ ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਤਦ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਗੁਲਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ (ਵਲਗਣਾ) ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਮਾਜ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਈ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਨਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰ ਦੀ ਪਾਤਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਨਾਇਕਾਂਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੀਤਾ ਦਾ ਪਾਤਰ-ਚਿਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੀਤਾ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ। ਉਹ ਇੱਕੋ ਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੀਤਾ ਰਾਵਣ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ, ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚੋਂ ਛੁਡਾ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਇੱਕ ਧੋਬੀ ਸੀਤਾ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਮਿਹਣਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਸੀਤਾ ਧੋਬੀ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਸੁਣ ਕੇ ਵੀ ਚੁੱਪ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੈ। ਦਰੋਪਦੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਸੀਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾਹੈ। ਸੀਤਾ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ ਦਰੋਪਦੀ ਤੇਜਸਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੀਤਾ ਵਾਂਗ ਹਰ ਵਧੀਕੀ ਨੂੰ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚਬੋਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦਰੋਪਦੀ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ-ਆਬਰੂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੀਰਹਰਨ ਬਦਲੇ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਲਹੂ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਦਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਜੋ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਉਚਾਰ ਦੇਖੋ:

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਰਾਜ ਦੇਵੋ

ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਬਣਾ ਦੇਵੋ

ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਬਣਨ ਲਈ ਆਖੋ

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਮਾਇਣ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਖੋ

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਮਨ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 83)

ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦਾ ਸੀਤਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦਾ ਦਰੋਪਦੀ ਵਰਗਾ ਤੇਜਸਵੀ ਰੂਪ ਮਰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਠਪੁਤਲੀ ਬਣਾ ਕੇ ਨਚਾਉਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਆਪਾਤ ਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਔਰਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਧੀਆਂ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹਨ। ‘ਰੌਲੇ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ 1947 ਦੀ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ 1984 ਦੇ ਕਤਲੇਆਮ ਦੌਰਾਨ ਨਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਰੌਲਿਆਂ ਵਿਚ

ਉਸਦੀ ਭੈਣ ਚੁੱਕੀ ਗਈ

ਹਵੇਲੀ ਲੁੱਟੀ ਗਈ

ਉਹ ਦੂਜੇ ਮੁਲਕ ਆ ਗਿਆ

ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਘਰ ਵਸਾ ਲਿਆ

ਕਾਰੋਬਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ

ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਰੌਲਿਆਂ ਵਿਚ

ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਚੁੱਕੀ ਗਈ

ਕੋਠੀ ਲੁੱਟੀ ਗਈ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 121)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਦੋਨਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ‘ਭੈਣ ਚੁੱਕੀ ਗਈ’ ਅਤੇ ‘ਉਸਦੀ ਧੀ ਚੁੱਕੀ ਗਈ’ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ‘ਹਵੇਲੀ ਲੁੱਟੀ ਗਈ’ ਅਤੇ ‘ਕੋਠੀ ਲੁੱਟੀ ਗਈ’ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਭੈਣ ਅਤੇ ਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਲੁਟੇਰੇ ਹਵੇਲੀ ਅਤੇ ਕੋਠੀ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰਸਮਾਜ ਨੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਨਵ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਭੋਗੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਿੰਨੀ ਹੈ।

‘ਸਰਦਾਰਨੀ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਆਹ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪੇਕਾ ਘਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣਾ ਪੇਕਾ ਘਰ ਆਪਣੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ, ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਮ, ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ

ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਗੁਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ 'ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ' ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਿਆਹ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ 'ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰਨੀ' ਹੋਣ ਤੱਕ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਹੇਠਲਾ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਦੇਖੋ:

ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ ਛਪਦਾ ਹੈ
ਹੇਠਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
ਸਰਦਾਰਨੀ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ ਫਤਿਹ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ
ਇਸ ਘਰ ਆਉਣ ਵੇਲੇ
ਇਹਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਸੀ
ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ
ਹੁਣ ਉਹ ਸਰਦਾਰਨੀ ਹੈ (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 96)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਲਗਪਗ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇੱਕਸਮਾਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਮਰਦਾਨਗੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਰਦ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਰਦ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਦੋਗਲੇ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਥਾਂ ਤੇ ਉਹ ਰਜਨੀਸ਼ ਦਾ ਕਥਨ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ:

> ਜੋ ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਲਾਮ ਹੈ ਈ। ਜਿਸ ਨੇ ਦਬਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਗੁਲਾਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਜਿਊਣ ਲਈ ਉਹ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 37)

'ਸੀਤਾ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਮਰਦ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ (ਨਾਰੀ ਨਾਲੋਂ) ਵੱਧ ਗੁਲਾਮ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੁੱਖਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਜਿਹੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਉਹ ਕਿੰਨੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ
ਉਹ ਮਰਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਨਹੀਂ ਹੈ
ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਦੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ
ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੀ ਸੋਚ ਸਕਦੀ ਹੈ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 37)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਦਾ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭੋਗ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤੱਕ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਣਾ, ਸਿਰਫ਼ ਘਟੀਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਸਵੰਦ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਜਿਸ ਦਿਨ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲਵੇਗੀ, ਉਹ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਅ ਸਕੇਗੀ। ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ, ਭਰਾ ਜਾਂ ਪਤੀ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਕਵੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਥ ਤਦ ਹੀ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੱਕਸਮਾਨ ਹੋਵੇ।

6.6 ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ 'ਤੇ ਕਟਾਕਸ਼

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਨਿਘਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ, ਜਸਵੰਤ ਜਫ਼ਰ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਨ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਸਵੰਤ ਜ਼ਫ਼ਰ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਖੁਰ ਰਹੇ ਉਦਾਰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰਹਿਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ' ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ 'ਮੈਂ ਤੇ ਨਾਨਕ', 'ਗੁਰੂ ਦੇ ਚੇਲੇ', 'ਵਾਜ', 'ਆਕਾਲਤਖਤ' ਅਤੇ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਖਾਸਕਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ"(1) ਦੇ ਬਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸੇ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋ

ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ ਸਭਨੀ ਥਾਈ ਤਾ ਭਉ ਕੇਹਾ ਕਾੜਾ ਜੀਉ॥" (103) ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਡਰ ਜਾਂ ਚਿੰਤਾ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮੈਂ 'ਤੇ ਨਾਨਕ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਮ ਪੁਰਖੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਧਰਮ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਰੂਪ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਕੀਰਨ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿੱਥ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਿਚ-ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ,ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਉਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ
ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਹਾਂ
ਪੁਜਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਚੇਲੇ ਯੋਧੇ
ਬਸ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਣਦਾ (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 118)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਨਰ-ਨਾਰੀ, ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਾਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੀ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਜੋ ਵਿਆਪਕਤਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਉਹ ਵੇਈਆਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਦਾ ਹੈ
ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਟਕਾ ਫੜਦਾ ਹਾਂ
ਬੂਹਾ ਢੋਅ ਕੇ ਬਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ
ਉਸਦੇ ਆਖਿਆ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ
ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ
ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ

ਮੈਂ ਉਦਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ

ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਾਨਕ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ (*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 118)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ' ਅਤੇ 'ਬੂਹਾ ਢੋਹ ਕੇ ਅੰਦਰ ਬਹਿ ਜਾਣ' ਵਿਚ ਹੈ। 'ਰੱਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮੰਨਣ' ਅਤੇ 'ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਾ ਮੰਨਣ' ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। 'ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ' ਅਤੇ 'ਨਾਨਕ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ' ਵਿਚ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲਕੀਰ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰ ਬਣ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਖੋਜ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਤੈਅ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਗਿਆਨ ਲਈ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਕਹਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਉਸੇ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲੋ ਅਜਿਹੀ ਆਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸਜੱਗ ਬਣਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਅਫਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਵਰਗੀ ਸਜੱਗਤਾ ਉਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਉਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੇ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਗੁਰੂ ਦੇ ਚੇਲੇ' ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਤੂੰ ਲੜਨ ਲਈ ਆਖਿਆ ਸੀ

ਅਸੀਂ ਲੜਦੇ ਹਾਂ

ਸਿਰਫ਼ ਲੜਦੇ ਹਾਂ

ਮੱਲ੍ਹਮ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦੇ

ਤੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ

ਭਾਈ ਘਨ੍ਹੱਈਏ ਤੋਂ

ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 119)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਲੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਉਣ ਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਇਆ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੜਾਈ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਜਾਂ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੰਗਦਿਲ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ:

ਧਰਮ ਤਾਂ ਮਿੱਠਾ ਜਿਹਾ

ਸ਼ਾਂਤ ਜਿਹਾ ਚੁੱਪ ਜਿਹਾ

ਪਿਆਰਾ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਬਾਹਰੋਂ ਨਹੀਂ ਅੰਦਰੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 137)

ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਸਰੂਪ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੱਕਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਠਾ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਵੱਸ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੋ ਕਿ ਹਿੰਸਾ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹਨ:

ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਨਹੀਂ

ਧਰਮ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ

ਜਿਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰਨੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ(*ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 137)

ਕਵੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੰਗਦਿਲ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਹਿੰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧਦੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਇਆ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਜਮ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਦਰਦ ਵੰਡਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

6.7 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲੀ ਕਵਿਤਾ (ਛੰਦ ਮੁਕਤ ਕਵਿਤਾ) ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਤੋਲ-ਤੁਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਮੋਹ ਭਿੱਜੀ ਮਾਂ ਲੋਰੀ ਗਾਵੇ
ਰਾਗ ਉੱਤਰ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਆਵੇ
ਜਦ ਕੋਈ ਬੁੱਲਾ ਝੂਮ ਕੇ ਗਾਵੇ
ਆਪੇ ਲੈਅ, ਸੁਰ, ਤਾਲ ਹੋ ਜਾਵੇ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 22)

ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਰਿਮਿਆਨੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਲੰਮੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ', 'ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੇਲ', 'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ', 'ਬਾਲ ਨਾਥ', ਮਹਾਂ ਨਾਟ', 'ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ ਆਦਿ। ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ (ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ) ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਘੱਟ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਂਤ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਟੁਕੜੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਵੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਸਵਾਗਤ ਹੈ', 'ਸੀਤਾ', 'ਨਾੜੂ' 'ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ', 'ਸਭੋ ਥਾਂਈ', 'ਰੂੰ ਦਾ ਖ਼ਰਗੋਸ਼', 'ਜ਼ਰਾ ਬਖ਼ਤਰ' ਅਤੇ 'ਬਾਲ ਨਾਥ', ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਿਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਕਵੀ ਨੇ ਉਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਥਾਂਵਾ 'ਤੇ ਇਹ ਜੁਗਤ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਗਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ‘ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸਕਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਦਾ ਹੈ। ‘ਸੀਤਾ’, ‘ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ’, ‘ਲਸ਼ਮਣ ਰੇਖਾ’ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਗਥਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਦੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ‘ਬਾਲ ਨਾਥ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਠੋਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਆਪਾਤ-ਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿੰਸਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸੁਖਪਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਕੱਟੜਤਾ, ਚੇਤਨਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਪਰਪੰਚ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਨਿਖ਼ਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੈ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੋਝਲ ਜਾਂ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਸਮੁੰਦਰ ਨਾ ਬਣਾ / ਨਾ ਹੀ ਬੱਦਲ
ਨਾ ਦਰਿਆ / ਬਣਾ ਨਾ ਵਰਖਾ
ਮੈਂ ਬੂੰਦ ਬਣਾ / ਸੱਭੋ ਥਾਂਈ ਰਹਾਂ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 61)

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਸੂਖ਼ਮ ਅਤੇ ਧੀਮੀ ਸੁਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਰਥ-ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬਣੀ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਜੀਵ-ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ‘ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਠੱਗਦੇ ਹਨ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਰਗੀ ਮਿੱਠੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਮਿਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਸੁਖਪਾਲ ਦੇ ਕਾਵਿ ਕਟਾਕਸ਼ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਿਨ-ਪ੍ਰਤੀ-ਦਿਨ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦੋਨੋ ਗੁਵਾ ਲਏ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੇ ਕਦੀ ਨਾ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸਾਦਗੀ, ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਮੁੱਕਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਹ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸੁਖਪਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਭਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

7. ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

7.1 ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਤੁਲਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਐੱਸ. ਐੱਸ. ਪਰਾਅਰ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੂਵੀਅਰ (Anatomie Compare) ਜਾਂ ਨੀਔਲ ਅਤੇ ਲੈਪਲੈਸ (Course de literature compare 1816-1825) ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ (*Comparative literary studies*10) ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੇਟੇ, ਮੌਰਿਜ ਕੈਰਿਅਰ, ਪੀ. ਵੀ. ਟਿਗਹੇਮ, ਰੇਮਾਕ, ਰੈਨੇ ਵੈਲਕ, ਐਚ.ਐਮ. ਪਾਜ਼ਨੈਟ, ਜੋਸਫ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਫੈਡਰਿਕ ਲੋਅਲੀ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਆਸਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ । "ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ"। (Stallknecht 3) ਸ.ਸ.ਪਰਾਅਰ ਅਨੁਸਾਰ,

> ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੈ।... ਇਹ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਸਮਾਨਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ, ਜਨਮ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਵਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। (*Comparative literary studies*8)

ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠ ਦਾ ਇਕੱਲਾ-ਇਕਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਮੇ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਤੱਕਰਚਨਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਲੇਖਕ ਤੱਕ ਦੂਜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ

ਸਾਹਿਤਿਕਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਆਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵੱਲ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਵੱਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

7.2 ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦਲੀ ਜਾਂ 1990 ਈ. ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੈਮੂਲਕ ਅਤੇ ਵਿਧਾਮੂਲਕ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। “ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜਟਿਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰਗੱਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਾ ਦੀ ਅਨੁਯਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਾਤਰ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।... ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਅਗਰਭੂਮੀਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਮੂਲਕ ਸੁਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ”। (ਸਰਬਜੀਤ, *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੇਂ ਪਸਾਰ*56)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ-ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਸੁਚੇਤ-ਅਚੇਤ, ਪਰੰਪਾਗਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਵੀ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਏ ਅਰਥ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਤੁਰਦੇ ਹਨ।

7.2.1 ਬ੍ਰਹਮ

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ

ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਰੱਬ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਕੋਣਾ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ‘ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਰੱਬ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮਹਾਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। "ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਗੋਚਰ, ਅਸਪਰਸ਼ (ਸੰਬੰਧ ਅਤੀਤ) ਇੱਕ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗਿਆਤਾ-ਗਿਆਤ ਦੀ ਪਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ-ਤਰਕ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੂਰਕਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚਾਈ, ਵਰਨਣ ਅਤੀਤ (ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ) ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ’ (ਨੇਤਿ) ‘ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ’"। (ਗੁਪਤਾ,*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*217) ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਜਿਹੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਦਿੱਬਤਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਇੱਕ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਇਕੱਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਕਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸਰਾਪ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਉਚਾਈ ਤੇ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਬ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਰੱਬ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੂਨ ਲਈ ਤਰਸਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰੱਬ ਹੋਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਦਾ ਹੈ:

ਇੱਥੇ ਰੱਬ ਸੁੱਤਾ ਪਿਐ
ਮਸਾਂ ਮਸਾਂ ਆਪਣੀ ਰੱਬਤਾ ਨੂੰ
ਚੋਰ ਭਲਾਈ ਦੇ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ . . .
ਇਕੱਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਦੁੱਖ ਹੈ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ
ਚਲਿੱਤ੍ਰ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ (*ਲਾਲੀ* 73)

ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਕਵਿਤਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਖੋਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਨੂੰਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣਸਮੇ ਚੰਦਰਮਾ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਵਿਚਕਾਰ ਆ ਕੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਢੱਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਸਦਕਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਹ 'ਸਵੰ ਬ੍ਰਹਮ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੁਖਪਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਰੱਬ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ'। ਮਨਮੋਹਨ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਸੰਬੰਧੀ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖੋ:

1. ਮਨਮੋਹਨ

ਚੱਲ ਊਧੋ
ਨਹੀਂ ਲੱਭਣਾ ਇੱਥੇ ਮਾਧੋ ...
ਤੂੰ ਸਵੰ ਮਾਧੋ (*ਬੈਖਰੀ* 87)

2. ਸੁਖਪਾਲ

ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ
ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਦੀ ਹੈ ਮੁੱਕਦੀ
ਉਸੇ ਪਲ ਸਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 94)

ਸੁਖਪਾਲ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਕਲਪ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਅੰਤਰ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਲੱਭਣ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ, ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਰੱਬ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਅਨੁਭਵ ਸਦਕਾ ਪਿਆਰ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਹਿਜ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਧਦੀਆਂ-ਫੁਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਇੱਕਰੂਪ ਹੋਏ ਦਿਸਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਕਵੀ

ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਦਿਨ ਦੇ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤਾਰਾ ਵੀ ਸਾਡੇ ਹੀ ਅੰਦਰ" (*ਮਹਾਂਕੰਬਣੀ* 79) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਜਪਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਜੈਨ-ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਤਾਓਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਸਕਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਘੜਵੇ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਕਾਲ, ਆਨੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇੱਕਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਿ ਰਹੀ ਸਹਿਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ "ਸਹਿਜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ / ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਇੱਕਸਾਰ / ਇਕ ਓਂਕਾਰ। (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 166) ਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਕਵੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈਂ, ਦਵੈਸ਼, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਬਚਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਇੱਕ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਇੱਕ ਪਲ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵੀ ਘੱਟ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। "ਤੇਰਾ ਪਿਆਰ / ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਾਲੀ ਤਾਰ" (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 192) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਆਤਮ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ, ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ, ਸਹਿਜ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ, ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਟੀਚੇ ਵਜੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੀਚਾ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਰੱਬ ਵੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਸੁਖਪਾਲ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਹਿਜਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਘੜੇ, ਰੱਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕ ਦਿੱਬਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

7.2.2 ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ

ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਵੇਦਾਂਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਇਸ ਲਈ ਅਸੱਤ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਸੱਤ ਹਨ। ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਹਾਰ ਸੱਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। (ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ,*ਸ਼ਲੋਕਾਵਾਰਤਿਕਮ* 1:183)

ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਚਾਰਵਾਕ ਜਿਹੀ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਵੈਦਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿ ਕੇ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ,"ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਹੀ ਯਥਾਰਥਕ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਲੋਕ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਅੱਗ) ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*52) ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਜਰੂਰ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਨਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਹਿਣ ਵਾਲੀ ਵੇਦਾਂਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੂਪ ਅੱਗੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਪਲ-ਪਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲ਼ਾ ਰੂਪ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਜੇਕਰ ਇਹ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਧੰਨ ਹੈ / ਅਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ / ਜੀਹਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ"। (ਲਾਲੀ 17) ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਛੂਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ ਜਾ

ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਭੌਤਿਕ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਸ਼ਮਾਨਤਾ ਲਈ ਬੱਦਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਬੁਲਬੁਲਾ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਸਰੀਰਿਕ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ‘ਸਮਝ ਦੇਖ ਮਨ ਮੂੜ ਧੂੜ ਹੋ ਜਾਏਗਾ / ਕਿਆ ਲਿਪਟਾਵਹਿ ਝੂਠ ਫਿਰ ਪਛਤਾਹਿੰਗਾ / ਇਹ ਜਗ ਬਿਨਸਿਉ ਜਾਇ ਕਿ ਦੇਖਹੁ ਨੈਣ ਸਿਉਂ’ (ਵਜੀਦ, *ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ* 19) ਆਦਿ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਬੇਹੱਦ ਛੋਟੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ"ਜੇ ਕੋਈ ਕਹੇ ਰੱਬ ਲੈ ਲੈ ਸਰੀਰ ਦੇ ਦੇ / ਮੈਂ ਕਹੂੰ ਰੱਬ ਤਾਂ ਮੇਰੀ / ਇੱਕ ਪੀਲੂ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ” (*ਲਾਲੀ* 37) ਵਰਗੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਸਰੀਰ ਰਹਿਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਰੀਰਿਕ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਵੀ "ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਰੱਜੇ ਹੋਈਏ / ਓਦੋਂ ਰੱਬ ਪੂਜਦੇ / ਭੁੱਖ ਲੱਗੇ ਉਹਨੂੰ ਚੱਕ ਮਾਰਦੇ (*ਲਾਲੀ* 97) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਮਨਮੋਹਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਹਰ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਿਜ ਆਪਣਾ / ਹਰ ਕੋਈ ਰੱਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਿਰਜਣਾ"। (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ* 110) ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਰ ਕਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਮੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਛਿਣ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੇਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

