ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਹ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ ਵੱਲੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ । ਇਹ ਨਿਬੰਧ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ, ਵਿਰਚਨਾ ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਪਨਾ, ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸੱਜਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ । ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਸਰ ਵਾਧਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਆਲੋਚਕ, ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਹਨ । ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਨ ।

ਅੱਸੀ ਰੁਪਏ

ISBN 81-260-0742-7

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ
ਸੰਪਾਦਕ : ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ
ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ

ਸੰਪਾਦਕ
ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

ਅਸਤਰ 'ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਦਾ ਜੋ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਜੋਤਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੁਧੋਧਨ ਨੂੰ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਤਾ-ਮਹਾਰਾਣੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਇਕ ਮੁਨਸ਼ੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿਤਰਕਲਾ ਦਾ ਚਿਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹੀ ਰਿਕਾਰਡ ਹੈ।

ਨਾਗਾਰਜੁਨਕੋਂਡਾ : ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ

ਧੰਨਵਾਦ ਸਹਿਤ : ਨੈਸ਼ਨਲ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ
ਜਗਤ ਤੇ ਜੁਗਤ

ਸੰਪਾਦਕ
ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

Heer Warris — Jagat Te Jugat : Seminar Papers presented at the seminar, edited by Sutinder Singh Noor. Sahitya Akademi, New Delhi (1999), Rs.80.

© ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ : 1999

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦੇਮੀ

ਮੁੱਖ ਦਫ਼ਤਰ

ਰਵਿੰਦਰ ਭਵਨ, 35, ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 110 001

ਵਿਕਰੀ ਵਿਭਾਗ : 'ਸੁਆਤੀ', ਮੰਦਰ ਮਾਰਗ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 110 001

ਖੇਤਰੀ ਦਫ਼ਤਰ

ਜੀਵਨਤਾਰਾ ਭਵਨ, ਚੌਥੀ ਮੰਜ਼ਿਲ, 23 ਏ/44 ਐੱਕਸ,
ਡਾਇਮੰਡ ਹਾਰਬਰ ਰੋਡ, ਕਲਕੱਤਾ 700 053

ਸ਼ਾਰਦਾ ਸਿਨੇਮਾ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਦਾਦਰ, ਮੁੰਬਈ 400 014

ਏ ਡੀ ਏ ਰੰਗਮੰਦਰ, 109, ਜੇ. ਸੀ. ਮਾਰਗ, ਬੰਗਲੌਰ 560 002

304-305, ਅੰਨਾ ਸਲਾਈ, ਤੇਨਾਮਪੇਟ, ਚੇਨੰਈ 600 018

ਮੁੱਲ : ਅੱਸੀ ਰੁਪਏ

ISBN 81-260-0742-7

ਟਾਈਪਸੈੱਟਿੰਗ : ਵੈੱਲਵਿਸ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼,
ਪੀਤਮਪੁਰਾ, ਦਿੱਲੀ 110 034

ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼ : ਕਲਰਪ੍ਰਿੰਟ,
ਦਿੱਲੀ 110 032

ਤਤਕਰਾ

	ਮੁੱਖ ਬੰਧ		7
	ਸੁਆਗਤੀ ਭਾਸ਼ਨ		17
	ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਭਾਸ਼ਨ		21
1.	ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਜਗਤ	ਡਾ. ਜੇ. ਐੱਸ. ਗਰੇਵਾਲ	25
2.	ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਵਿੱਚ – ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਨਵੀਆਂ	ਡਾ. ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ	44
3.	ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ	ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ	56
4.	ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ : ਸੱਭਿਆਚਾਰ- ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ	ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ	62
5.	ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ-ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ	ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ	70
6.	ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ	ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ	79
7.	ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ- ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ	88
8.	ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਸੱਚ	ਡਾ. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ	104
9.	ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦਾ – ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ	119
10.	ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਹਾਣੀ	ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ	132
11.	ਪੰਜਾਬੀ ਹੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ – ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ	ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ	136
12.	ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸੰਵੇਦਨਾ	ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ	149
13.	ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ-ਟੈਕਸਟ ਦਾ- ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ	ਡਾ. ਵਨੀਤਾ	155
14.	ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ – ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿੱਚ 'ਬਾਰਾਮਾਹ'	ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ	163
15.	ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ- ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ	ਡਾ. ਵੇਦ ਅਗਨੀਹੋਤਰੀ	178
16.	ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਗ਼ਜ਼ਿਸ਼	ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ	183

ਮੁੱਖ ਬੰਧ

ਸਮੀਖਿਆ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ ਤੇ ਇਹ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ, ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵੀ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ, ਪਰ ਖੋਜ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਹੀ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ :—

1. ਵਾਰਿਸ ਨਾਲ ਨ ਰੀਸ ਕਿਸੇ ਦੀ,
ਉਸਦੀ ਸੋਜ਼ ਅਲਹਿਦੀ।
ਮਸਤ ਨਿਗਾਹ ਕੀਤੀ ਇਸ ਪਾਸੇ,
ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵਲੀ ਦੀ।

2. ਇਕੋ ਕਾਫ਼ੀਆ ਮੁੜ ਮੁੜ ਆਵੇ
ਗੱਲ ਨਾ ਕੋਈ ਤੁਕਾਂ ਦਾ।
ਜਿਉਂ ਕਰ ਉਖੜਿਆ ਹੋਇਆ ਕਚਾਵਾ,
ਖੜ ਖੜ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ।

ਇਹ 'ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' ਵਾਲਾ ਕਥਨ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇ 'ਸੈਫ਼ੁਲ ਮਲੂਕ' ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਗੇ ਤੁਰਿਆ :—

ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ
ਨਿੰਦੇ ਕੌਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ,
ਸ਼ਿਅਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲੀ ਕਰਨੀ,
ਨਹੀਂ ਕਦਰ ਅਸਾ ਨੂੰ।

ਇਸ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਜ਼ਰੂਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇੱਥੇ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਲਗ ਪਗ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਜਦੋਂ ਖੋਜ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ 'ਕੋਇਲ ਕੂ' (1916) ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ :—

1. "ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਟੁਟ ਟੁਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; ਏਹ (ਵਾਰਿਸ) ਕਦੀ ਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਸੁਰ ਅਲਾਪਦਾ ਹੈ ਅਰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਸੁਨਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚ ਵਿਚ ਹਉਕਾ ਭਰਕੇ ਗੋਤਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਕਨ ਕਿਸੇ ਬੈਂਤ ਦੇ ਤੀਰ ਇਸਦੇ ਕਲੇਜੇ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਹੀ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਏਸ ਦੀ ਹੱਡ ਬੀਤੀ ਹੈ। ਏਹ ਜੇ ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ-ਜੰਡਿਆਲਾ ਸ਼ੇਰ ਖਾਂ ਦਾ।" (ਕੋਇਲ ਕੂ)
2. "ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਦੀ ਲੋਈ ਨੂੰ ਲਾਹ ਕੇ ਪਰੇ ਸੁੱਟਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਿੱਧਰੇ ਕਿੱਧਰੇ ਬਿਹੰਗਮ ਪਦ ਵੀ ਵਰਤ ਲਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਭਾ ਵਿਚ ਬੋਲਣ ਦੇ ਲੈਕ ਨਹੀਂ। ਵਾਰਿਸ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਮੂੰਹ ਤੇ ਗਾਲ੍ਹ ਆਈ ਆਪਣੇ ਬੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣੋਂ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਵਾਰਿਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਿਖ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪ ਭਾਗਭਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕੁੱਠੇ ਸਨ।" (ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ)

ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਮੁੱਢਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੋਵੇਂ ਹੱਦਾਂ ਛੋਹਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਅਤਿ ਭਾਵੁਕ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਪਾਸੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਮਸਲਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕੀ ਕੁਝ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ' ਵਿਚ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :— ਕਿੱਸਾ ਬੁਰਦ, ਚੂਹੜੇਟੀਨਾਮਾ, ਸੀਹਰਫੀ ਲਾਹੌਰ, ਮਿਯਰਾਜ-ਨਾਮ, ਸੱਸੀ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ, ਦੋਹੜੇ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ। ਇਉਂ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਤੇ ਖੋਜ ਬਾਰੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਸੀਹਰਫੀ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਸੱਸੀ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ "ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰਚਨਾ" ਕਹਿਕੇ ਇਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਸਿ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਬਾਰੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖੋਜ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਅੱਗੇ ਵਧੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਕਈ ਮਸਲੇ ਵੀ ਇਸ ਖੋਜ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਾਵਾ

ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜੋ ਮਸਲਾ ਉਠਾਇਆ ਇਹ ਚਰਚਾ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ' (ਉਰਦੂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ) ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਗਭਰੀ ਕੋਈ ਇਸਤਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਸੀਸ ਹੈ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਆਪਣੀ ਭਰਜਾਈ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ :—

ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਾਰ ਨਾ ਭਾਗ ਭਰੀਏ
ਅਣੀ ਮੁਣਸ ਪਿਆਰੀਏ ਵਾਸਤਾਈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸੱਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਨੇ 1933 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ, ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ 14 ਨੁਸਖੇ ਸਨ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਮੀਆਂ ਅਬਦੁਲ ਅਜੀਜ਼, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸਾਬਰ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੀਰ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਅਸਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ 624 ਬੈਂਤਾਂ ਤੇ ਗਿਣਤੀ ਲਗ ਪਗ ਨਿਸਚਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। (ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਗ ਕਾਂਗ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ)

ਹੋਰ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਮਸਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਅੰਤਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਵਿਧੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਮਤਿਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸਮੇਟਣੀ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਦੋ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਪਹਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :—

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ :—

> "ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿੱਸਾ ਤਾਂ ਹੀਰ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਫੜਿਆ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਮੋੜਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਵਲਵਲਾ ਤੇ ਰੂਹ ਉਸ ਵਿਚ ਭਰੀ, ਉਹ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਆਸੇ-ਪਾਸੇ ਖਲੇਰਿਆ, ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਨਾਟਕੀ ਰਸ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਭਰਿਆ, ਬੋਲੀ ਅਜਿਹੇ ਠੁੱਕ ਦੀ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਜਿਹਾ ਟਿਕਾ ਕੇ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਘਰੋਗੀ, ਪਰ ਜਿਉਂਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਭਰੇ ਵਰਤੇ ਕਿ

ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਵਾਰਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਜੀਉ ਪਏ ।"

(1990 ਐਡੀਸ਼ਨ, ਪੰ. 206)

ਲਗ ਪਗ ਇਹੀ ਵਿਧੀ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਦੀ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ' ਵਿਚ ਹੈ:—

"ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਬਿਆਨ, ਨਵੀਂ ਸਿਰਜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, ਨਿੱਗਰ, ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਕਾਵਿਮਈ ਖੁਲ੍ਹ ਤੇ ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਭਰੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਉਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ।"

(1982 ਐਡੀਸ਼ਨ, ਪੰ. 301)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਦੌਰ ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇੰਟਰਪ੍ਰੈਟ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ।

"ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕੋਈ ਹਵਸ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਕਥਾ ਨਹੀ । ਇਕ ਮੌਤ ਕਬੂਲਣ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਭੇੜ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅੱਜ ਤੱਕ ਜਾਨ ਬਚਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ।"

('ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ' (ਸੰ. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ)

ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਮੌਤ ਕਬੂਲਣ ਵਾਲੇ' ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਨਾਇਕਤੱਵ ਦੀ ਗੱਲ ਅਗਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੀ 'ਭੂਮਿਕਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਤੇ ਬਾਕੀ ਖੋਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ । ਸੇਖੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਆਖਦਾ ਹੈ :—

"ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਲੋਕ-ਪਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਦ-ਭਰਿਆ, ਰਸ-ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਭਰਾਵਾਂ ਤੋਂ, ਖੇਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ (ਰਿਜਕ ਉਦਾਸ) ਹੋ ਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ, ਫਿਰ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਨਿਸਫ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਜੋਗੀ ਹੋਣਾ, ਰੰਗਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਉਪਰਾਮ ਜੀਵਨ,

ਆਮ ਜੱਟਾਂ, ਜੱਟੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ।"

(ਭੂਮਿਕਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ)

ਸੇਖੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਖਦਾ ਹੈ :—

"ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਦ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੇ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੇ ਢੰਗ, ਨੀਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੱਠਾ ਕਰਨਾ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਹਾਨੀ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ, ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਰਾਂਝੇ ਤੇ ਸਹਿਤੀ ਦਾ ਧੌਲ-ਧੱਪਾ ਕਰਨਾ, ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਨਿਝੱਕ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਰਾ, ਮਾਰਫ਼ਤ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਆਇਤਾਂ ਉਤੇ ਆਇਤਾਂ ਲਿਆ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਮੌਕਾ ਖੁੰਝਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਜਿੱਥੇ ਕਾਮ ਤੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਚੇਸ਼ਟਾ ਬਾਰੇ ਨੰਗੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਬਹਾਨਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੀਚ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰੌਚਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"

(ਭੂਮਿਕਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ')

ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੇਖੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਚੋਂ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਇਆ । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ' (1974) ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਖਿਆ :—

"ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਜੀਅ ਦੀ ਮਨ ਆਈ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਮਾਜਕ ਰੌਅ ਹੈ । ਦੱਬੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨੱਧ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਤਾਕਤਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਭਿੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟੱਕਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ।"

ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨਾਲ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ। ਇਉਂ ਉਹ ਕਲਾਸਿਕੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਲੋਚਕਾਂ 'ਚੋਂ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਸਨੇ 'ਸੇਧਾਂ-ਸਾਰਾਂ' ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਨਕਲ ਦੀ ਵਿਧਾ ਰਾਹੀਂ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਕ ਕਟਾਖਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਪੁਸਤਕ 'ਸੱਚ ਸਦਾ ਅਬਾਦੀ ਕਰਨਾ' ਵਿਚ ਉਹ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਡੀਕੰਸਟਰੱਕਟ ਕਰਦਾ ਹੈ:–

> "ਹੀਰ ਕੰਮੀ ਘਰ ਦੀ ਛੂਹਰ ਨਹੀਂ, ਮਹਿਰਾਂ ਦੀ ਧੀ ਏ, ਪਰ ਉਹਦਾ ਨੇਹੁੰ ਚਾਕ ਨਾਲ ਏ। ਚਾਕ ਦਾ ਨਿਹੁੰ ਉਸਨੂੰ ਲੜਾਈ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖਲ੍ਹਾਰਦਾ ਏ। ਉਹ ਨਾਬਰ ਹੈ ਆਪਣਿਆਂ ਨੈਣਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਮਾਲਕੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਥੰਮ੍ਹ ਬਣਾਵਨ ਤੋਂ, ਉਹ ਨਾਬਰ ਹੈ ਮਾਲਕ ਘਰ ਦਾ ਇਕ ਜੀਅ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਤੋਂ, ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਵਰਤਣ ਵਿਚ ਜ਼ਨਾਨੀ ਦੇ ਧੁਰੋਂ ਠੁਕੇ ਬਧੇ ਕੰਮ ਤੋਂ, ਜਦ ਤਾਈਂ ਹੀਰ ਏਸ ਦੋਹਰੀ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਬੀੜਾ ਨਾ ਚਾਵੇ ਉਹ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।"
>
> (ਪੰ. 28)
>
> "ਬੇਲਾ ਵਸੋਂ ਦੀ ਹੱਦ ਹੈ। ਹੀਰ ਬੇਲੇ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਨੇਹੁੰ ਉਹਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਵਸੇਬ ਦੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਉਲਾਂਘ।"
>
> (ਪੰ. 34)

'ਸਾਰਾਂ' ਵਿਚ 'ਨਦੀਉਂ ਪਾਰ ਰਾਂਝਣ ਦਾ ਠਾਣਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੋਈਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿਨਾ ਉਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਵਰਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਗ ਪਗ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਚ ਬਣਾਈਆਂ, ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ "ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਮ ਘੁਟ ਰਹੀ ਵਿਅੱਕਤੀ-ਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਅੰਕ)।

ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ 'ਮੰਤ ਕਬੂਲਣ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ' ਤੇ 'ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਮ ਘੁਟ ਰਹੀ ਵਿਅੱਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਜਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੁਰ' ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚੋਂ' ਜੋ ਆਲੋਚਨਾ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਕਿੱਸਾ ਸੰਸਾਰ'(1986) ਵਿਚ ਉਹ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਫ਼ੀ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ 'ਮਰਯਾਦਾ ਭੰਜਕ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ' ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲਗ ਪਗ 'ਸੱਚ ਸਦਾ ਆਬਾਦੀ ਕਰਨਾ' (ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ) ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨੇੜ ਤੇੜ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ ਵੀ 'ਕਿੱਸਾ ਸੰਵਾਦ' (1990) ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ " (ਪੰ. 216) ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚਲਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਨਿਬੰਧ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਸਮੀਖਿਆ (1989) 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' (1990) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਥਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ, ਰਸ ਵਿਵੇਚਨ, ਛੰਦ ਵਿਆਖਿਆ, ਫਲਸਫੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਉਠੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਬਾਰੇ ਅਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਬਾਰੇ ਉਹ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿੰਦਿਆ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਪੰ. 129)

ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਉਦੈ ਹੋਈ, ਜਿਸਦਾ ਸਬੰਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਿਸਟਮੀ-ਚਿੰਤਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਕਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬ' ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਨਿਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਲਹਿਰ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਲੋਚਕਾਂ 'ਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਗੇਰੇ ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਗ ਕੰਵਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਹਰਚਰਨ ਕੌਰ ਨੇ 'ਸਮੀਖਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਵਿਚ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਿਸਟਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਉਸ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗਲਪ ਵਿਧੀ, ਡੀਕੰਸਟਰੱਕਸ਼ਨ ਤੇ ਥੀਮ-ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਲੱਗਿਆਂ ਉਹ ਨਵੀਂ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

> "ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਵਿਚਲੀ ਮੁਖ-ਥੀਮ ਵਰਜਣਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਦਰੋਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅੱਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"
>
> (ਮੱਧਕਾਲੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ, 1989, ਪੰ.119)

ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੋ ਹੋਰ ਆਲੋਚਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸੇਰਬ੍ਰਿਆਕੋਵ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਕਥਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ "ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਧਰਮ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅੱਕਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੀ ਹੈ" ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਬੀਲਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੱਨੀ ਮਾਤਖ਼ੇਜ਼ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ 28 ਸਤੰਬਰ 1984 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਰਚਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ

"ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵੱਥ ਬਹੁਤ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ। ਦੂਰੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਦੁਨੀਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ। ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਗਰ ਹੈ। ਮਸੀਤ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਬੜਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਝਗੜਿਆਂ, ਈਰਖਾਵਾਂ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਸਬੰਧੀ ਲੜਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।"

ਦੱਨੀ ਮਾਤਖ਼ੇਜ਼ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਫਰੈਂਚ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ 200 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸਮੀਖਿਆ ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਧਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-

ਮੁਖਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੁਖਤਾ ਦੋ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ - ਦੇ ਮਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ, ਪੰ. 129), ਪਰ ਜਿਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਮੈਂ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਕਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗਲਪ ਜਾਂ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਉਥੇ ਵੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਾਰ ਚਰਚਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮਸਲੇ ਗਲਪ ਦੇ' (1992) ਵਿਚ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਆਖਦਾ ਹੈ :—

> "ਦਰਿਆ ਖੌਲਦੀ ਹੋਈ ਜਿਨਸੀਅਤ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ ਤੇ ਬੇੜੀ ਔਰਤ ਦੀ ਲਿੰਗਕਤਾ ਦਾ। ਬੇਲਾ ਲਿੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੇ ਲੁਕੋ ਦਾ ਤੇ ਕਾਲਾ ਬਾਗ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਉਲੰਘਣ ਦੀਆਂ ਗਲਤਾਂ ਦਾ।"
>
> (ਪੰ. 60)

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਬ ਸਾਬਰ ਦੀ ਸੰਪਾਦ ਕੀਤੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹਮੀਦ ਅੱਲਾ ਹਾਸ਼ਮੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਈਅਦ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ', ਬਸ਼ੀਰ ਸਦੀਕੀ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਨਬੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ' ਸਰ ਫ਼ਰਾਜ਼ ਹੁਸੈਨ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਵਾਰਿਸ ਨਿਰਾ ਵਾਰਿਸ' ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 1969-70 ਵਿਚ 'ਪੰਜ ਦਰਿਆ' ਨੇ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਅੰਕ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ (ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ', ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਮਹਿਤਾ, 1996, ਪੰ. 135 ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ)।

ਇਉਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੀ ਆਲੋਚਨਾ 'ਚੋਂ ਇਹ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਕੁ ਉਸ ਆਲੋਚਨਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨੇੜ ਤੇੜ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ, ਰੁਪਾਕਾਰ, ਵਿਧਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੈਲਡ ਕਹਿਣਾ, ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸਨੂੰ ਜਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਹਿਣਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਦਾ ਇਸਨੂੰ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿਣਾ ਆਦਿ। ਗੱਲ ਕੀ ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ 6-8 ਨਵੰਬਰ 1998 ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ,

ਵਿਰਚਨਾ ਜਾਂ ਵਿਸਥਾਪਨਾ, ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਨਿਬੰਧ ਇਸ ਪੁਸਕਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਉਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਗਰ ਵਾਧਾ ਸਿੱਧ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਬਣੇਗੀ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਜਟਿਲ ਟੈਕਸਟ ਹੈ, ਇਕ ਸਰਲ ਟੈਕਸਟ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਮੈਨੂੰ ਉਮੀਦ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨਗੇ।

15.5.99.

ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਸੁਆਗਤੀ ਭਾਸ਼ਨ

ਕੇ. ਸਚਿਦਾਨੰਦਨ

ਪਿਆਰੇ ਸ੍ਰੀ ਰਮਾਕਾਂਤ ਰਥ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਅਤੇ ਸਭਾ ਦੇ ਸਭਾਪਤੀ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਮੁਖ ਮਹਿਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪ-ਪ੍ਰਧਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ ਗਰੇਵਾਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੂਰਵ ਉਪ-ਕੁਲਪਤੀ, ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਕਨਵੀਨਰ ਪੰਜਾਬੀ ਐਡਵਾਈਜ਼ਰੀ ਬੋਰਡ ਅਤੇ ਕੁੰਜੀਵਤ ਬੁਲਾਰੇ, ਸ੍ਰੀ ਰਮੇਸ਼ ਭਸੀਨ ਜੀਓ,

"ਅੱਜ ਆਖਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ
ਕਿਤੋਂ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲ
ਤੇ ਅੱਜ ਕਿਤਾਬੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕੋਈ ਅਗਲਾ ਵਰਕਾ ਫੋਲ।
ਇਕ ਰੋਈ ਸੀ ਧੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ
ਤੂੰ ਲਿਖ ਲਿਖ ਮਾਰੇ ਵੈਣ,
ਅੱਜ ਲੱਖਾਂ ਧੀਆਂ ਰੋਂਦੀਆਂ
ਤੈਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਹਿਣ।"

ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗ਼ਮ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਟੁੱਟੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਓਦੋਂ ਰੋ ਕੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੂਨ ਅਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵਟਦੇ ਹੋਏ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਰਕਾ ਲਿਖੇ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੁਹਣੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਵਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ : "ਨਾ ਮੈਂ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ, ਨਾ ਮੈਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਂ/ ਮੈਂ ਤ੍ਰਿੰਵਣ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹਾਂ, ਬਿਨਾਂ ਗੁਮਾਨ ਦੇ',

ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜਾ

ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਕੱਟੜ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਵਿਚ ਗਊ ਚਰਾਂਦਿਆਂ, ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜਾਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਹੱਜ ਕਰਦਿਆਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸਚਮੁਚ ਇਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਸੀ, ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ, ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕਠਨਾਈ ਦੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਜੋਗ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਜਲੌ ਜੈਦੇਵ ਜਾਂ ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਇਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਦਰਦ ਭਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਕਹਾਣੀ ਵਲ, ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਾਇਦ ਸਯਦ ਸਰੋਤ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਅਤੇ ਮੁਕਬਲ, ਪੀਲੂ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ ਅਤੇ ਰੋਮਿਉ ਜੂਲੀਅਟ ਦੀਆਂ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਾਇਕਾ ਤੋਂ ਇੰਨੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ ਕਿ ਉਸਨੇ ਰੋ ਕੇ ਆਖਿਆ 'ਵਾਰਿਸ ਤੈਨੂੰ ਹੀਰ ਨੇ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਜ਼ਾਦਾ ਸੈਂ।' ਉਸਨੇ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਇਕੋ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਟਿਲ ਕੋਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਤਕ ਅਪੜਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਮਹਾਨ ਗਾਥਾਕਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਿਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮੈਨੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਲਾਕੁਸ਼ਲ, ਵਧੇਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੈਅ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਜੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਗੀਤ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਿਆਨਿਆ ਜਿੰਨੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਿੱਖ ਅਤੇ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਫੜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਪਰ ਉਹ ਉਨੇ ਰੌਚਿਕ ਨਹੀਂ। ਇਸਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਠੋਸ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਨ। "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੌ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਇਸਦੀ ਨਬਜ਼ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਿਲਦੀ।" ਉਹ ਹਾਲੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਐਂਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਗਾਥਾਕਾਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੁਪਤ ਪਿਆਰ-ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸਫੋਟ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸਨੂੰ ਉਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੀਮਾਬੱਧ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਹਾਨ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਾਨੀ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਥਾਕਾਰ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਈ। 'ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਚੱਕੀਆਂ ਝੋਈਆਂ, ਜੋੜਿਆ ਅਸਾਂ ਖ਼ਰਾਸ ਮੀਆਂ।' ਪਿਆਰ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਬਿਆਨੀਆ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਉਤਸਾਹ ਵਿਚੋਂ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈਂਦੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਉਦਰੇਵੇਂ ਭਰੀ ਲੋਚਾ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਜਿਸਮਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਰੱਹਸਵਾਦੀ ਰੂਪਕਾਂ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਣ, ਅਖਾਣ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਨਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਸਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮੌਕਾ ਬਾਮੌਕਾ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਘਸੀਆਂ ਪਿਟੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਾਲਤੂ ਭਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਉਸਦੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਰਮਿਆਨੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ। ਉਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਖਿਲੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਗ ਕਲੂਬ ਅੰਦਰ/ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਬੂਲ ਮੀਆਂ। "ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ "ਇਸ਼ਕ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਆ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ" 'ਪਿਆਰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੌਲਤ ਹੈ, ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਕੂੜਾ ਕਰਕਟ

ਹੈ' 'ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀ ਅਤੇ 'ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਗੁਮਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਕੁਰਬਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਭੇਤ ਲੁਕਿਆ ਹੈ।' ਅਤੇ 'ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਹੈ'। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ— "ਚੌਂਦਾਂ ਤਬਕ ਮੈਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਤੁਰਿਆ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਮੈਂ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"

ਇਹ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਲਈ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਇਕਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਥੇ ਇਕੱਤ੍ਰ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹਨ। ਮੈਂ ਸਮੂਹ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ, ਦੇਵੀਓ ਅਤੇ ਸਜਣੋ, ਅਮਰ ਕਾਵਿਕ ਬੋਲ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਭਿਨੰਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਜੀ ਆਇਆਂ ਆਖਦਾ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਭਾਸ਼ਨ

ਰਮਾਕਾਂਤ ਰਥ

ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਕਿਉਂ ਮੱਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਕਲਾਤਮਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਜੇ ਮੰਨ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ, ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਡੂੰਘ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਅਰਥਾਂ ਕਾਰਣ, ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਮੂਹ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਿਹੜੀ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਨੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਅੱਜ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ (ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ) ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਭਵਿਖਾਰਥੀ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਅਸੂਲਾਂ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੋਚ, ਸਥਾਪਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੱਚੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਉਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਧਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮੀਆਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਾਂਝੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੋਣੀ ਭੋਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਗੌਰਵ ਭਰਿਆ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਿਗੂਣਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੈ, ਕਿ "ਨਾ ਮੈਂ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ ਨਾ ਮੈਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਂ" ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਉਸ ਲਈ 'ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ'। ਰਾਂਝਾ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਸਥਾਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ

'ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ
ਮਸਜਿਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,
ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰਖਣ ਲਈ
ਮੰਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,

****

"ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਅਤੇ ਮੁਸੱਲੇ ਉਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।
ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।
ਕਿਧਰੇ ਉਹ ਭੁੱਲ ਭੁਲਾਈਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੀਰ-ਦਮੋਦਰ ਨਾਲੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਖੇੜ ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਖਣੇਪਨ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ, ਜਿਸ ਲਈ ਪਿਆਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉੱਚਤਮ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਕੀਮਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਰ ਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਇੰਨਾ ਤੀਬਰ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਨੰਤ ਜਿੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਇਸਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ, ਉਸ ਜਗ੍ਹਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ

ਤਕ ਆਪੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਾ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, "ਰਾਂਝਾ ਮੈਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚ।" ਮੁਕਤੀ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਫੇਰ, 'ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ......ਦੋ ਨਹੀਂ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ" ਅਤੇ "ਪਿਆਰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।"

ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਜਿਸ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਗ ਅਲਾਪਿਆ ਹੈ ਉਤਨਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਅਲਾਪਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਮੈਂ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਆਖ ਸਕਾਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਜਿਨਸੀ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਜਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਰ ਕਈਆਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਪਿਆਰ ਰੂਹ ਦੇ ਰਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪਕ ਸੀ। ਪਰ ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ 'ਹੀਰ' ਦੀ ਇਸ ਥੀਮ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਿਸ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਥੀਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ, ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜਾਂ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਬਿਹਤਰੀਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਆਪੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—

"ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਤੂੰ ਹੀ ਹੈ ਰਾਂਝਿਆ।'

ਜਾਂ

'ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਮੇਰੀ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀ
ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਹੀਰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ।"

ਇਹ ਆਪੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਾ ਬਣਨ, ਵਡੇਰਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਆਪਾ ਬਣਨ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵੀ ਹੈ।

"ਨਾ ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹਾਂ ਨਾਂ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ,
ਨਾ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚ ਨਾ ਬੇਗੁਨਾਹੀ ਵਿਚ
ਨਾ ਮੈਂ ਆਬੀ ਹਾਂ ਤੇ ਨਾ ਮੈਂ ਖ਼ਾਕੀ ਹਾਂ
ਨਾ ਮੈਂ ਆਤਿਸ਼ ਹਾਂ ਤੇ ਨਾ ਮੈਂ ਪੌਣ ਹਾਂ।"

ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਧੜਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਕੀ ਸਮੂਹ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਇਰੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਕੀ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ

ਸਾਧਾਰਣ ਸੁਣਨ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ? ਮੇਰੇ ਲਈ, ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਬਹੁਤਿਆਂ ਲਈ, ਇੰਨੀ ਗੱਲ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ, ਕੀ ਉਹ ਮਹਾਨ ਰੱਹਸਵਾਦੀ ਵੀ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਗੌਣ ਮੱਹਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਮੱਹਤਵ ਹੋ ਵੀ ਤਾਂ ।

ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਜਗਤ

ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੇ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ 'ਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਕਲਮ-ਬੰਦ ਕੀਤਾ । ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਥੀਮ 'ਤੇ ਹੋਰ ਕਵੀ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ । ਵਾਰਿਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਅੱਛੀ ਖ਼ਾਸੀ ਪ੍ਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਵੀ ਸੀ । ਉਸ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਦੂ ਅਸਰ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ । ਉਸ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਵੇਗਾ । ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਅੱਜ ਇਕ ਕਲਾਸਿਕ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ 'ਆਲੂਆਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ, ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਉਦਯੋਗਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਹਨ, ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ । ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਮੌਲਿਕ ਲੇਖਕ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਸੂਖਮ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ, ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਲੱਭਣਾ ਪਵੇਗਾ । ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕੁਰੇਦਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇਗੀ ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਅਰ ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ ਦੇ ਕਸਬਾ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ ਵਿਚ 1766 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ । ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਹੈ । ਇਹ ਕਸਬਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਾਦੇ ਸਰਦਾਰ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ੁਕਰਚੱਕੀਆ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲਾ

ਦੇ ਲਾਗੇ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਸੂਰ ਵਾਸੀ ਮਖ਼ਦੂਮ ਦਾ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਸੂਰ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸੱਯਦ' ਅਤੇ ਇਕ ਥਾ 'ਸ਼ੇਖ਼ਜ਼ਾਦਾ' ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬਾਕੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੌਥਾਈ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ (1780 ਈ.) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਇੰਜ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੁਨਰ-ਗਠਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇ: ਚੂਹਣੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਗਵਰਨਰ ਅਬਦੁਸ ਸਮਦ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਦੇ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਨ। (ਜਿਸ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਨਵਾਬ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਵਰਤਦਾ ਹੈ) ਵਿਚਕਾਰ ਲੜਾਈ: ਕਸੂਰ ਦੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਰਨੈਲ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦੀ ਲੁੱਟ; ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਹਮਲਾ; ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ; ਉਸ ਦੀ ਜਲੰਧਰ ਦੁਆਬ ਵਿਚ ਅਦੀਨਾ ਬੇਗ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਾਰਵਾਈ; ਉਸਦੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਥਾਪੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਹਿੰਮ; ਮਥਰਾ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਆਦਿ। ਕੇਵਲ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਅਜੇਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗ਼ੈਰ-ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ : ਅਕਬਰ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤੌੜ ਦਾ ਮੁਹਾਸਰਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਬਾਉਲੀ ਖੋਦੇ ਜਾਣ ਦੀ ਦੰਤ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ।

ਸਮਕਾਲੀਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕ: ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਆਪਣਾ ਨਿਯੁਕਤੀ-ਪੱਤਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਦੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਲਈ ਪੈਸੇ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ: ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਠੀਕ ਰੱਖਮ ਲਈ ਦੀਵਾਨ ਬਿਨਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ: ਮੀਰ ਬਖਸ਼ੀ ਦਾ ਮਾਲ-ਅਸਬਾਬ ਖੁੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੀਰ-ਏ-ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਬਾਜ਼, ਫੌਜਦਾਰ ਦੀ ਬਦਲੀ, ਬਰਤਰਫ਼ੀ ਬਹਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਹ ਕੂਚ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਦਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ; ਪਿਆਦਾ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ-ਦਕੜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਰੁੱਖ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਕੰਬਲ ਵਿਛਾ ਕੇ ਆਰਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਕਿਲ੍ਹੇਦਾਰ ਬਚਾਅ ਲੱਭਦਾ ਹੈ; ਆਮਿਲ ਗ਼ਬਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵੱਢੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ; ਫੌਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਰੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ; ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਰੁਕੀਆਂ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਕਟੌਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਨੌਕਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਖਿੱਧ ਧੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਆਲੂ ਇਨਸਾਫ਼-ਪਸੰਦ ਆਦਰਸ਼ ਹਾਕਮ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਕੇ, ਸੋਨੇ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ, ਕਾਰਗਰ ਤੋਪਖ਼ਾਨੇ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਘੋੜਸਵਾਰ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਮਾਲਕ

ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਥਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਹਾਕਮ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਕੱਲ ਤਕ 'ਸਵਾਹ ਵਿਚ ਲੇਟਦੇ ਸਨ', ਅਮਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ, ਚੋਰ ਉਚੱਕੇ, ਚੌਧਰੀ, ਅਤੇ ਪਤਵੰਤੇ ਬਣ ਗਏ ਹਨ, ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਧਾੜਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਅਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਨ ਦਿਹਾੜੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਡਾਕੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕਰਮ ਬੜੇ ਨਿਖੱੜਵੇਂ ਹਨ, ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਬੇਧੜਕ ਹੋ ਕੇ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬੇਵਸੀ ਦੇ ਹੰਝੂ ਕੇਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਤਫ਼ਾਕ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਬੇਇਤਫ਼ਾਕੀ ਉੱਤੇ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਮਨ ਭਰੇ ਨਗਰ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ।

(2)

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਅਠ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਚੌਥਾਈ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਨ। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ 1766ਈ. ਵਿਚ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖਿਆ ਉਦੋਂ ਜੱਟ 'ਦੇਸ ਦੇ ਸਰਦਾਰ' ਸਨ ਅਤੇ 'ਘਰੋ ਘਰੀ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ' ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ 'ਜੱਟਾਂ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮਰਾਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੱਟ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ, ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਅਜੇਹੇ ਵੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਜੱਟ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਿਆਲ ਅਤੇ ਖਰਲ ਜੋ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿੱਥੇ ਬਹਿ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਹੀਰ ਲਿਖੀ। ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਥਨ 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਉਂ ਦਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਲੁੱਟੀ' ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਬਣਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖ ਦਲਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ।ਪਰ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸ਼ਬਦ', 'ਸੰਗਤ', 'ਮਤਾ', 'ਭੋਗ', 'ਪਿਰਮ-ਪਿਆਲਾ', 'ਆਕੀ', 'ਸੇਵਕ', 'ਭੁਜੰਗੀ', 'ਪੈਜ', 'ਗੁਰਮਤ' ਆਦਿ। ਵਾਰਿਸ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਯਕੀਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੱਟ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਵੇ ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਫਿਟਕਾਰ ਭਰੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਟਿੱਚਰ ਤੇ ਹੇਠੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ: ਜੱਟ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਇੱਕੀ

'ਪੱਤਾਂ' ਹਨ; ਉਸਦਾ ਕਦੇ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਉਸਦਾ ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਹੇਚ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੱਗ ਲਾਹ ਕੇ ਬਹਿਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਰੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਰੂੜੀ' ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਹੀ ਅਕਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੱਟ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਹੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਪਾਸ ਵੇਚ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਸੁਨਿਆਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਸਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਵੀ 'ਠੱਗ', ਚੋਰ ਤੇ ਲੁਟੇਰੇ ਹਨ, ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਪੈਂਚ' ਵੀ ਕੇਵਲ ਦਿੱਖ ਵਿਚ ਹੀ ਇੱਜ਼ਤਦਾਰ ਹਨ, ਉਹ ਦਾੜ੍ਹੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਵਾਲੀ ਛੁਰੀ ਕਸਾਈ ਵਾਲੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਨੇਕ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ਼ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਛਲ-ਕਪਟ ਤੇ ਫੁੱਰਰਬਾਜ਼ੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਜੱਟ ਜਿੰਨਾ ਵਸੀਲੇ ਵਾਲ਼ਾ ਹੈ, ਉੱਨਾ ਹੀ ਹੰਕਾਰੀ ਤੇ ਹੂੜਮਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਬੀਲੇ, ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ 'ਕਮੀਣ' ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਦੇਸ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਹੈ। ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਪਰਲੇ ਵਰਗ ਹੇਠਾਂ ਤੇ ਹੇਠਲੇ ਕੁਝ ਉਪਰ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। 'ਅਸ਼ਰਾਫ਼ਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲੇ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਮੀਣ' ਦੀ ਚੜ੍ਹ ਮੱਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੋ ਲੋਕ ਨਖਿੱਧ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਪਤਵੰਤੇ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖਾ ਹੈ। ਉਹ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਲਈ 'ਅਛੂਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਪੌੜੀ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਸੱਯਦ-ਸ਼ੈਖ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਚੰਡਾਲ'। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨੇਕ ਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੱਟ ਔਰਤਾਂ ਆਪ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। 'ਚੂੜ੍ਹੇ' ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਸੱਯਦ ਬਣਨਾ ਉਨਾ ਹੀ ਕਠਿਨ ਹੈ ਜਿੰਨਾ 'ਭੇਡਾਂ ਦੇ ਪੇਟੋਂ' ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ। 'ਚੂੜ੍ਹੇ' ਨਾਲ ਘੁਲਣ ਵਾਲੇ ਖੱਤਰੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਸ਼ਕਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਅਛੂਤ ਨਾਲ ਛੂਹ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਖੱਤਰੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਜ਼ੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਾਰ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਜਾਂ ਅਛੂਤ ਕਹਿਣਾ ਘੋਰ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਅਲਾਮਤ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੋਗੀ ਵੀ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਸੱਤਾਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਮੋਚੀਆਂ' 'ਤੇਲੀਆਂ' ਵਾਂਗ ਜੱਟ ਵੀ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਧਾਰਮਿਕ ਪਤਵੰਤਿਆਂ

ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਸੀ।

(3)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ 'ਵਤਨ ਜਾਂ ਦੇਸ' ਵਿਚ। ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵਤਨ ਅਤੇ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਦੇਸ ਛੱਡਣਾ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਗੁਆ ਬੈਠਣ ਤੇ ਤੁਲ ਹੈ। ਬੇਗਾਨੇ ਦੇਸ ਦੇ ਲੋਕ ਓਪਰੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦੇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਬੀਲੇ, ਜਾਤ-ਬਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਚਾਚੇ-ਤਾਈਆਂ ਦੀ ਬਿਰਾਦਰੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਅਰਥਾਤ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਦੇਸ ਦਾ ਚੌਧਰੀ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਰੁਤਬਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਮੌਜੂ ਆਪਣੀ ਬਿਰਾਦਰੀ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਹੈ, ਵੱਡੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਦੀ ਚੌਧਰਾਈ ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਲਈ ਤਾਂ 'ਰਾਜ' ਹੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਬਿਰਾਦਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮੁੱਚਾ ਫ਼ਿਰਕਾ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਹਰੇਕ-ਜਾਤ-ਬਿਰਾਦਰੀ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲੜਾਕੇ ਸੂਰਮੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕਟਕ' ਜਾਂ 'ਵਾਹਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਰੂਪ ਭੂਗੋਲਕ ਉਪ-ਖੰਡ ਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ 'ਮਾਝਾ', 'ਰੋਹੀ' ਤੇ 'ਪੱਟੀ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਪਖੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਕੰਢਿਆਂ ਨਾਲ ਨੀਵੇਂ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉਪ-ਖੰਡ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਵੀ, ਬਿਆਸ, ਚਨਾਬ ਆਦਿ। ਏਸੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਚਨਾਬ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਜਾਂ ਚਨਾਬ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਦੇਸ' ਅਤੇ ਉਪਖੰਡ ਤੋਂ ਉਪਰ ਮੁਲਕ ਪੰਜਾਬ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰੂਮ ਤੇ ਸ਼ਾਮ, ਖ਼ੁਤਨ ਤੇ ਚੀਨ, ਲੰਕਾ ਤੇ ਕਾਮਰੂਪ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਮੁਲਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਕੱਢ ਕੇ ਬਾਕੀ ਬਚਦੀ ਪੰਜਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸੁਹਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਨਿੱਖੜਵੀਂ, ਖੇਤਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਕਸਬੇ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਅਪਣੱਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚਲੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ 'ਗੁੱਜਰ' ਤੇ 'ਡੋਗਰ' ਆਦਿ ਕਬੀਲੇ ਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ

ਹਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਿਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਚੌਧਰਾਈ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੁਬ੍ਹਾ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਮੀਨੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਲਈ ਨਿਯਤ ਕਾਰਵਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਅਤੇ ਪੰਚਾਂ ਤੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦਿਆਂ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਹੱਕ ਏਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਖੁੱਸਦਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੰਡੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਰਹੇ।

ਜੱਟ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਹੁਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਭੇਡਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਪਾਹ, ਕਮਾਦ, ਕਣਕ, ਝੋਨਾ, ਮੂੰਗੀ, ਮਸਰ ਤੇ ਜਵਾਰ ਬੀਜਦੇ ਹਨ। ਖੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸ਼ਾਹੀ ਪਕਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਣਕ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਅਨਾਜ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਸਾਨ ਲਈ ਮੌਸਮ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਚੇਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਬਾਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਬੇਵਕਤ ਗੜ੍ਹੇਮਾਰ ਤੇ ਝੱਖੜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਘਾਤ ਲਈ ਬੈਠੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਮਾਲਕ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਭੂਮੀ-ਹੀਣ ਕਾਮੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਿਹਾੜੀ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਮਾਹਵਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਢੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਰਾਖੇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਘੁਮਿਆਰ, ਚੂੜ੍ਹੇ, ਨਾਈ, ਤੇਲੀ, ਚਮਿਆਰ, ਡੂਮ, ਭਰਾਈ, ਦਰਜ਼ੀ, ਜੁਲਾਹੇ ਵਗ਼ੈਰਾ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਟੱਪਰੀਵਾਸ, ਬਾਜ਼ੀਗਰ, ਮੰਗਤੇ ਤੇ ਫੇਰੀ ਵਾਲੇ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਖੱਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਿੰਡਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ, ਵਪਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਗਹਿਣੇ ਘੜਣ ਲਈ ਸੁਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਕੱਪੜਾ ਬੁਣਨ ਲਈ ਜੁਲਾਹੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਵੀ, ਕੁਝ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਕਪੜਾ ਕਸਬਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਰ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਸਨਅਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਹਨ। 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ, ਮੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ, ਹਵੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਦਾਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਹਨ। ਖੱਤਰੀ ਅਤੇ ਖੋਜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੰਡੀ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀਏ ਦਾ ਵਪਾਰ ਤੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ। ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ 'ਹੁੰਡੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਰਾਫ਼ ਰੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਣਜਾਰੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਢੋਅ-ਢੁਆਈ ਕਰ ਕੇ ਕਸਬਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਲਈ ਰਕਮ ਉਧਾਰ ਲੈਣਾ ਆਮ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਕਰਜ਼ਦਾਰ ਉਧਾਰ ਮੋੜਨ ਜੋਗੇ ਨਹੀਂ। ਫਲ ਕਾਬੁਲ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਤੇ ਘੋੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਕਸਬੇ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕਸੂਰ 'ਬਾਫ਼ਤੇ' ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਬਜਵਾੜਾ 'ਦਸਤਾਰ' ਲਈ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ 'ਕਮਾਨ' ਲਈ। ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ

ਭਾਬੜੇ, ਅਰੋੜੇ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪਠਾਣ, ਮੁਗ਼ਲ, ਰਾਜਪੂਤ, ਸੱਯਦ, ਸ਼ੇਖ਼, ਸੁਨਿਆਰ, ਵਣਜਾਰਾ, ਦਰਜ਼ੀ, ਤੰਬੂ-ਸਾਜ਼, ਰੰਗਰੇਜ਼/ਲਿਲਾਰੀ, ਭਠਿਆਰਾ, ਕਸੇਰਾ, ਠਠਿਆਰ ਆਦਿ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(4)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਸੁੰਨੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਾਬਿਅਦਾਰੀ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਸੂਲ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਤਿਮੁਲ ਅੰਬੀਆ' ਹੈ। ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਐਬਾਂ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੈ। 'ਮੁਅਜਜ਼ਾ' ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਉਸ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਆਪਣੀ ਉੱਮਤ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰੇਗਾ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰੀਨ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਜੰਨਤ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆਂ ਅਕੀਦਤ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਗੱਲ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਗੱਲ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਸੁੰਨੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਚਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸਰਪਰਸਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਸੀਤ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਘਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਪਾਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਲੰਮੇ ਵਾਲ ਰੱਖਣੇ ਅਤੇ ਗਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਾਉਣੀ ਮਨ੍ਹਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਉਹ ਦੁਰਕਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ ਮੁੱਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪ 'ਬਲਾ' ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਰ੍ਹੀਅਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਉਸ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਬੇਈਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਜਰੇ ਅਤੇ ਮਸੀਤ ਦੀ ਦੁਰ-ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੰਭੋਗ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਖਾਣੇ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਏਨਾ ਚਸਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਡੀਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ 'ਤਰੀਕਤ' ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੂਪ ਲਈ ਅਕੀਦਤ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਹੀਰ

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜੱਗ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਬਣਾ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ਼ਕ ਪੀਰਾਂ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਾਲੋਂ ਮਨਸੂਰ-ਅਲ-ਹੱਲਾਜ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚ ਹੈ । ਇਕ ਥਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨ-ਅਲ-ਹੱਕ (ਮੈਂ ਸਤਿ ਹਾਂ) ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨਸੂਰ ਨਾਲ ਮੇਲਦਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੰਜਮ ਦੀ ਮਹੱਤਾ, ਨਫ਼ਸ-ਕੁਸ਼ੀ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਂ 'ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਰਿਸ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਸੂਲ ਹੈ । 'ਫ਼ਨਾ' ਅਤੇ 'ਬਕਾ' (ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ) ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ । ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਰੱਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ (ਲਕਾ) ਗੌਰਵਮਈ ਹੈ । ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਦਿਲ 'ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਕਾਅਬਾ' ਹੈ । 'ਫ਼ੱਕਰ' ਰੱਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਹਨ । ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੀਰ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਉਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕਰਾਮਤਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਵਾਲੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਲੋਕ 'ਬਾਈਆਂ ਕੁਤਬਾਂ' ਵਿਚੋਂ ਕਾਮਲ ਪੀਰ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਬਣਦੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪ ਵੀ 'ਪੀਰੀ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਸ਼ਕਰੰਗਜ ਦਾ ਸਦਕਾ 'ਦੁਖ ਦਰਦ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਦੂਰ' ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਨਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਤਮਸੀਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੀਰ 'ਰੂਹ' ਦਾ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ 'ਕਲਬੂਤ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ । 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਬੰਦ ਵਿਚ ਉਹ ਤਮਸੀਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤਮਸੀਲ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਅਸਫਲ ਕਿਰਤ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ । ਪਰੰਤੂ, ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਛਾਪ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਅੰਗ-ਸਾਕ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਰਾਂਝਾ ਫ਼ਰਹਾਦ ਵਾਂਗ ਆਹ ਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਦੋਵੇਂ 'ਦਾਰ-ਇ-ਫਨਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ 'ਦਾਰ-ਇ-ਬਕਾ' ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ । ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅੰਜਾਮ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਵਾਰਿਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕਹਿ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅੰਜਾਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੀ 'ਤਮਸੀਲ' ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ । ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਮੁੰਤਕਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਪਹਿਲੂ ਉਘੜਿਆ ਹੈ ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਸ਼ਕ ਅੱਗ ਦਾ 'ਅਲੂੰਬਾ' ਹੈ । ਇਸਦੇ ਵਾਰ ਨੂੰ ਸਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ । ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਨੈਣ 'ਖ਼ੂਨੀ' ਹਨ । ਉਸਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਾਨ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਕਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਜਾਨ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਮਾਸ਼ੂਕ ਦਾ ਅਪਹੁੰਚ ਹੋਣਾ ਮੇਲ ਦੀ ਸਿੱਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਅਣਚਾਹੇ ਪਤੀ ਸੈਦੇ ਲਈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਬਰਫ਼ ਵਾਂਗ ਹੈ । ਰਾਂਝਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਪਾਰਲੇ ਕੰਢੇ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਉਹ 'ਬੁੱਕਾਂ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਝਟ' ਸਕਦਾ ਹੈ । ਹੀਰ ਦਾ ਹੁਸਨ 'ਲੈਲਾਤੁਲਕਦਰ' ਅਰਥਾਤ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸਤਾਈਵੀਂ ਰਾਤ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੂਰ ਦੇ ਜ਼ਹੂਰ ਮਗਰੋਂ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਇਲਹਾਮ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਹੀਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ 'ਜ਼ਿਆਰਤ' ਦਾ 'ਸਵਾਬ' ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ।

ਇਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਔਰਤ ਨੂੰ 'ਰਾਤ ਦੀ ਬਾਘਣੀ' ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਬਾਲਨਾਥ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ 'ਬਖ਼ਸ਼' ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪੰਜ ਪੀਰ ਆਪਣੀ ਅਸੀਸ ਰਾਹੀਂ ਬਾਲਨਾਥ ਸਿੱਧੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਤਾਂਘ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ 'ਘੁੰਡ' ਵਾਲੇ ਬੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ । ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਜੋ ਹਾਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੰਦ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੇਗਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਸੂਹਾ ਜੋੜਾ ਅੱਗ ਦੀ ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਸਾੜਦਾ ਹੈ । ਘਰ ਉਸਨੂੰ ਖਾਣ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ । ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਸਹਾਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣੇ ਕੋਈ ਆ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵੇਗਾ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ: ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਹਵੇਲੀਆਂ

ਉਸਾਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤਾਂ ਓੜਕ ਦੋ ਗਜ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਬਰ ਹੈ। ਜੋਬਨ ਛਲਾਵਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਚੰਦ ਰੋਜ਼ ਦਾ ਮਹਿਮਾਨ। ਉਮਰ ਦੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਉਤੇ ਕਈ ਪੰਛੀ ਆ ਕੇ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਏਥੇ ਪੱਕਾ ਆਲ੍ਹਣਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਬਾਜ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੰਦਾ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਸੁਫਨਾ, ਰੇਤ ਦੀ ਕੰਧ, ਬੱਦਲ ਦੀ ਛਾਂ ਹੈ, ਜਾਦੂ ਦੀ ਛੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੌਲਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦੌੜਣ, ਈਮਾਨ ਵੇਚਣ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਦਗਾ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਵਲੀਆਂ ਲਈ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ, ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਉਤੇ ਜੋ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਬੰਦਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ (ਹਮਾਓਸਤ) ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਤਸਬੀਹ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਾਂਗ, ਜੀਵਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਜਿੰਦ ਵਾਂਗ, ਭੰਗ ਤੇ ਅਫ਼ੀਮ ਵਿਚ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ, ਹਰੀ ਮਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਲਾਲ ਰੰਗ ਵਾਂਗ, ਜੋਤ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਜੋਤ ਵਾਂਗ, ਅਤੇ ਜਿਊਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹ ਵਾਂਗ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿਲਚਸਪ ਤਰਕ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ: ਜੇ ਰੱਬ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਦੇਖਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਲਈ 'ਐਬ' ਹੈ। ਮਹਾਂਦੇਵ ਅੱਖਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪਾਰਬਤੀ ਅੱਗੇ ਨਿੰਵਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਉ ਤੇ ਰਾਜੇ' ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਸਿਰ ਦਾਉ 'ਤੇ ਲਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਦੇਖਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਖ਼ਲਕ ਨੂੰ ਦੇਖੋ, ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰੋ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਜੋਗੀ ਰੱਬ ਦੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਲਈ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(5)

ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਾ ਇਤਫ਼ਾਕ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਉਂ ਵਾਚਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਪਿਛੋਂ ਪੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਟਦਿਆਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੁੱਕੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਰੰਗ-ਬਰੰਗਾ ਜੀਵਨ ਧੜਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੁੜਦੇ ਖਿਲਰਦੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦੇ ਅਸਥਾਈ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਉਡਾਣ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਤੜਕਸਾਰ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਚਹਿਚਹਾਉਣਾ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਅਚਣਚੇਤ ਤੇਜ਼ ਝਪਟ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ: ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਭੁੰਜੇ ਪਏ, ਕੰਧਾਂ ਉਤੇ ਲਟਕਦੇ ਅਤੇ ਛੱਤ ਵਿਚ

ਟੰਗੇ ਹੋਏ ਕਿਰਸਾਣੀ ਸੰਦ ਗੁੱਝੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸਵਾਣੀ ਬਾਰੇ ਹਰ ਨਿੱਕੀ-ਮੋਟੀ ਗੱਲ ਦੀ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਵਾਚ ਸਕਣ ਦੀ ਇਹ ਯੋਗਤਾ ਉਸਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ: ਕਲੰਦਰ ਤੋਂ ਪਿੱਠ ਤੇ ਸੋਟੇ ਖਾ ਕੇ ਘੋਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਰਿੱਛ; ਮੱਥਿਆਂ ਤੇ ਕਾਲੇ ਤਿਲਕ ਲਾਈ ਸੋਟੀਆਂ ਖੜਕਾਉਂਦੇ ਸੁਥਰੇ; ਦੁੱਧ ਰਿੜਕਦਿਆਂ ਢਿੱਡ ਖੁਰਕਦੀ ਸੁਆਣੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਖ਼ਾਲੀ ਚਾਟੀਆਂ ਚੱਟ ਰਹੇ ਕੁੱਤੇ; ਮਿੱਟੀ-ਘੱਟਾ ਝਾੜਣ ਲਈ ਛੰਡੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਤਲਾਈਆਂ,ਸਾਣ ਉਤੇ ਤਿੱਖੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਛੁਰੀ; ਊਠ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਝੂਲਦੀ ਸੁੰਦਰੀ; ਜੋਗੀ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਚਿੱਪੀ, ਖੱਪਰੀ, ਫਹੁੜੀ, ਕੂੰਡਾ, ਡੰਡਾ, ਭੰਗ ਤੇ ਪੋਸਤ; ਜੋਗੀ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਰੱਸਾ ਤੁੜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗਊ; ਬੋਹਲ ਤੋਂ ਦਾਣੇ ਚੁਗ ਰਹੀ ਗੁਟਾਰ; ਉਪਰ ਥੱਲੇ ਸਿਰ ਹਿਲਾ ਰਹੀ ਕੋਹੜ ਕਿਰਲੀ, ਈਦ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਜ਼ਿਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਢਾਹੀ ਬੱਕਰੀ, ਪਟ ਦੀ ਤਾਰ ਤੋਂ ਸਰਕਦਾ ਮੋਤੀ, ਵਿਆਹ ਚੋਂ ਲਾਗ ਲੈ ਕੇ ਭੱਜਾ ਜਾਂਦਾ ਡੂਮ, ਅੜੀਅਲ ਖੋਤੇ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਕੁੱਟ; ਖੋਤੇ ਨੂੰ ਘੇਰ ਰਿਹਾ ਘੁਮਿਆਰ; ਖੇਸ ਨੂੰ ਪਟੜੇ ਤੇ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਧੋਬੀ; ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਡੌਰ-ਭੌਰ ਬੈਠੀ ਸਤੀ ਆਦਿ।