1. ਮਨਮੋਹਨ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਤੱਕਣਾ ਰੇਤ ਕਣਾਂ ਚੋਂ
ਸਵਰਗ ਦੇਖਣਾ ਜੰਗਲੀ ਫੁੱਲਾਂ ਚੋਂ...(*ਬੈਖਰੀ* 42)

2. ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ

ਉਹੀ ਤਾਸੀਰ ਕਿਣਕੇ ਦੀ
ਜੋ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ (*ਮਹਾਂਕੰਬਣੀ* 23)

3. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ

ਧੂੜ ਕਣ ਇੱਕ ਕਿਣਕਾ
ਇੱਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ... (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ*105)

ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਂ-ਨਾਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ‘ਤੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗਹਿਨ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਕ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ "ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਾਅ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ* 75) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਵਾਰ-ਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੱਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂਨੂੰਨਿਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੜੋਤਾ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

7.2.3 ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਕਦੋਂ, ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ, ਮੌਤ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਪੂਰਨ ਖ਼ਾਤਮਾ, ਪੁਨਰਜਨਮ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਦੇ ਹੱਲ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਸਾਰਥਕ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ

ਤੂੰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਦੋ ਪੈਰ ਹੱਥ ਬਣੇ
ਉਦੋਂ ਮਾਨਵ ਕਿਵੇਂ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਕਰਤਾ ਬਣਿਆ(*ਲਾਲੀ* 23)

2. ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ

ਅਜੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੈ
ਅਸੀਂ ਜਾਨਵਰ ਸਾਂ
ਲੱਗ ਹੀ ਜਾਣਗੀਆਂ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ
ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਨਵਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ(*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 81)

ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਘਾਹ ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਸੁੰਡੀ ਅਤੇ ਘਾਹ ਤੇ ਬੈਠੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇ ਦੀ ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਾਹ ‘ਤੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਸੁੰਡੀ ਕਰੋੜਾਂ ਵਰਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜਾਂ ਘਾਹ ‘ਤੇ ਬੈਠਾ ਬੰਦਾ ਕਰੋੜਾਂ ਵਰਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸੁੰਡੀ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਢ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਕੀ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦਾ ਅੰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੰਗ-ਰੂਪ (ਜੂਨ) ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੂਰਨ ਖਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ

ਮਨੁੱਖ ਹੋਰ ਜੂਨਾ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ 'ਆਵਾ ਗਾਉਣ' ਨਾਮਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਵਾ ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਆਵਾ ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਏ / ਇਹ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਗਿਆ"। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚਿੱਤਰ ਚੜਿਆ* 43) ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ, "ਗੁਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗਾਇਓ ਨਹੀ / ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ਕੀਨੁ" (*ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* 1426) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਉੱਥੇ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਨੂੰ ਖੁੰਝਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸੁਖਪਾਲ ਆਵਾ-ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਅ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਭਰਭੂਰ ਮਾਨਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਨਾਸਾਜ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾ ਮਾਣ ਸਕਣ ਦਾ ਰੋਸ ਵੀ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇਮੌਤ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਘੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰ ਕੇ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਪ੍ਰਤੀ ਤਾਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਪਰ ਹਿੰਸਕ ਹੋ ਕੇਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕ ਖੇਡ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਹਿਜ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਦਾ ਅਰਥ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰਪਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਬੱਦਲ ਬਣ ਕੇ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ 'ਤੇ ਬਰਫ਼ ਬਣ ਕੇ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਨਦੀਆਂ-ਝਰਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁੜ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਚੱਕਰ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਆਦਿ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅੰਤ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ "ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਸੌਣ ਅਤੇ ਜਾਗਣ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ" (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 128) ਦੱਸਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਦਰਤ ਨਾਦ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਪਰ ਸਹਿਜ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲਹਿਰਾਂ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਲਿਸ਼ਕਣ ਬਾਅਦ ਮੁੜ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਗਰ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਲਹਿਰਾਂ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀਆਂ ਹਨ। ਲਹਿਰਾਂ ਸਾਗਰ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਲਈ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਹੈ। ਜੀਵਨ

ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਵੀ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ।

7.2.4 ਮੋਕਸ਼

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਕਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਸਲ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ "ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਮਤਲਬ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਹਰ ਥਾਂ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਟੀਸੀ ਹੀ ਹੈ"। (ਹਿਰਿਆਨਾ 7) ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਲੋਕ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਜੀਅ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜੋ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੋਕਸ਼ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਆਨ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਧਰਮ, ਕਰਮ, ਭਗਤੀ, ਯੋਗ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਮਾਰਗ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਦਾਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਆਤਮਾ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਗ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇ ਮਨੁੱਖ ਬੰਧਨ ਦੇ ਸੀਮਿਤ ਭਾਵ ਦੁੱਖ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ"। (ਗੁਪਤਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ* 230)

ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਜੀਅ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਭਰਪੂਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਮਾਨਸਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਵੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਵੀ ਕਵੀ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਸਥਿਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਮੋਕਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਤੇ / ਬਗੈਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੇ" (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ*33) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਵੈ ਸਿਰਜੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਡਰਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਜੱਗਤਾ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਦੁਆ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਮੋਕਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

1. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ

ਤੁਰਦਾ ਤੁਰਦਾ ਜੇ
ਕਦੀ ਮੈਂ ਖੜ੍ਹ ਜਾਵਾਂ

ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਪੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਣੇ

ਜੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ (ਲੀਲਾ 109)

2. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ

ਰੁੱਕ ਕਿਉਂ ਗਿਆ ਏਂ !

ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉੱਤਰ

ਤੇਰੀ ਮੁਹੱਬਤ ਹੀ ਤੇਰਾ ਸਹਿਜ ਹੈ(*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 130)

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਇੱਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਾਲ ਵੀ ਘੱਟ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਪਿਆਰ ਬੁੱਧ ਨਗਰੀ ਤੱਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਰਟਕੱਟ ਹੈ" (ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ 121) ਸੁਖਪਾਲ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ "ਵਰਤਮਾਨ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ / ਆਪੋ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਾਣ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ / ਸਭ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋਈਆਂ" (79) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਰੁਣਾ, ਅੰਤਿਹਿਕਰਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼, ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ, ਆਸਵੰਦਤਾਂ ਅਤੇ ਸਕਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਦਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਟੀਚੇ (ਮੁਕਤੀ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇੱਕ ਆਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸੱਚਾਈ (ਬ੍ਰਹਮ)ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹਦੀ ਥੋੜ-ਚਿਰਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਆਸਧਾਰਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਿਆ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਵਰਗੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂਨੂੰਨਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਵਾ-ਗਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਵਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ, ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਨਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋਕਸ਼ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਜਨਮ ਦੇ ਪਲ ਨੂੰ "ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਵਿਯੋਗ" (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 93) ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸੁਖਪਾਲ ਜਨਮ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤੀ ਪਲ' *ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 157) ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ/ਮੋਕਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਣ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਟੀਚਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਜਿਊਂਦੇ ਜੀਅ ਜੀਵਨ ਦੀਆ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ, ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਂਮੈ, ਹਿੰਸਾ, ਨਫਰਤ, ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰੀ, ਬੇਲੋੜਾ ਪਦਾਰਥਕ ਆਕਰਸ਼ਣ, ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਸਵੈ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ, ਪਿਆਰ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਵੈ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।

7.2.5 ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ

ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਇੱਕਅਜਿਹਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜੀਵ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਮਨੁੱਖ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚਇਕੱਲਾ ਹੈ', 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਅਜ਼ਾਦੀਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। "ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਮਨੋਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ ਪਛਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਹੰਭਲੇ ਦਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਭਦਾ ਹੈ"। (ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ 203)

ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ, ਮੰਡੀ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦਇਆ, ਹਮਦਰਦੀ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਆਚਰਣਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਅਜਾਇਬ ਕਮਲ, ਮਿੰਦਰ, ਸੁਖਪਾਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹਸਰਤ ਅਤੇ ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਹਰ ਕਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਡੀ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਏਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸਮਝ ਬਣਾ ਸਕੇ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਫਿਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੁਰਘਟਨਾ ਲੁਕੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਪਿਆਰ-ਮੁਹੱਬਤ, ਯਾਰੀ-ਦੋਸਤੀ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਅੱਖਾਂ ਵੇਖਦੀਆਂ ਕਦੋਂ ਨੇ / ਸਿਰਫ਼ ਤੋਲਦੀਆਂ ਨੇ / ਸੁਫਨਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ"। (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 86) ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਘੁਸਪੈਠ ਕਾਰਨ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਰਾਏ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਬੋਧ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਹਾਂ' ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਣ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ 'ਮੈਂ ਉਪਭੋਗ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਹਾਂ'।

ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੱਸਣ ਅਤੇ ਰੋਣ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰੀਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਆਸਮਰੱਥ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਨੋਂ-

ਦਿਨ ਸਵੈ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ "ਮੈਂ ਆਪ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਹਾਂ / ਕਿੱਥੇ ਹਾਂ ਭਲਾ ਮੈਂ ਆਪ" (*ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ* 16) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰੀਬੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਉਹ ਇੱਕ ਬਨਾਵਟੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਤੇਘ੍ਰਿਣਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਵੰਦ ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਤਣਾਅ ਵਜੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇਜ਼ ਰਫ਼ਤਾਰ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਕਾਰਨ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਚੋਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਨਵੀਂ ਲੁਭਾਵਣੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ ਕਾਰਨ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਿਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਸਮੇ ਧਰਤੀ-ਅਸਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ / ਕਰਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਘ੍ਰਿਣਾ / ਇੱਕ ਕਸ਼ਕੌਲ ਚ ਰੋਣਾ / ਦੂਜੀ ਅੱਖੀਂ ਹੱਸਣਾ (*ਬੈਖਰੀ* 35) ਜੇਕਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਯਕੀਨੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ, ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਡਰਾਂ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਸਥਾਈ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਖੁਸਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਜੜ੍ਹ ਰਹਿਤ ਰੁੱਖ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਢੋਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਫ਼ਕਾ (Kafka) ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਵਲ ‘The castle’ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਕੈਦੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਤੋਂ ਨਹੀਂਸਗੋਂ ਕ੍ਰਮ/ ਨੰਬਰ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਪਸੰਦ ਤੋਂ ਨਹੀਂ"। (35) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ‘ਨੰਬਰ’ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸਬਜ਼ੀਆਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਘੁਰਨਿਆਂ, ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕਦੇ ਪਸ਼ੂਆਂ, ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸੈਂਪਲ ਦੀ ਸ਼ੀਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁਰਦਾ ਘਰ ਵਿਚ ਪਈ ਲਾਸ਼ ਹਰ ਇੱਕ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਨੰਬਰ ਨਾਲ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਵੀ ਇੱਕ ਨੰਬਰ ਤੱਕ ਘੱਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਨਰਸ ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਦੱਸ ਰਹੀ ਹੈ
ਮਰੀਜ਼ ਮਰ ਰਿਹਾ ਹੈ
6 ਨੰਬਰ ਬੈੱਡ ਦਾ
ਸਾਡੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਨੰਬਰ ਹੈ (*ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 100)

ਨਵ ਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮੌਤ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਲਈ ਅਤਿ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਮਾ ਹੈ। ਬੱਚਾ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲੇਜੇ ਦਾ ਟੁਕੜਾ ਹੈ, ਨਰਸ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਛੇ ਨੰਬਰ ਬੈੱਡ ਦਾ ਮਰੀਜ਼ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜਿਹੀ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਘਰ ਮੰਡੀ' ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ, "ਬੂਹੇ ਬਾਰੀਆਂ ਬੰਦ ਕਰੀਏ / ਫਿਰ ਵੀ ਮੰਡੀ ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ / ਟੀ.ਵੀ. ਦੀ ਸਕਰੀਨ ਚੋਂ ਝਾਕੇ"। (*ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 91) ਅਜਿਹੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ । ਮੰਡੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਜਕੜ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਡਾਕਟਰੀ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਕਰ ਰਹੀ ਛੋਟੀ ਬੱਚੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ " ਡੈਡੀ ਜੇ ਮੈਂ ਪਾਠ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਕਿੰਨੇ ਪੈਸੇ ਮਿਲਣਗੇ ਮੈਨੂੰ"। (ਉਹੀ) ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਦਖਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸਰਦਾਰਨੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਹ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ ਨੂੰ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ, ਚੋਣ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿਮੋਨ ਦਾ ਬੋਅਵਾਰ (Simone de beauvoir) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'ਦਾ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ' ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪਸੰਦ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮਰਦਾਂ ਕੋਲ ਹੈ।

'ਸਰਦਾਰਨੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਖਪਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਔਰਤ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੇਕਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਉਸ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਆਪਣੇ ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰਨੀ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ ਛਪਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ "ਸਰਦਾਰਨੀ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ ਫਤਿਹ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ" ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਉਸ ਦੀ ਪਚਿਾਣ ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰਨੀ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਲੈਣ ਜਾਂ ਚੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਦੀਆਂਧੁਨੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ

ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਆਪੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਬਾਅ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜੀਅ ਸਕਣ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ "ਮੈਂ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਸਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹਾਰਦੇ ਹੋਏ"। (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ*117) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਡਰਿਆ-ਸਹਿਮਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਣਾ ਉਸ ਲਈ 'ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਵਿਚ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੇ ਦੀਵੇ ਬਾਲਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ' (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 265) ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਵਿਡੰਬਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਬੇਚੈਨੀ, ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ "ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ / ਇਹ ਸਭ ਕੌਣ ਨੇ / ਮੈਂ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ਵਰਗੇ (98) ਪ੍ਰਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੱਲਤਾ ਦੀ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਮੀਡੀਏ ਪ੍ਰਤੀ ਆਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਵਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਿਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ ਬੇਹੱਦ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਆਸਵੰਦਤਾਂ ਅਤੇ ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਸਕਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ, ਬੇਵਸੀ, ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਭਟਕਣ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੱਕਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਾਂਗ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਟਕਰਾਉਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਉਪਭੋਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ।

7.2.6 ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ

ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿਰਤੀ, ਕਿਸਾਨ, ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰਇੱਕ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਿਊਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੁਦਰਤੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਾਲਚ, ਹਉਂਮੈ ਅਤੇ ਨਾ-ਸਮਝੀ ਭਰੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਂਗਲਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹਰੇਕ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਵਿਜੇਤਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਭਾਵ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਜੋ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਾਂ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਾਂ ‘ਤੇ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਇਸਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਸ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਇਸ ਤੱਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰਜਾਨਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਭਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਹਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਾਂ"। (ਭੰਡਾਲ 61)

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਘੋਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਸਮੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾ ਵਾਂਗ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਕਸੁੱਟ ਵੀ ਹੋਈ। ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਕਟਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡੈਮਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ‘ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਬੰਜਰ ਅਤੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਛੇੜ-ਛਾੜ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਲੰਮੇ ਸਮੇ ਤੋਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦਿਨ-ਪ੍ਰਤੀ-ਦਿਨ ਘਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂੰਜੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਰੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੀਜਿਆ ਅਤੇ ਵੱਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਖੇਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲੀਆਂ ਚਿਮਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਡਦਾ ਧੂੰਆਂ, ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਦ੍ਰਵ ਕੈਮੀਕਲ ਅਤੇ ਸਿੰਥੈਟਿਕ ‘ਤੇ ਪਲਾਸਟਿਕ ਦੇ ਬਣੇ ਉਤਪਾਦ ਨਿਰੰਤਰ ਹਵਾ, ਮਿੱਟੀ, ਪਾਣੀ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ

ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹੈ, ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਹਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਹੈ।ਸੁਖਪਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇੱਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸ਼ਗਿਰਦੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਹਿਜ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਣ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਲਗਾਅ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਹਾਸਿਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰੱਕੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਮਨਮੋਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਛਲਾਵਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਤਰੱਕੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਕਿੰਨੀ ਘਾਤਕ ਹੈ। ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਨੇ ਕਦੇ ਕਿਹਾ ਸੀ,

ਕੀ ਯੇਰੂਸ਼ਲਮ ਇੱਥੇ ਹੀ ਉਸਰਿਆ ਸੀ
ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਨ੍ਹੇਰੀਆਂ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਮਿੱਲਾਂ ਦਰਮਿਆਨ (ਭੰਡਾਲ 61)

ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਹਰ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਯੇਰੂਸ਼ਲਮ ਵਰਗੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜ਼ਹਿਰਵਾਦੀ ਹਵਾਵਾਂ ਉੱਗੀਆਂ
ਧੂੰਏਂ ਦੀਆਂ ਖੁੰਬਾਂ ਬਣ
ਨਿਗਲ ਗਈਆਂ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਨਗਰ (*ਨਮਿਤ* 70)

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਰੇ-ਭਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੰਕਰੀਟ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਦੇਖ ਕੇ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ 'ਕੀੜੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਉਮੈਂ ਧਾਰੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧ੍ਰੋਹ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕਵੀ "ਕਈ ਵਾਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੂਨ ਹੁੰਦੀ ਏ / ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ" (*ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ* 14) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਉਹ ਸਹਿਜ ਧਿਆਨੀ ਵਿਚ' ਕਵੀ ਨੂੰ ਡੱਡੂ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲੇ ਡਰਾਂ-ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਸੂਝ ਦੇ ਉਸ ਮੁਕਾਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਹਰ ਇੱਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖ ਸਕੇ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵੀ ਮਾਨਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਜੀਵਨ ਦਾਤੀ' ਅਤੇ 'ਜੀਵਨ ਪਾਲਕ' ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਿਕਾਸ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਬਣਦਾ ਨਹੀਂ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਮੂਰਖ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਵੇਂ ਉਸੇ ਟਾਹਣ ਨੂੰ ਵੱਢਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੇ ਉਹ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਕਟਾਖਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਕੁਦਰਤ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਪੇਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਾਲਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਨੇੜਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਸਜੱਗ ਅਤੇ ਚੇਤਨਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼, ਕਲਮ ਅਤੇ ਦਵਾਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ

ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਵਿਨਾਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਲੁਪਤ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵੱਲ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੱਤਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਹਨ। ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਲੋਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੇਤਰਤੀਬ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਆਨੰਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਹਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕਣ ਲਈ, ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤਣ ਲਈ, ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਬੋਝਲ ਪੰਡ ਲਾਹ ਕੇ ਹਾਰਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਲੈਣ ਲਈਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਭੱਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਏਕਮ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਕੋਈ ਇਕੱਲਾਇਕਹਿਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਰ ਵੀ ਲਵੇ ਪਰ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। "ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਚੱਲੇ / ਕੁਦਰਤ ਹਾਰੀ ਬਿਰਖ ਬੇਬੱਸ ਸੌਂ ਜਾਵੇ' (*ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ* 272) ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਉਹ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਵਿਚ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਕਾਰਨਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਇੱਕਸਮਾਨ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਘਾਹ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਫਰਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜਨਮ, ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬੇਲਾਗ ਰਵੱਈਆ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਵੀ ਹੈਰਾਨ ਹੈ ਕਿ ਏਨੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ, ਰੁੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਰਮੋਹਾ ਕਿਉਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਸੁਖਪਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭਿਅਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂ, ਹਿੰਸਾ, ਨਫਰਤ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਕੌਲ ਕਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਰਚਣਹਾਰ ਹੈ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਨਹੀਂ।

ਸੁਖਪਾਲ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪਰਮ ਸੱਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਉਹ ਉੱਚੀ ਚੋਟੀ ਉੱਤੇ ਬਰਫ਼ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਫਰਿਆਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕੇ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਭਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਛਿਣ ਭੰਗਰਤਾ ਅੱਗੇ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਵੀ ਮਾਂਦ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਜੋਕੇ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸੰਕਟ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਭਿਅਤਾਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੇਵਲ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਵਾ, ਜਲ, ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਛਾਂ, ਸੂਰਜ ਦੀ ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਝੀਲ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਦੀ ਰੇਤ ਵੀ ਮਹਿੰਗੇ ਮੁੱਲ ‘ਤੇ ਵੇਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਾਠ-ਪੂਜਾ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਇਕੱਲੀ ਦਰੋਪਤੀ ਨਹੀਂ / ਮਾਂ ਬਾਪ ਭੈਣ ਭਰਾ ਮਿੱਤਰ / ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾਅ ਤੇ ਲੱਗ ਚੁੱਕੇ ਹਨ (*ਲੀਲ੍ਹਾ* 143) ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਘਾਹ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ "ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਮਸ਼ੀਨ / ਮਗਰ ਲੱਗਦਾ ਹਾਂ / ਵੇਖਣਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ” (ਉਹੀ 1147) ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਜੱਗਤਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਘਾਹ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਨਾਲ ਖ਼ਰਗੋਸ਼ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਬੋਟ ਕੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਨਿੱਕਾ ਬੋਟ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਅਜੋਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜੋਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਉੱਭਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ‘ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ’ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਆਓ... ਬਣੀਏ ਨਿਕੰਮੇ ਨਿਖੱਟੂ
ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਭਾਲੀਏ ਥਾਂ
ਭਾਵੇਂ ਹੋਏ ਉਜਾੜ ਬੀਆਬਾਨ
ਸੁਣਨ ਪੰਛੀ ਬੋਲਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਦੇ
ਆਓ ਬੇਥਵੀਆਂ ਮਾਰੀਏ
ਤੇ ਦਾਅ ਉੱਤੇ ਲੱਗਣ ਤੋਂ
ਇਨਕਾਰ ਕਰੀਏ(*ਲੀਲਾ* 144)

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਲਗਪਗ ਹਰ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਸਹਿਜ, ਆਨੰਦ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਕੂਨ ‘ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਬਕ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਗੁਰੂ, ਮਾਂ ਜਾਂ ਬੁੱਧ ਪੁਰਖਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਰਾਲ ਸਥਿਤੀਆਂ ਲਈ ਮੰਡੀ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਕੋਈ ਠੋਸ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਧਾਨ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸੰਕਟ ਲਈ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਨਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਕਸੁੱਟ ਉੱਤੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਣ ਦੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।

7.2.7 ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਕਠਿਨਾਈ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਥਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰੇਕ ਕਰਮ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ 8) ਮਿਥਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਆਧਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂਮਿੱਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ"। (ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ 8)

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਮਿੱਥਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਛੂਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਰੂਪ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀਆਂ, ਰੂੜੀਵਾਦੀ, ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਸਮੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਏਜੰਡੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਇੱਕ ਸਾਂਝੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਜਿਹੜੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ‘ਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਜਨ-ਸਧਾਰਨਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨੀ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਮਨੋਰਥ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਾਂਦ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਿਛਲੱਗ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਰਾਜਸੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇ ਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਤੋੜੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਅਕਸਰ ਜਿਆਦਾ ਔਖਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ”। (*ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਨੋਟਬੁੱਕ*, 26) ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਰਾਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸੇ ਲਈ ਸੱਤਾ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਅਯੁੱਧਿਆ ਚੋਂ ਬਨਵਾਸ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ

ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਯੁੱਧਿਆ ਹੈ ਇਹ
ਮਰਿਆਦਾ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਰਾਜ ਕਰਦੀਆਂ
ਰੀਝਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਮਿੱਧਦੀਆਂ(*ਮਹਾਂਕੰਬਣੀ* 72)

2. ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ

ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਉਹਦੀਆਂ
ਖੜਾਵਾਂ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ
ਮਰਿਆਦਾ ਇਉਂ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਹੈ
ਲੱਕੜ ਦੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ (*ਲੀਲਾ* 157)

'ਸਰਵਣ ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ' ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸਰਵਣ ਪੁੱਤਰ ਚੰਗੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਜੋ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਵਹਿਮਾ-ਭਰਮਾ, ਦੀ ਵਹਿੰਗੀ ਮਾਣ ਨਾਲ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਭੁਗਤਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਵਿਚਲਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਰਵਣ ਪੁੱਤਰ ਚੇਤਨਹੀਨ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਰੇਖਾ ਨਾਲ ਵੰਡ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰੇਖਾ ਦੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਰਾਮ ਜਦੋਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪਸਾਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਭੀਲਣੀ ਦੇ ਜੂਠੇ ਬੇਰ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵੀ ਹੈ। ਸੀਤਾ ਲਈ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਵੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਰੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਸੂਪਨਖਾ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਰਦ

ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ।ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਗੱਲਦੇ ਗਵਾਹ ਹਨ ਕਿ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਰਦ ਦੀ ਦਾਸੀ ਵਰਗੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਔਰਤ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ, ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਰਿਯਾਦਾ (ਲਕਸ਼ਮਣ ਰੇਖਾ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਔਰਤ ਭਗਤ ਵਾਂਗ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਬੋਲਣ ਜਾਂ ਹੱਸਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਲਈ ਪਰ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਰੱਖਣਾ ਅਪਰਾਧ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਇਸ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਘੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਮਾਜ ਜੈਂਡਰਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਵੇ। ਕਵੀ ਸੀਤਾ, ਸੂਪਨਖਾ, ਅਹੱਲਿਆ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਧਰਾ ਵਰਗੀਆਂ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦਬਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪਾਤਰ ਅਹੱਲਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਦ ਕੋਲ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਪੇਖ ਹੋ ਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕੇ। ਉਹ ਜਿਨਾ ਦੋ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਕਾਮ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੈ। (*ਲੀਲਾ* 379) ਸੀਤਾ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਰਾਮ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਚੁਰਾਇਆ ਹੈ। (*ਲੀਲਾ* 116) ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਵਰਗੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਦ ਕੋਲ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖ ਸਕੇ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਹੀ ਔਰਤ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਨਾਰੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੁਰਯੋਧਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ੀਕੋਣ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ' ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਲਗਾਈਆਂ ਮਰਿਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਗੁਲਾਮ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਜਾਂਚਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂਲੰਘਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਔਰਤ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਭਾਵੇਂ ਰਾਮ ਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰਾਵਣ ਦੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ। (*ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ*77) ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਦਰੋਪਦੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸ਼ਾਂਤ,ਮਰਿਯਾਦਾਵਿਚਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਹਰ ਵਧੀਕੀ

ਨੂੰ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਸਹਿ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਨਮਾਨਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਰੋਪਦੀ ਵਰਗੀ ਤੇਜਸੱਵੀ, ਸੱਚ-ਬੋਲੀ, ਵਧੀਕੀਆਂ ਬਦਲੇ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਰਚਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਕਵੀ "ਔਰਤ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਬਣਨ ਲਈ ਆਖੋ / ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਮਾਇਣ ਦੀ ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਖੋ / ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਮਨ੍ਹਾ ਹੋਵੇ" (*ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 83) ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਤਹੀ, ਸਪਾਟ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਵਾਪਰੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਏਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੜੱਪਾ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਮਕਾਲ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਮੈਂ ਭੂਤਮੁਖੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ / ਪਰ ਦੇਖਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਉਸ ਭੂਤ ਦਾ / ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ 'ਚ"। (*ਅਥ* 56) ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

ਕਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਘੋਖ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ-ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਦਲਿਤ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਮਹਾਂ ਭਵਨ ਉਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਾਰਨ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਨ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਲਿਤ ਵਰਗ 'ਤੇ ਹੋਏ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖਪਾਲ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘੜੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਇ ਭੋਇੰ ਦੇ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਘੜਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਬਿੰਬਾ ਵਿਚ ਏਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਿੰਦੂ 'ਤੇ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਉਦਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਾਲੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੀਰਨ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿੱਥਨੂੰ ਕਵੀ "ਮੈਂ ਉਸਦਾ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ / ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਾਨਕ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ"। (*ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 118) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚ-ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਗੁਰੂ ਦੇ ਚੇਲੇ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅਜਿਹੇ ਚੇਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲੈਣ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ:

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਚੇਲੇ ਨਹੀਂ
ਹੁਣ ਤੂੰ ਸਾਡੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ(*ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ* 119)

ਸੁਖਪਾਲ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰੇ ਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵ ਸਰੂਪ ਜਿੰਨਾ ਸਕੂਨ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਓਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੱਬ ਉਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਸਥਾਨਾ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪ ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਖਾ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਖੀ ਲਈ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਕਤਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ, ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲੰਮੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਛੋਪਲੇ ਪਹਿਲੂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜਨ ਸਧਾਰਨਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਬੋਝਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਰੌਚਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

7.2.8 ਕਲਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪੂੰਜੀ ਆਧਾਰਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਸੁਰ ਨਕਸਲਵਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬੌਧਿਕ, ਚਿੰਤਨੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਚਨਕਾਰਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਛੰਦ ਮੁਕਤ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵਿਧਾ ਨੂੰਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਸੰਬੋਧਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੁਰ"। (*ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ*48) ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸੰਬੋਧਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਵੈ ਸੰਬੋਧਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੋਧਨ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ

ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਵਿਅੰਗ ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਵਿਅੰਗ ਸਿੱਧੇ, ਤਿੱਖੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੋਰ ਮੁਕਤ ਸਹਿਜ ਵਿਅੰਗ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖ਼ਮ, ਗੁੱਝਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਾਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਮੰਡਲ, ਮਹਿਮਾ, ਕਾਇਆ, ਮਨ-ਬੁੱਧ, ਸੰਨਿਆਸ, ਭੋਗ, ਭਰਮ, ਪ੍ਰੇਮ, ਛੋਹ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ, ਮੰਤਰ, ਸੂਤਰ, ਅੰਤਹਿਕਰਨ, ਖੜਾਵਾਂ, ਯਾਤਰਾ, ਗਰਜ, ਹਵਸ, ਹਿਰਸ ਅਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾ ਆਦਿ।

ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੋ-ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲੰਮੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੂੱਖ਼ਮ ਸੱਚ, ਅਨੁਭਵ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਵਿਤਰਕ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾ ਮਾਤਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇਬਿੰਬ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਜਪਾਨੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹਾਇਕੂਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਦੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਮਨਮੋਹਨ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਪੇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਡੌਟਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਖਾਲੀ ਖੱਪੇ ਛੱਡਣ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਫੜ ਸਕਣ ਦੀ ਆਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਨੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੱਪਿਆਂ ਨੂੰ ਭਰੇ। ਤੀਜਾ ਇਹ ਡੌਟਸਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹੋਰ ਪਸਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ 'ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ' ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। (*ਖੜਾਵਾਂ* 10) ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।

ਡੌਟਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਕਵੀ ਪਾਠਕ ਅੱਗੇ ਖਾਲੀ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੀ ਚੁਣੌਤੀ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹੀਂ' 'ਤੇ 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਅਤੇ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਜੁਗਤ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਰੁਮਾਂਸ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ ਵੱਲ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵੱਲ ਵਧਿਆਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧੁਨੀਆਂ ਸਾਫ਼ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸੱਤ, ਜੀਵਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਯਤੇ ਇਤੀ ਦਰਸ਼ਨਮ' ਅਤੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਯਤੇ ਅਨੇਨ ਇਤੀ ਦਰਸ਼ਨਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਇੱਥੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀ ਅੱਖ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਝ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਣ ਦੋ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਂਝ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਹਰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇੱਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ 'ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਚਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ' ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਰਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੂਝ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਧਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਪਰਿਯੋਜਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। 'ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਚਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਲੁਪਤ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਤਦ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗੁਣ ਹੈ।ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ, ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਲੱਭਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਝਾਕੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਦਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੀਮਾਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਜਟਿਲ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਧਾਰਨਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵੰਤ ਹੋ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਆਨੰਦਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ/ਕਾਵਿ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢ ਲੈਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਰੂੜ ਹੋ ਗਈਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੁੱਗ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਕਵੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਤਰਕ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ, ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਚਿਰਜੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹਰ ਇੱਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉੱਭਰਵੇਂ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ 1990 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਲਈ 'ਸਮਕਾਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਚਿੰਤਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ

ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇਇੱਕ 'ਧਾਰਾ' ਜਾਂ 'ਪਰਿਪੇਖ' ਨੂੰਮੋਹਰੀ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਦੇਖ ਕੇ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਅਤਿ ਸਧਾਰਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮਹਾਂ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਧਾਰਨਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸਧਾਰਨਤਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਸਧਾਰਨ, ਅਲੌਕਿਕ, ਦੈਵੀ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਸੁਰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਹਿਜ ਜੋਗ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਭੋਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਆਦਿ ਕਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸਹਿਜ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਇਕਸਾਰ ਵਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਅੰਤਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਸਵੰ ਬ੍ਰਹਮ' ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਰੱਬ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਬਿੰਬ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਬਿੰਬ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ

ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਦੀ ਥੋੜ-ਚਿਰਤਾ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਥੱਕਣ-ਸੌਣ, ਭੁੱਖੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਰੱਜਣ ਆਦਿ ਅਤਿ ਸਧਾਰਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਹੈ, ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਅਜੂਨੀ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁਖ ਹੈ, ਨਾ ਰੱਜ ਹੈ, ਨਾ ਉਹ ਅੱਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਥੱਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਰੱਬ ਬੰਦਾ ਬਣਨ ਲਈ ਤਰਸਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਆਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਵੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਡਿਆਉਂਦਾਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿੰਬ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਇੱਕ ਡਰਾਵਣਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਝੂਠ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਆਬੇ-ਹਯਾਤ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਡਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮੌਤ, ਦੁੱਖ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਧੂਰੇਪਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਆਕਾਲ ਹੈ, ਆਨੰਤ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤਿਆਗ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇੱਕ-ਮਿੱਕ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇਪਨਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨਵੇਕਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮਾਨਵੀ ਅਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਤਰਕ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੰਦਾ, ਰੱਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਬੰਦਾ ਬਣਨ ਲਈ ਤਰਸਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਲੌਕਿਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰੱਬ ਇੱਕੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਪਿਆਰ, ਨੇਕੀ, ਸਹਿਜਤਾ ਅਤੇ ਸਜੱਗਤਾ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਪਰ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦਾ ਰਾਹ ਅੰਦਰ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਂਮੈਂ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭੌਤਿਕਤਾ ਵੱਲ, ਰੋਮਾਂਸ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਵੱਲ ਅਤੇ ਆਸਧਾਰਨਤਾ ਤੋਂ ਸਧਾਰਨਤਾ ਵੱਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾਨੂੰ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ 'ਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਜਿਹਾ ਕਲਪਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਨਾ ਰੰਗ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਦੇਖਿਆ, ਛੂਹਿਆ ਜਾਂਸੁੰਘਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂਨੂੰ ਮਾਇਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੇਖਿਆ, ਛੋਹਿਆ ਅਤੇ ਖਾਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਪਰਮ ਸੱਤ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮਾਇਆ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਆਦਵੈਤਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਇੱਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਦੀ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚਸਮਾ ਜਾਣ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵ 'ਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਨਮ-ਮੌਤ, ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਆਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਸਾਰਥਕ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚਵਿਸ਼ਵਾਸਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜੋਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਢ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਕੀ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਅੰਨ ਬਣ ਕੇ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਸੁਖਪਾਲ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਨੂੰਤੱਤਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ-ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਥਾਂ ਜਿਊਂਦੇ-ਜੀਅ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਮਾਨਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ

ਤਲਾਸ਼ਣ ਵੱਲ ਅਗਰਸਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਛੁੱਟਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਵੈ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਬਾਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨਮੋਹਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸਵੈ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸਜੱਗ ਬਣਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਸੁਖਪਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਸਵੈ ਸਿਰਜੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਡਰਾਂਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਓਨ੍ਹਾ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣਾ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਘਾਹ, ਨਦੀ, ਦਰਿਆ, ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਤੁਰਦੇ ਪੈਰ, ਮੌਲਦੀ ਕੁਦਰਤ, ਰੁਮਕਦੀ ਪੌਣਆਦਿ ਕਾਵਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ, ਸੁਖਪਾਲ, ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਨ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਖੜੋਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਨਸਿਕ ਖੜੋਤ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਇਨ੍ਹਾਂਸੀਮਾਵਾਂਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਉਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ, ਪਿਆਰ, ਸਕਰਾਤਮਕ-ਆਸਵੰਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸਵੈ ਵਿਚਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ, ਉਹ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੋਕਸ਼ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਸੂਤਰ ਹਨ ਜੋ ਲਗਪਗ ਹਰ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ, ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਆਸਤਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੰਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਸਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਚਾਰਵਾਕ ਵਾਂਗ ਸੰਪੂਰਨ

ਭੋਗ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਹਿਜ ਯੋਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ।

ਅਜੋਕੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਜੋ ਹੋਂਦ-ਮੂਲਕ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਕਲਚਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪਭੋਗੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉਲੰਘ ਕੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਮਕਾਨਕੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਮੀਡੀਆ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੰਡੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਭਰਮਾਨੂੰ ਸੱਚ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ, ਸੁਖਪਾਲ, ਮਨਮੋਹਨ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।ਪਦਾਰਥਕ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਲੁਭਾਵਣੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਅਸੀਮ ਸੰਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਇੱਕ ਵਸਤੂਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਨ ਉਸੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਘਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਉਸ ਕੋਲ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਵਿਧਾਵਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਤਣਾਵਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਨੂੰ ਹੰਢਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਰਾਏ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਇਸ ਬੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਖਾਲੀਪਣ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਪਸਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇਦੇ ਵਧਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਬਨਾਵਟੀ ਅਤੇ ਸਤਹੀ ਜਹੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਨਿੱਘ ਤੇ ਸਕੂਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਚੇਚ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਮਕਾਨਕੀਅਤਾ ਨੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਦਮਨ ਇਸ ਕਦਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਨੰਬਰ ਤੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਰੋਣ ਅਤੇ ਹੱਸਣ ਲਈ ਵੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਧਾਰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਟੀਚੇ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਸਹਿਜ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਸਹਿਜ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਪਰ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਹ ਇੱਛਾ 'ਤੇਜ਼ ਹਨ੍ਹੇਰੀ ਵਿਚ ਦੀਵਾ ਬਾਲਣ' ਦੇ ਸਮਾਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਡਰਿਆ-ਸਹਿਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਹੀਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਉਸ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ, ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਸੂਰਵਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸੰਕਟ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਏਜੰਡਾ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜੋਗਮੱਤ ਜਾਂ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਸਜੱਗਤਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਕਟ-ਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗਤਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਿਰਜਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਸਿਰਫ਼ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਿਜ਼ਕ ਹੀ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜ, ਸੁਹਜ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸਕੂਨ ਵੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕਾਗਜ਼, ਕਲਮ, ਰੰਗ, ਦੁਆਤ, ਸਿਆਹੀ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਦੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹਿਜ, ਸੁਹਜ, ਸਕਰਾਤਮਕਤਾ, ਵਿਸ੍ਵਾਸ, ਆਸਵੰਦਤਾ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਹਵਾਲੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧੂੜ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਕਿਣਕੇ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੱਥਰ ਤੇ ਬੈਠਾ ਡੱਡੂ ਸਹਿਜ ਧਿਆਨੀ ਹੈ। ਰੁੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ

ਚੁੱਕਿਆ ਪੱਥਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੇਠਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਆਦਿ ਵੇਰਵੇ ਮਕਾਨਕੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਬੇਤਰਤੀਬੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਜਾਗ ਲਗਾਉਂਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ 'ਜੀਵਨ ਦਾਤੀ' ਅਤੇ 'ਜੀਵਨ ਪਾਲਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਹੋਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਿਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਮਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਰੱਖੀਆਂਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅੱਗੇ ਜੋ ਵੱਡੀਆਂ ਚੁਣੌਤਆਂ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ, ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਸੰਕਟ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨਮੋਹਨ ਚਿਮਨੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਧੂੰਏਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਨਗਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਹਰੇ-ਭਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੰਕਰੀਟ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਦੇਖ ਕੇ ਚਿੰਤਿਤ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਨੰਤਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਹੀਂ ਆਪਣਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਜੋਕੇਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੂੰਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਮਨਮੋਹਨ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੂਨ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭੈੜੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਜੀਵ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਅਚਿੰਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜਾਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਬਨਾਵਟੀ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਹਉਮੈਧਾਰੀ ਬਣਾਇਆ

ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧ੍ਰੋਹ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੀਆਂ ਵਾਤਾਵਰਣੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਵਾਂਗ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੱਖ ਤੋਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਅੱਖ ਤੋਂ ਨਹੀਂ।ਮਸ਼ੀਨਾ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਾ ਮਨੁੱਖ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਸੂਰਵਾਰ ਤਾਂ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਤਾਵਰਨੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਜਨ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰਚੁਣੌਤੀ ਨਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ, ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉੱਤੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘ ਸਕਿਆ ਹੈਪਰ ਸਕਰਾਤਮਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਇੱਕ ਸਜੱਗ ਕਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਭਰਮ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜਨ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਚਿੰਤਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂਅਰਥ-ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਘੜਨ ਵਿਚ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਥਾ ਨੂੰ ਅਗਵਾ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਇਹੋ ਘਿਨੌਣੀ ਖੇਡ,

ਖੇਡ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀਇਸ ਨੂੰ ਕਥਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸੱਤਾ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘੜਦੀ ਅਤੇ ਕੱਟਦੀ-ਛਾਂਟਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅੱਗੇ ਨਾ ਝੁਕਣਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਕਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਨ-ਸਧਾਰਨਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਆਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਤੇ ਆਸਪਸ਼ਟਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪਾਤਰਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੰਮੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਭੀਲਣੀ ਦੇ ਜੂਠੇ ਬੇਰ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵੀ ਹੈ, ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਨ ਵਾਲਾ ਸੀਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਕ ਵੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਰਗਾਂ ਜਾਂ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ 'ਚ ਵੰਡ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਸਲਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮਰਦ ਕੋਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਾਰੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਮਰਦ ਨਾਲੋਂਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ, ਮਨਮੋਹਨ, ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੁੱਟਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਰੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ, ਨਾਰੀ ਨੂੰਮਰਿਯਾਦਾਵਿਚਰਹਿਣ ਦਾ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸੇ ਲਈ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਵਰਗਾ ਸਨਮਾਨ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਰਿਯਾਦਾ

ਅਨੁਸਾਰਪਤੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਨਾਰੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਚੋਣ ਕਰਨ, ਫੈਸਲਾ ਲੈਣ, ਉੱਚਾ ਬੋਲਣ, ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹੱਸਣ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਔਰਤ ਕੋਲ ਨਹੀਂਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸੀਤਾ, ਅਹੱਲਿਆ, ਸੂਪਨਖ਼ਾ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਧਰਾ ਨੂੰ ਅਖੌਤੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਰੀ ਪਾਤਰਾਂ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਦਮਨ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਾਵਣ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਵਰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਅਹੱਲਿਆ ਮਰਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਮ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਤੱਕ ਔਰਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾਤੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਦਲਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧੁਰ-ਡੂੰਘ ਵਿਚ ਪਏ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਹੜੱਪਾ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਕਾਲ ਤੱਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਖ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੋਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਅਡੰਬਰੀ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖਾ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਖਾਸਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਖੁਰ ਰਹੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨਮੋਹਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਧਿਰਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਂਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਘੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਵਾਹਕ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵਾਲ਼ੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਅਜੋਕੇ ਤੰਗਦਿੱਲ 'ਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸਿਰਜੇ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਮਕਾਲੀ

ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਘੜ ਲੈਣ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂੰਜੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਗਵਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸੋਝੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੀਡੀਆ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਰਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸ ਵੀ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦੀ ਸੁਰ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮੁਹਾਵਰਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨਕਾਰਾਂ ਵਰਗਾ ਚਿੰਤਨੀ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਛੰਦ ਮੁਕਤ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗੀਤ, ਲੈਅ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੈ-ਸੰਬੋਧਨ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਬੋਧਨ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਵਾਦ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ, ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ।

ਆਕਾਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੋ-ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲੰਮੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੂਤਰ ਵਾਂਗ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਲੰਮੀਆਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਥਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪਾਤਰ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਰ ਕੇ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਪੇਸ ਦੀ ਜੁਗਤ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਪੇਸ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਡੌਟਸ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕਵੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ

ਦੀ ਆਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਾਲੀ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਇੱਕਵਾਰਤਕ ਟੁਕੜੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਪਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ' ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਸਮਾਨੰਤਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਾਂ ਮੋਹਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਰਥ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਾ ਅਮਲ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਮੰਡੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ ਦੀਆਂ ਦੋਗਲੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ। ਗਿਆਨ, ਚੇਤਨਾ 'ਤੇ ਸਜੱਗਤਾ ਅਸਤਿਤਵਿਕ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਵਜੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

- ਉੱਪਲ, ਕਮਲੇਸ਼. (ਸੰਪਾ.) *ਟੀਵੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਮੰਚ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2002
- ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ. ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ: ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਤੋਂ ਵਿਰਚਨਾ ਤੱਕ. ਦਿੱਲੀ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2003.
- … *ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ.* ਦਿੱਲੀ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2003.
- ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ. *ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ.* ਦਿੱਲੀ, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1998.
- ਅਰੋੜਾ, ਨੀਤੂ. *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਪ੍ਰਤੀਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਚਨ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.
- ਆਲੂਵਾਲੀਆ, ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਲੋਚਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਦਰਭ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1991.
- ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ.* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨਵਿਰਸਿਟੀ, 1980.
- … "ਡੀ ਸੈਂਟਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡੀ ਸੈਂਟਰ ਕਵਿਤਾ", *ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- … *ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੀਖਿਆ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 1986.
- ਸਵਰਾਜਬੀਰ. "ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੱਚ", *ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਸੰਪਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ. *ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ.* ਲੁਧਿਆਨਾ, ਲਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1970.
- ਸੁਹਿੰਦਰਬੀਰ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਥੀਮ ਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ.* ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 1998.
- ਸੁਖਪਾਲ.*ਏਸ ਜਨਮ ਨਾ ਜਨਮੇ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਅੰਤਰਨਾਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.
- … *ਚੁੱਪ ਚੁਪੀਤੇ ਚੇਤਰ ਚੜ੍ਹਿਆ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਅੰਤਰਨਾਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2003.
  … *ਰਹਿਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.
- ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਆਵਰ. *ਦਾ ਸੈਕੰਡ ਸੈਕਸ.* ਅਨੁ. ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ, ਬਰਨਾਲਾ, ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.

- ਸੋਢੀ ਪਰਮਿੰਦਰ. *ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.
- … *ਚੀਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਓਵਾਦ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਜ਼ਨਜ਼, 1997.
- … *ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਰੁਕੋ.* ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2009.
- … *ਤੁਸੀਂ ਵਸਦੇ ਰਹੋ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- … *ਪਲ ਛਿਣ ਜੀਣਾ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2013.
- … *ਪੱਤੇ ਦੀ ਮਹਾਂਯਾਤਰਾ.* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2010.
- … … *ਵਿਦਾਇਗੀ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਅਸਥੈਟਿਕਸ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, 2016.
- ਸ਼ਾਹ, ਵਾਰਿਸ. *ਹੀਰ.* ਸੰਪਾ.ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਦਿੱਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 2006.
- ਹਰਜੋਧ ਸਿੰਘ. (ਸੰਪਾ.) *ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਹਿਰਿਆਨਾ, ਐੱਮ.*ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਅਨੁ. ਪ੍ਰਭਕੀਰਤਨ ਸਿੰਘ,* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਯੂਨੀਸਟਾਰ ਬੁੱਕਸ, 2014.
- ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਆਧਾਰ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2006.
- ਕੱਲਰਮਾਜਰੀ, ਗੁਰਮੀਤ. "ਸਲ੍ਹਾਬੀ ਹਵਾ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਪਛਾਣ". ਅੱਜ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, 14 ਅਗਸਤ 1994.
- ਕਿਰਿਲੈਨਕੋ ਗ., ਅਤੇ ਲ. ਕੋਰਸ਼ੁਨੋਵਾ. *ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਕੀ ਹੈ.* ਅਨੁ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ, ਮਾਸਕੋ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1989.
- ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਰਸ਼ਨ.* ਜਲੰਧਰ, ਕੇ. ਲਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, 1975.
- ਖਾਲਿਆਬਿਚ, ਆਈ. *ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਰੇਖਾ.* ਦਿੱਲੀ, ਨਵਯੁੱਗ ਪ੍ਰੈੱਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1966.
- ਗਰੇਵਾਲ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ .* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1999.
- ਗਿੱਲ, ਸੁਰਜੀਤ. *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਨਾਸਤਕੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.
- ਗੁਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀਨਾਥ. *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ*, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, 1974.
- ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.

- … ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਤੇ ਪਸਾਰ. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.
- ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ. ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ: ਦੇਹ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸੰਗਰੂਰ, 1994.
- ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ. *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2004.
- ਚੀਮਾ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ. *ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਸ਼.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2009.
- ਚੋਪੜਾ, ਇਕਬਾਲ ਨਾਰਾਇਣ. *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1989.
- ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ. (ਸੰਪਾ.) *ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਤਰ ਸੰਰਚਨਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ.* ਦਿੱਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, 2012.
- ਜਸਬੀਰ ਕੌਰ. (ਸੰਪਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2014.
- ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. *ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2009.
- ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ.* ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 2009.
- ਜੱਜ, ਸੁਰਜੀਤ. ਸੰਪਾ. *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਨਵੇਂ ਪਸਾਰ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਭਾ, 1999.
- ਜੋਧ ਸਿੰਘ. ਅਤੇ ਹੋਰ. (ਸੰਪਾ.) *ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 1997.
- ਢਿੱਲੋਂ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਨਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ. (ਸੰਪਾ.) *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ.* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2013.
- ਤਸਕੀਨ. *ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2007.
- … "ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਇੱਕ ਚਿੜੀ ਤੇ ਮਹਾਂਨਗਰ",*ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਸੰਪਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- ਤਸ਼ਿੰਦਰ ਕੌਰ. *ਨਵਤੇਜ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ.* ਚੰਡੀਗੜ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.
- ਤਿਆਗੀ, ਮੋਹਨ. "ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਯਾਤਰਾ",*ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਸੰਪਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ. (ਸੰਪਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2003.

- ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ. (ਸੰਪਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- ਨੂਰ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਬਤਰਾ. (ਸੰਪਾ.) *ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ.* ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ. 1998.
- ਨੂਰ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਦੀਪਕ ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ. (ਸੰਪਾ.) *ਆਲੋਚਕ ਆਖਦੇ ਨੇ* . ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.
- ਨੂਰ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2012.
- ... *ਕਵਿਤਾ ਅਕਵਿਤਾ ਚਿੰਤਨ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2003.
- ... *ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ, ਸੀਮਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ,* ਅੰਬਾਲਾ ਛਾਉਣੀ, ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1972.
- .... "ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ",*ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਸੰਪਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017
- ਪਲੈਟੋ. *ਰਿਪਬਲਿਕ.* ਅਨੁ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਦਿੱਲੀ, ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼, 1986.
- ਬਲਜੀਤ ਸਿੰਘ. "ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ",*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ. *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ.* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2007.
- ਬੁੱਟਰ, ਦਰਸ਼ਨ.*ਅੱਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2018.
- ... *ਔੜ ਦੀ ਬੱਦਲ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਡੈਫੋਡਿਲਜ਼ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, 1985.
- ... *ਸਲ੍ਹਾਬੀ ਹਵਾ.* ਨਾਭਾ, ਅਮਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 1994.
- ... *ਖੜਾਵਾਂ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2001.
- ... *ਦਰਦ ਮਜੀਠੀ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.
- ... *ਮਹਾਂ ਕੰਬਣੀ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.
- ... *ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਹਿਰ 'ਤੇ ਰੇਤ.* ਨਾਭਾ, ਅਮਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 1996.
- ਬੋਰੋਦੋਵ. *ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ.* ਅਨੁ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, 1986.

- ਭਗਤ ਸਿੰਘ. *ਅਛੂਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਅਤੇ ਮੈਂ ਨਾਸਤਕ ਕਿਉਂ ਹਾਂ*. ਜਲੰਧਰ, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮਿਤੀਹੀਣ.
- ਭੱਟੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. "ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਸਾਰ",*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ*. ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਭੰਡਾਲ. ਹਰਵਿੰਦਰ. *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2009.
- ਭਾਰਤੀ ਨਵਤੇਜ. *ਓਥੋਂ ਤੀਕ*. ਪਟਿਆਲਾ, ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਕਸ, 2016.
- … *ਸਿੰਬਲ ਦੇ ਫੁੱਲ*. ਪਟਿਆਲਾ, ਭੂਤਵਾੜਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1968.
- … *ਜੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ*. ਸੰਪਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ, ਮਾਨਸਾ, ਅਦਬੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.
- … *ਲੀਲ੍ਹਾ*. ਕੈਨੇਡਾ, ਬਸੰਤ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, 2019.
- … *ਲਾਲੀ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਅਸਥੈਟਿਕਸ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, 2012.
- ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. "ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ",*ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ*. ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ. *ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1998.
- ਮਨਮੋਹਨ.*ਅਥ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2004.
- … *ਜ਼ੀਲ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- … *ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2010.
- … *ਨੀਲਕੰਠ*. ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2014.
- ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ. *ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*. ਦਿੱਲੀ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1975.
- ਮਾਰਕਸ. ਕਾਰਲ. *ਪੂੰਜੀ 1*. ਮਾਸਕੋ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1976.
- ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਜ਼. *ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ*. ਮਾਸਕੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1970.
- ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ. *ਮਿੱਥ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ*. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2003.
- ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. "ਭੂਤਵਾੜਾ: ਕਥਾ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲਾਲੀ". ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅੰਕ 10, ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2018.

- ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. "ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਵੇਦਨਾ: ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ", *ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਯੋਗਰਾਜ. *ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ: ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.
- … "ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੈਰਾਡਾਈਮ",*ਪਰਵਾਸੀ ਸਾਹਿਤਿਕਾਰ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸੋਢੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਵਾਦ.* ਸੰਪਾ. ਨਰੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2017.
- ਰਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ. *ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2002.
- ਰਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ. *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ.* ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, 2006.
- ਰੰਧਾਵਾ, ਅਤਮ ਸਿੰਘ. *ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2002.
- ਰਾਜਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ. (ਸੰਪਾ.) *ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਨੋਟ ਬੁੱਕ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2005.
- ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ. "ਮਨਮੋਹਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ", *ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਰੌਣਕੀ ਰਾਮ. *ਦਲਿਤ ਪਛਾਣ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਕਰਨ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 2012
- ਲੈਨਿਨ. *ਸਮਾਜਵਾਦ ਅਤੇ ਜੰਗ.* ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2011.
- ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ. *ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ: ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਨਵੀਨ.* ਦਿੱਲੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1998.
- … *ਧਰਮ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1986.
- ਵਨੀਤਾ. *ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ.* ਦਿੱਲੀ, ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ, 1999.
- ਵਨੀਤਾ. "ਮਨਮੋਹਨ ਕਾਵਿ 'ਚ ਸ਼ਬਦ ਚੇਤਨਾ", *ਮਨਮੋਹਨ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ.* ਸੰਪਾ. ਹਰਜੋਧ ਸਿਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2015.
- ਵੰਦਨਾ. *ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ.* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਤਰਲੋਚਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2017.
- ਵਿਨੋਦ, ਟੀ. ਆਰ. *ਨਾਵਲ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕੋਸ਼.* ਪਟਿਆਲਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, 1999

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

- Aristotle*. Metaphysics.* London, Indiana university press, 1966.

- Arnold, Matthew. *Essays in criticism second series*. London, Macmilan and co., 1935.
- Aurobindo. *The future poetry.* Shri Aurobindo ashram trust, 1953.
- Gupta, S.N. Western philosophy, Colombia, South asia books, 1979.
- Heidegger. *Being and time.* Oxford, Basil Blackwell, 1962.
- Hollingdale, R.J. *Western philosophy*: *An introduction*. New York, Taplinger pub. co., 1979.
- Hopkins. *The Journal of the Royal Asiatic Society.* Cambridge university press,1906.
- Kafka, Franz. *The castle.* Translated by Anthea bell, Oxford, university press, 2009.
- Newton, P. Stallknecht, and Horst Frenz. ed*. Comparative Literature, Corbondale, Southern Illinois university press, 1961.*
- Prawer, S.S. *Comparative Literary Studies*. London, Duckworth, 1973.
- Radhakrishnan, Saravepalli. *The philosophy of Rabindranath tagore.* London, Macmillan and company, 1919.
- Rhys, Davids. *Buddhism*. London, Williams and Norgate, 1870.
- Shushtery, A.M.A. *Outlines of islamic culture.* Bangalore, The bangalore printing and publishing company, 1954.
- Tagore, Ravindra nath. *The indian philosophy congress silver jubilee commemoration volume*
- Theos, Bernard. *Hindu philosophy*. Bombay, Jaico publishing house, 1967.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

- उपाध्याय,बलदेव.*भारतीय दर्शन की रूपरेखा*. दिल्ली,चौखम्भा ओरियनटालिया, 1979.
- उपाध्याय,भरत सिंह.*बौद्ध दर्शन तथा अन्य भारती यदर्शन.* इलाहाबाद, भारतीय भण्डार, 2011.
- उपाध्याय,विशम्बरनाथ.*हिन्दी साहित्य की दार्शनिक पृष्ठ भूमि*. इलाहाबाद,साहित्य भवन, 1963.

- गुप्ता, सुरेन्द्र नाथ दास, *भारतीय दर्शन का इतिहास भाग पहला.* जयपुर,राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी, 1972.
- मिश्र , ह्रदय नारायण.*नीति शास्त्र की भूमिका.* इलाहाबाद, साहित्या लोचन प्रकाशन, 1978.
- राधा कृष्णन,सर्वपल्ली.*भारतीय दर्शन 1.* दिल्ली , राजपाल एवं सनस, 1988.
- ... *भारतीय दर्शन 2.* दिल्ली, राजपाल एण्ड सनज़, 1998.
- वर्मा, वेद प्रकाश .नीति शास्त्र के मूल सिद्धांत, नई दिल्ली,एलाइड पब्लिशर्स, 2013.
- शर्मा,गणेशदत्त.*ऋग्वेद में दार्शनिक तत्व.* गाजियाबाद,विमल प्रकाशन, 1977.
- शर्मा , चन्द्रधर.*पाश्चात्य दर्शन*. वाराणसी, मनोहर प्रकाशन , 1973.
- ... *भारतीय दर्शनआलोचनऔरअनुशीलन.* मोती लाल बनारसी दास, 2013.
- शर्मा,राममूर्ति.*वेदान्तसार.* वाराणसी , चौखम्भा पब्लिशर्स, 1977.
- शर्मा, ऋषि उमा शंकर.*सर्वदर्शन संग्रह व्याख्या की पूर्व पीठिका.* वाराणसी, चौखम्बा विद्या भवन,संवत 2021.
- श्री वास्तव,शिव नारायण लाल.*दर्शन के मूल प्रश्न.* भोपाल, हिन्दी ग्रंथअकादमी, 1981.
- सिन्हा,नीलिमा. *ज्ञान का स्वरूप.* नई दिल्ली, शारदा प्रकाशन, 1989.
- हाकिंग,*दर्शन के प्रकार,* अनु.रमेश चन्द्र,जयपुर,राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी , 1974.
- त्रिपाठी , राम मूर्ति. *भारतीय का व्यशास्त्र के नये क्षितिज.* नई दिल्ली,राज कमल प्रकाशन, 1985.

ਖੋਜ ਪੱਤਰ

- ਅਖੰਡ ਜਯੋਤੀ. ਜਨਵਰੀ 1995.
- ਆਲੋਚਨਾ. ਅੰਕ 204, ਅਪ੍ਰੈਲ 2004.
- ਆਲੋਚਨਾ. ਅੰਕ 219, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ, 2008.
- ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ. ਅੰਕ 61, ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ 2010.
- ਸਮਦਰਸ਼ੀ. ਅੰਕ 67, ਅਪ੍ਰੈਲ 2002.
- ਸਰੋਕਾਰ. ਅੰਕ 34, ਮਈ-ਜੁਲਾਈ, 2008.
- ਸ਼ਬਦ. ਅੰਕ 56, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ, 2011.
- ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ. ਅੰਕ 10, ਅਕਤੂਬਰ 2018.

- ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ). ਸਤੰਬਰ 1983.
- ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ – ਗੋਲਡਨ ਜੁਬਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ. ਸਤੰਬਰ 2000.

ਕੋਸ਼

- ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1989.
- ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਗ੍ਰੀਸ਼ੀਅਸ ਬੁਕਸ, 2014.
- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2002.
- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼. ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ 1994.
- ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1982.
- ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1960.