(6)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੌਕਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਲਈ ਤਿਆਰ ਤਲਵਾਰਾਂ ਫੜੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਅਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਵੀ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਸੱਯਦ ਜਲਾਲ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਮਦਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਮਕਦੀਆਂ ਲਿਟਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਮੁੰਡੀਆਂ, ਗੋਦੜੀਆਂ ਅਤੇ ਜੰਗਮ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਟਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ: ਰਾਮਾਨੰਦੀ, ਬੈਰਾਗੀ, ਉਦਾਸੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਪੰਥੀ, ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ, ਕਾਦਰੀ, ਨਾਮਦੇਵ-ਪੰਥੀ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਆ ਆਦਿ। ਕੁਝ ਕਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਮਾਰ 'ਟੀਹਰ' ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ, ਛੀਂਬੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਮੁਹਾਣੇ 'ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਖਿਜ਼ਰ' ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਜੁਲਾਹੇ 'ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੀਸ' ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਘੁਮਿਆਰ 'ਹਾਜੀ ਗਿਲਗੋ' ਦੇ ਅਤੇ ਤੇਲੀ 'ਹੱਸੂ' ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਆਪਣੀ ਬਾਹਰੀ ਦੱਖ ਤੋਂ ਝਟ ਪਛਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਤੇ 'ਭਬੂਤ' ਮਲਦੇ, ਜਟਾਂ ਰੱਖਦੇ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸਿੰਗੀ ਜਾਂ ਨਾਦ ਵਜਾਉਂਦੇ

ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦਸਤੂਰਾਂ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਵਿਚ ਸੁਰਤੀ ਲਾਉਣੀ, ਦਸਮ ਦੁਆਰ ਸ੍ਵਾਸ ਚੜ੍ਹਾਉਣੇ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਰਹਿਣਾ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਖੇ ਸਿੱਧ ਮੇਲੇ ਤੇ ਜਾਣਾ, ਦਰ ਦਰ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣੀ ਆਦਿ। ਵਾਰਿਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯ ਅਤੇ 'ਅਨਹਦ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਾ ਆਦਿ।

ਇਹ ਗੱਲ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਵਾਂਗ ਜੋਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਂਗ ਜੋਗੀ ਲਈ ਸਬਰ, ਜ਼ਿਕਰ, ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਅਮਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਂਗ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਰ ਵਕਤ ਅੱਲਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਂਗ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨਾ ਜੋਗੀ ਦਾ ਫ਼ਰਜ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ 'ਹਮਾਓਸਤ' ਦੀ ਧਾਰੰਣਾ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਮੇਂ-ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਵੀ 'ਅੱਲਾਹ ਵਾਲਾ' ਹੈ। 'ਫ਼ੱਕਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੋਗੀ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸਿੱਧ ਤੇ ਵਲੀ ਨੂੰ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਲ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਕ, ਮਿੱਥਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਮਹਾਨ ਕਵੀਆਂ, ਸਾਅਦੀ ਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਦਾ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ, ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਸਿਕੰਦਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਮ, ਜ਼ਕਰੀਆ, ਖ਼ਲੀਲ, ਯੂਨਸ ਇਸਮਾਈਲ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਹਵਾਲੇ ਹਨ: ਸੁਲੇਮਾਨ, ਨੌਸ਼ੀਰਵਾਨ, ਸ਼ੱਦਾਦ, ਯੂਸਫ, ਫ਼ਰਹਾਦ, ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਹਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਰਾਜਾ ਭੋਜ, ਰਾਵਣ, ਕੁੰਭਕਰਣ, ਰਾਮਚੰਦਰ, ਸੀਤਾ, ਲਛਮਣ, ਬਾਲੀ, ਕੌਰੋ, ਪਾਂਡਵ, ਭੀਮ, ਦਰੋਪਦੀ, ਅਤੇ ਭੀਸ਼ਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ। ਇੰਦਰ, ਕੰਸ, ਹਰਨਾਖਸ਼, ਦੁਰਗਾ, ਮਾਰੀਚ, ਰੁੰਡ-ਮੁੰਡ ਜੇਹੇ ਹੋਰ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੀ ਅਨਿੰਨ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਬੰਦ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਾਂਡਵ ਤੇ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਤੇ ਫ਼ਰਊਨ ਅਤੇ ਯੂਸਫ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਆਦਿ। ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ

ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ 'ਲਾਵਾਂ ਫੇਰੇ', 'ਅਕਦ' ਤੇ 'ਨਿਕਾਹ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਕ ਦੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ, ਜੁਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

(7)

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਾਰਿਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨੇਕਨਾਮੀ ਖੱਟਦੇ ਹਨ। 'ਦਾਣੇ ਪਾਣੀ ਉੱਤੇ ਧੁਰੋਂ ਮੁਹਰ ਲੱਗੀ ਹੋਣ' ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਚੋਗ' ਅਜੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਹੈ ਉਹ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਵੀ ਆ ਡਿੱਗੇ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਦਤਾਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਗਏ ਵਕਤ ਵਾਂਗ ਗਏ 'ਕਰਮ ਤੇ ਭਾਗ' ਵੀ ਮੁੜ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਦੂਰ ਦੇ ਢੋਲ ਸੁਹਾਵਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਨੇਕ ਸਿਤਾਰਿਆਂ' ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਦਰਤ' ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਕੁਦਰਤ' ਸ਼ਬਦ ਅਲਾਹ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਬੰਦ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਅਟੱਲ ਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਨਮਕ-ਹਲਾਲੀ ਆਮ ਕੀਮਤ ਹੈ। ਨੇਕ ਕੰਮ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। 'ਸੁਹਾਗਣ ਨੂੰ 'ਯਾਰੀ' ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਨੱਥ ਨਹੀਂ ਸੋਂਹਦੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਾਂਹ ਫ਼ੜ ਲਈਏ ਤਾਂ ਛੱਡਣੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੀ। ਸ਼ਰਮ-ਹਯਾ ਵਾਲੀ ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨੀਵੀਂ ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਸੀ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਮੀਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਤਾਣੇ ਤੇ ਲਾਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਬਸ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੇਤ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੀ 'ਮੰਗ' ਛੱਡ ਦੇਣੀ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖ ਜਰ ਲੈਣਾ ਸ਼ਰਮ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਮਾਜਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ: ਚੋਰ ਬੁੱਢੀ ਉਮਰੇ ਮਸੀਤੇ ਜਾ ਵੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਗੁੰਡੀ ਰੰਨ ਹਾਜਣ' ਬਣ ਬਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਪੱਤਿਆਂ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਸਣ ਲਈ 'ਸ਼ੌਂਕਣ ਰੰਨ' ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਵੰਦ ਦੇ ਭਾ ਦਾ 'ਰੋਗ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀ ਜਾਣ-

ਪਛਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਆਪਣੀ ਭਾਬੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸਨੂੰ "ਕੋਠੇ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਪੌੜੀ ਖਿੱਚ' ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਖੇੜੇ ਨਾਈ ਨੂੰ 'ਦਾੜ੍ਹੀ ਮੁੰਨਣ' ਲਈ ਆਖ ਕੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਗੰਗਾ ਗਈਆ ਹੱਡੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮੁੜ-ਦੀਆਂ'। ਅੱਗ ਲੈਣ ਆਉਣਾ ਤੇ ਘਰ ਵਾਲੀ ਬਣ ਬਹਿਣਾ' ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਢੀਠਤਾਈ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਚੋਰ ਤੇ ਨਾਲੇ ਚਤਰ ਬਣਨਾ ਵੱਡਾ ਛਲ ਹੈ। 'ਕੁੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਮੁੜ ਸਹਿਆਂ ਨਾਲ ਭੱਜ ਤੁਰਨਾ' ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੋ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਵੇ 'ਧਾੜਵੀ ਨੂੰ ਆਪੇ ਮਾਲ ਸੌਂਪ ਕੇ, ਪਿਛੋਂ 'ਵਾਹਰ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਢੋਲ ਵਜਾਉਂਦੇ ਫਿਰਨਾ। 'ਗਧੇ ਪਾਸੋਂ ਜਵਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਦੀ ਰਾਖੀਂ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਜਾਂ ਭੁੱਖੇ ਨੂੰ ਖੀਰ ਦੀ ਰਾਖੀ ਬਿਠਾਉਣਾ' ਮੂਰਖਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। 'ਰੰਡੇ ਨੂੰ ਸਾਕ ਕਰਾਉਣ ਭੇਜਣਾ' ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੈ। 'ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਆਖੇ ਢੋਰ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ'। 'ਹਿੰਗ ਦੇ ਨਿਰਖ' ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 'ਕਸਤੂਰੀ ਦਾ ਭਾਅ' ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੁਨਰਮੰਦੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਾਟਕੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਢਾਡੀ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡੂਮ ਆਦਿ ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ-ਫਰਿਹਾਦ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਅਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕਈ ਮੌਕਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਰਾਂਝਾ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਏਨਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਕਿ ਸੈਦੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਮਰ ਲੈਣ ਦੇਵੇ ਤਾਕਿ ਵੈਣਾਂ ਦੀਆਂ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਸੁਣੀਆ ਜਾ ਸਕਣ।

ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਉਸਤਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬੰਸਰੀ ਕੀਲ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ, ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਨੱਚਾਰ ਹਨ। ਪਰ ਲੋਕ-ਨਾਚ ਅਤੇ ਖੇਡਾਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਪੂਰਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਿੱਧਾ, ਸੰਮੀ, ਲੁੱਡੀ, ਝੁੰਮਰ, ਕਿੱਕਲੀ, ਪੱਬੀ, ਚੀਚੋ-ਚੀਚ ਕੰਧੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਡੀ-ਟੱਪਾ। ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਨੰਕਲੀਏ ਤੇ ਬਹੁ-ਰੂਪੀਏ ਦਿਲ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਜਾਂ ਸਾਂਗ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ 'ਚੂਹੜੀ' ਤੇ 'ਭੀਲ' ਦੇ ਦੋ ਸਾਂਗਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਮੌਖਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਲੇਖਕ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਣ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਕੁ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ। ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਬਹੁਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਥੋੜ੍ਹੇ। ਮੰਡੀਆਂ ਤੇ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਨਾਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਢੋਲ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ

ਗੁਪਤ ਸੁਨੇਹੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਂਧੀਆਂ ਤੇ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਤੇ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਚ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਵਾਂਗ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਤਾਕਤਾਂ ਉਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ: ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ 'ਜਿੰਨ', ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਭੂਤ ਤੇ ਡੈਣ' ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਏਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਚੰਬੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਉਪਾਉ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁਚਾਉਣ ਲਈ 'ਜਾਦੂ' 'ਟੂਣੇ' ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਮੰਤਰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਚੁਟਕੀ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਗਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਮਾਯੂਸ ਆਸ਼ਕ ਵੀ ਮਾਸ਼ੂਕ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਮੰਤਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹੀ ਬੂਟੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦਾ ਅਸਰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਦ-ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਨਸਾਉਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਸੌਰੀਏ ਹਨ। ਮੁੱਲਾਂ ਤਾਵੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਲਿਖਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਾਓ ਵਜੋਂ ਅਜ਼ਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਇਲਮ ਦਾ ਅਸਲ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਵਿਅਕਤੀ 'ਮਾਂਦਰੀ' ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਾਉ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: 'ਤਾਵੀਜ਼', 'ਫੂਕ', 'ਮੰਤਰ','ਝਾੜਾ' ਆਦਿ। ਜੋਗੀ ਰਾਂਝਾ ਇਕੋ ਹੀ ਬੰਦ ਵਿਚ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਜਵਾਬੀ ਟੂਣਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਚਾਹਵੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭੰਗ, ਅਫ਼ੀਮ, ਪੋਸਤ ਤੇ ਤੰਬਾਕੂ ਆਦਿ ਦੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਉਹ 'ਧਤੂਰੇ' ਤੇ 'ਅੱਕ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਆਦਤ ਨੂੰ 'ਅਮਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਕਾਰਜ'। ਫ਼ੱਕਰ ਵੀ ਆਮ ਕਰਕੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਾਰੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਨਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਜੇ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਉਦਾਰ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਜੋਗੀ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਅੱਕ ਧਤੂਰਾ ਵਰਤਣ ਉਤੇ ਫਿਕਰਮੰਦ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਇਹ ਉਹਦੀ ਸਿਹਤ ਬਰਬਾਦ ਨਾ ਕਰ ਦੇਣ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਅਪਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ, ਅੱਕ ਤੇ ਧਤੂਰੇ ਨੂੰ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(੪)

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਘਰ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਵਾਹ ਰਾਂਝੇ ਦੀਆਂ ਭਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਰਦਾਂ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹਨ। ਲੁੱਡਣ ਮੱਲਾਹ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਬੀਵੀਆਂ ਰਾਂਝੇ ਉਤੇ ਏਨੀਆਂ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਲੁੱਡਣ ਏਸੇ ਡਰ ਹੇਠ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਜਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਉਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਬਿਰਾਦਰੀ ਦੇ ਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਮੱਝਾਂ ਦਾ ਚਾਕ ਰੱਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਨੇਹੁੰ ਲਾਉਣਾ ਤਾਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਲਈ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਮਿਲਣਾ ਵੀ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਬਿਰਾਦਰੀ ਲਈ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਵਿਚ ਪੱਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਬਿਰਾਦਰੀ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲਾਂ ਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਂ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਸਿਆਲਾਂ ਤੇ ਰਾਂਝਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਘਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਰਾਦਰੀ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਫਿਰ, ਮਾਂ-ਬਾਪ, ਭਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦਿਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਉਸ ਲਈ ਲਾਜ਼ਿਮ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੀਰ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਨੇਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਉਲਟ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਰੰਗਪੁਰ ਤੁਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਫੇਰਾ ਪਾਉਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਖੇੜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੰਗਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਆਸ ਤਾਂ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਰੇ ਤੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸੇਜ ਸਾਂਝੀ ਕਰੇ, ਪਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਣਾਨ, ਸਹਿਤੀ, ਪੱਕੇ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲੀ ਚਤੁਰ ਮੁਟਿਆਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਹੂਦਗੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਜੇਹੇ ਪਰਦੇਸੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜੋ ਜੱਟ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਬਲੋਚ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਉਧਲ ਜਾਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਬਿਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਦੇਸ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ, ਸਰਪਰਸਤ ਅਤੇ ਸਲਾਹਕਾਰ ਦੇ

ਤੌਰ ਉਤੇ ਬੇਬਸ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੀ ਸੱਸ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੀ-ਟੋਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਰ ਉਹ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੰਮਦਿਆਂ ਸਾਰ ਧੀ ਦੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਦਨਾਮੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਦੰਮ ਵੀ ਲਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਉਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਲਈ ਪਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਤੱਕਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਂ ਵਾਂਗ ਕੁਝ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਈ ਮਰਦ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਬੀਵੀਆਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਔਰਤ ਲਈ ਇਕੋ ਪਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਜੀਂਦੇ ਜੀਅ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰੀਤ ਨਹੀਂ। ਕੁਝ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮਰ ਗਏ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿਤਾ ਉਤੇ ਜੀਂਦੀਆਂ ਹੀ ਸੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬੇਵਫ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਔਰਤ ਉਤੇ ਛੇਤੀ ਬਹਿਕਾਵੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ 'ਝੂਠੇ' ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ 'ਸੱਚੀਆਂ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਵੇਰ। ਸਭ ਨੇਕ ਗੁਣ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਐਬ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਫ਼ਰੇਬ, ਜਲਿੱਤਰ ਤੇ ਮੱਕਾਰੀ ਜੋੜੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਜਦੋਂ ਮਰਦ-ਵਿਹੂਣੀ ਔਰਤ ਨੂੰ 'ਪਾਣੀ ਬਾਝ ਧਰਤੀ' ਆਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮਰਦ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਅਧੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਲਨਾ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਔਰਤ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਉਹ ਘਰ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਜੁਗ-ਗਰਦੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਸ ਜਗਤ ਦੀ ਉਹ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਪਸੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟੇ। ਕੀ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਰਾ ਭਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਦੀਆਂ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਸਥਾਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ

ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਦੀਆ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸਥਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਅਠਾਰਵ੍ਹੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਕਤੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਮੁੰਤਕਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਉਹ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਸੂਚੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਿਤ ਮਸਜਿਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਿਸ ਕਲਪਿਤ ਮਕਤਬ ਵਿਚ ਰਾਂਝਾ ਰਾਤ ਕੱਟਣ ਲਈ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਂ ਨਾਲ ਝੜਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਜਿਸ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਆ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਕਤਬਾਂ ਅਤੇ ਮਦਰੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰਾਂਝਾ ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤੀਹ ਕਲਾਸਕੀ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰਾ ਮਾਹਿਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਅਤੇ ਲਿਬਾਸ ਨਾਲ ਸਜਿਆ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣਗੇ ।ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਗਿਣਤੀ ਗਿਣਾਉਣ ਲੱਗ ਦਰਜਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁਟਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਤਅੱਲੁਕ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਕੁ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤਾਂ ਦੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਦਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦਾਜ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ ਦੇ ਦਰਜਨਾਂ ਕਰਤਬ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੰਭਵ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਤਿਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਤਕਰੀਬਨ ਵੀਹ ਕੁ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਚੌਲ ਰਿੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਠਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਕਵਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਕਰੀਬਨ ਚਾਲ੍ਹੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। ਹੀਰ ਲਈ ਚਾਲੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਸੱਪ ਲੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂਦਰੀ, ਫ਼ਕੀਰ, ਵੈਦ ਅਤੇ ਭੱਟ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਾਉ ਕਰਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਤਕਰੀਬਨ ਤੀਹ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਉਪਾਉ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਤੀਹ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਮਝ ਹੈ। ਉਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਹਿਕਮਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੁਸਖ਼ਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(10)

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਛੋਹਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਡਰ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਕਲਾਸਿਕੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ, ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਰਾਜਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਪਸੰਦ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟੇ। ਕੀ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ?

ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਨਾਹ ਭਾਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ 'ਲਕਾ' ਜਾਂ 'ਦੀਦਾਰ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮਨੋਰਥ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਟੇਕ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਲਈ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਬਦਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕਲਪਨਾਮਈ ਸਾਂਝ ਬਣਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਮੈਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮੇਰੇ ਲਈ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਜਾਣਾ। ਵਾਰਿਸ ਆਪ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦਾ। ਫੇਰ ਵੀ, ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ), ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਪਾਸਾਰ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਨਾਲੋਂ ਮੈਂ ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀਆਂ ਮਸਨਵੀਆਂ

ਡਾ. ਗੋਪੀਚੰਦ ਨਾਰੰਗ

ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਿੱਸਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੀਰ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਜਿਹੜਾ ਜਾਤ ਦਾ ਅਰੋੜਾ ਅਤੇ ਝੰਗ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਖ਼ਤਰੀ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭੇਰਾ ਕਸਬੇ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਇਸਨੂੰ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠਾ ਸੀ। ਦਮੋਦਰ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1] ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਅਹਿਮਦ, ਸ਼ਾਹ ਚਿਰਾਗ, ਮੁਕਬਲ, ਵਾਰਸ਼ ਸ਼ਾਹ, ਫਜ਼ਲ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ।[2] ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜ਼ਾਰੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਲਮ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੇਖਕ ਹਾਜੀ ਅਹਿਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਖ਼ਾਦਿਮ ਨੇ ਹੀਰ ਦਾ "ਨੁਮਾਇਸ਼ ਨਾਮਾ" ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਈਦ ਹੈਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਫਕੀਰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਖਲੀਫ਼ਾ ਨਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਇਕ 'ਸੀਹਰਫੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।[3] ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹੈਦਰ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੈਦਰਾਬਾਦੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕਰਾਚੀ ਤੋਂ 1885 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਮਿਉਜ਼ਿਅਮ ਲੰਡਨ ਵਿਚ ਹਨ।

ਕਿੱਸਾ —

ਰਾਂਝਾ (ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ) ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰ ਜੱਟ ਸੀ। ਹੀਰ ਨਾਲ

ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਕਸਬੇ ਝੰਗ ਸਿਆਲ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਚੂਚਕ ਖਾਂ ਦੀ ਧੀ ਸੀ। ਉਹ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸੀ। ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਇਕ ਰਾਤ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਦਿਲ ਦਾ ਚੈਨ ਗੁਆ ਬੈਠਾ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਝਗੜੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ। ਰਾਂਝਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਲਤਾਨ ਵਲ ਚਲ ਪਿਆ। ਪੰਜ ਪੀਰ ਉਸਨੂੰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਪਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦਾ ਪਤਾ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ। ਝੰਗ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਹੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਨ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹੀ ਦੋਨੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਣ ਲਗੇ। ਰਾਂਝਾ ਡੰਗਰ ਚਾਰਨ ਅਤੇ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾਉਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦਾ। ਹੀਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕੋਲ ਲੈ ਗਈ ਅਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲੀ ਦਾ ਕੰਮ ਉਸਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਦਿਨ-ਰਾਤ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਕਾਰਨ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੀਂਘ ਹੁਲਾਰੇ ਖਾਣ ਲਗੀ। ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਂਪਿਆ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀਰ ਉੱਤੇ ਰੋਕਾਂ ਲਾਉਣੀਆਂ ਚਾਹੀਆਂ ਪਰ ਹੀਰ ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਚੋਰੀ-ਚੋਰੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲੱਗੀ। ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨਾਲ ਹੀਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸਿਆਲ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸਾਕ ਰੰਗਪੁਰ ਦੇ ਰਈਸ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੀਰ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਕਾਹ ਦੇ ਵੇਲੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੀ ਬਹਿਸ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਗਈ ਅਤੇ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਦਾਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਾਜ਼ ਸਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੱਝਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਗ ਵੀ ਮਿਲਿਆ ਪਰ ਮੱਝਾਂ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦਮ ਨਾ ਪੁੱਟਣ। ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭੇਜਣਾ ਪਿਆ। ਹੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸੈਦੇ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਢੁੱਕਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਲੁਕ-ਛੁਪ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਲੱਗੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਧਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਰੰਗਪੁਰ ਤੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਓਧਰ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਘੁਲਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਰੰਗਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਹੀਰ ਨੇ ਆਪਮੀ ਹਮਰਾਜ਼ ਸਹਿਤੀ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਅਤੇ ਮੌਕਾ ਪਾ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਰੰਗਪੁਰ ਤੋਂ ਭੱਜ ਨਿਕਲੀ। ਦੋਵੇਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਫੜੇ ਗਏ। ਮਾਮਲਾ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸੈਦੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਬਦਦੁਆ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲਗ ਗਈ। ਗੱਲ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਮੋਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਕਿਸੇ ਗੁੰਮਨਾਮ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋ ਗਏ। ਮੁਕਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ

ਕਿੱਸਾ ਇੱਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਅੰਤ ਵਖ਼ਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਰਾਮ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਕਾਜੀ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਤੋਂ ਮਗਰੋ ਝੰਗ ਆਏ। ਰਾਂਝਾ ਸ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਹਜ਼ਾਰੇ ਗਿਆ। ਓਧਰ ਹੀਰ ਸਖ਼ਤ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਮਰ ਗਈ। ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂਹੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇੰਨੀ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਹੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਲੇਜਾ ਪਾਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਡਿਗਦਿਆਂ ਹੀ ਮਰ ਗਿਆ।[4]

ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ—

ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਘਟਨਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਵੰਝਲੀ ਜਾਂ ਅਲਗੋਜ਼ਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਵੰਝਲੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਪੰਜ ਪੀਰ ਪੰਜ ਪਾਂਡੋ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀਰ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਆਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮੇਲ ਨੂੰ ਹਰ ਵਾਰ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕੀਤਾ।[5]

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡੂਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਕੋਈ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਬਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਦੇ ਪੰਜ ਪੀਰ ਨਾ ਤਾਂ ਸ਼ੀਆ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਪੰਜਤਨ[6] ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਖੁਆਜਾ ਅਜਮੇਰੀ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਮਸਾਇਖ[7] ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਹ ਪੰਜ ਮੁਲਤਾਨੀ ਪੀਰ ਹਨ[3] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧੀ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਵੰਝਲੀ ਫੜੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਵਰਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇਕ ਕੰਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਆਦਰ-ਸਤਿਕਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ।[9]

ਡਾਕਟਰ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕਰ ਨੇ ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਕਿ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਮੋਦਰ ਦੀ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ (ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਖਤਰੀ) ਇਕ ਅੱਖੀਂ ਡਿਠੇ ਗਵਾਹ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਣ ਕੇ ਲਿਖਿਆ। ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਚੂਚਕ ਖਾਂ ਸਿਆਲ (ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਤਾ) ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਬਾਕੀ ਕੋਲਾਬੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਕੋਲਾਬੀ ਸ਼ੂਬਾ ਖਤਲਾਨ (ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ) ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਨੈਸ਼ਨਲ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਕਰਾਚੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਕਿਉਂਕਿ 1579 ਈ. ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਖਾਂ ਕਾਬਲੀ ਦੀ ਬਗਾਵਤ ਵੇਲੇ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਘਟਨਾ ਉਸਨੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸਦੇ ਦਿਹਾਂਤ (1579 ਈ.) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।[10]

ਉਪਰੋਕਤ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦਾ ਮਕਬਰਾ ਇਸ ਵੇਲੇ ਝੰਗ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਧੇ ਮੀਲ ਦੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਮਕਬਰੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਤੇ ਬਣੇ ਆਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮਕਬਰੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸੋਲ੍ਹਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਮਿਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ।[11] ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਰਦਾਰ ਅਬਦੁਲਕਾਦਰ ਆਫੰਦੀ ਨੇ ਮੀਰ ਕਮਰੁਦੀਨ ਮਿੰਨਤ ਦਿਹਲਵੀ ਦੀ ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੋਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਇਕ ਖਰੜਾ ਇੰਡੀਆ ਆਫਿਸ ਲੰਡਨ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ 1874 ਈ. ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆ ਸੀ। ਹਰਿਆਨਵੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਪੰਡਿਤ ਮੰਜੀਰਾਮ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਚੰਦ ਨੇ ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਦੋਹਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਫਾਰਸੀ ਖਰੜੇ :—

(ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ)

1. ਮਸਨਵੀ ਬਾਕੀ ਕੋਲਾਬੀ (ਆਲਮਪਨਾਹ ਅਕਬਰ[12] ਦੇ ਸਮੇਂ) ਬਾਕੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸਮਾਂ 1579 ਈ. ਹੈ।[13] ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਸਨਵੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਤਖਤਨਸ਼ੀਨੀ 1556 ਈ. ਅਤੇ 1579 ਈ. ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ।

2. ਅਫਸਾਨਾ-ਇ-ਦਿਲਪਜੀਰ — ਸਈਅਦ ਸਈਦੀ - 1037-68 ਹਿਜ਼ਰੀ[14]
3. ਇਸ਼ਕੀਆ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਤੇ ਮਾਹੀ-ਮੇਰਾ ਸਪੁਤਰ ਹਕੀਮ ਦਰਵੇਸ਼ ਚਨਾਬੀ (ਰਹਿਣਵਾਲਾ ਕੈਲਾਸ ਜਾਂ ਗੜ੍ਹ ਕੈਲਾਸ ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਜਰਾਂਵਾਲਾ) ਇਹ ਮਸਨਵੀ 1110 ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ।[15]
4. ਹੀਰ ਰਾਂਝਣ ਦਾ ਜੋ ਨਿਆਜ਼-ਸ਼ਾਹ ਫਕੀਰ ਅੱਲ-ਆਫਰੀਨ ਲਾਹੌਰੀ (ਦੇਹਾਂਤ-1154 ਹਿਜਰੀ) ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾ 1143 ਹਿਜਰੀ ।[16]
5. ਦਾਸਤਾਨ ਹੀਰ -ਰਾਂਝਾ — ਨਵਾਬ ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਖਾਂ ਗੋਰਮਾਨੀ ਯਕਤਾ (ਦੇਹਾਂਤ 1147 ਹਿਜਰੀ) ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕਰ ਨੇ ਇਸਨੂੰ 1327 ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[17]
6. ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਵ ਰਾਂਝਾ — ਮੀਰ ਕਮਰਉਦੀਨ ਮਿਨੱਤ ਦਿਹਲਵੀ । ਲਿਖਣ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ 1195 ਹਿਜਰੀ[18]
7. ਮਸਨਵੀ "ਗੁਲਸ਼ਨ ਰਾਜ਼ ਇਸ਼ਕ ਵ ਵਫਾ" — ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਆਰਾਮ । ਲਿਖਣ ਵਰ੍ਹਾ 1171 ਹਿਜਰੀ । ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸ਼ਾਇਰ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਸਨਵੀ ਹੀਰਵਾਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ।[19]
8. ਮਸਨਵੀ-ਇ-ਲਾਇਕ — ਅਖੀਰ ਉੱਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਲਿਖਣ ਵਰ੍ਹਾ 1904 ।[20]
9. ਮਸਨਵੀ ਅਜ਼ੀਮਉਦੀਨ ਠੱਠਵੀ 1214 ਹਿਜਰੀ ।
10. ਮਸਨਵੀ ਜ਼ਿਆਉਦੀਨ ਜ਼ਿਆ 1215 ਹਿਜਰੀ ।
11. ਮਸਨਵੀ ਆਜ਼ਾਦ 1216-26 ਹਿਜਰੀ ।
12. ਮਸਨਵੀ ਨਵਾਬ ਵਲੀ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਂ ਲੁਗਾਰੀ 1226-27 ਹਿਜਰੀ ।[21]
13. ਤਵੀਲ ਕਿੱਸਾ — ਫਕੀਰ ਕਾਦਰ ਬਖਸ਼ ਬੇਦਿਲ 1293 ਹਿਜਰੀ ।
14. ਮਸਨਵੀ ਫਿਕਾਈ ਸਾਕੀ (ਨਾਕਸ ਖਰੜਾ) ਕੁਤਬਖਾਨਾ ਏਸ਼ੀਆਵਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਬੰਗਾਲ — 1247 ਹਿਜਰੀ ।[22]
15. ਨਿਗਾਰੀਂ-ਨਾਮਾ — ਕਨ੍ਹੀਆ ਲਾਲ ਹਿੰਦੀ । ਇਹ ਮਸਨਵੀ ਵਿਕਟੋਰੀਆ ਪ੍ਰੈਸ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ 1299 ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ।

ਵਾਰਤਕ—

1. ਗੁਰਦਾਸ ਖਤਰੀ (ਕੌਮ ਕੋਹਲੀ) ਕਸਬਾ ਸੰਗਤਰਾ । 1112-21 ਹਿਜਰੀ । ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਰਵਾਇਤ 'ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ' ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ।[23]

2. ਮਨਸਾ ਰਾਮ ਖੁਸ਼ਾਬੀ 1157 ਹਿਜਰੀ [24]
3. ਸਿਰਾਜ ਅਲ ਮੁਹਬਤ — ਇਬਰਤੀ ਅਜ਼ੀਮਾਬਾਦੀ 1252 ਹਿਜਰੀ [25]
4. ਮੁਹਬਤ ਨਾਮਾ (ਵਾਰਤਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੇਵਕ ਰਾਮ ਅੱਤਾਰ ਵ ਠੱਠਵੀ 1185-9 ਹਿਜਰੀ । [26]
5. ਦਾਸਤਾਨ ਨਸਰ — ਅਲੀ ਬੇਗ 1230 ਹਿਜਰੀ ।[27]

ਉਰਦੂ ਖਰੜੇ

ਵਾਰਤਕ—

1. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ — ਖੇਮ ਨਾਰਾਇਨ ਹਿੰਦ ਦਿਹਲਵੀ ਬਰਾਦਰ ਬੇਨੀ ਨਾਰਾਇਨ ਜਹਾਂ । [28]
2. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ — ਮਕਬੂਲ ਅਹਿਮਦ ਖਿਲਫ ਕੁਦਰਤ ਅਹਿਮਦ ਫਾਰੂਕੀ ਗੋਪਾਸਵੀ 1448 ਈ: ਦਤਾਸੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਫਾਰਸੀ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਹੈ । ਦਤਾਸੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਫ੍ਰਾਂਸਿਸੀ ਅਨੁਵਾਦ ਰੇਵੇਓਦੀ ਓਰੀਐਂਟ ਦੀ ਅਲਜੇਰੀਆ (ਸਤੰਬਰ 1857 ਈ.) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ । [29] ਅਸਲ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਸਕਰਣ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰੈਸ ਦਿੱਲੀ 1874 ਈ. ਦਿੱਲੀ 1876 ਈ. ।
3. "ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਉਰਦੂ ਨਸਰ" ਖਰੜਾ, ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਮਿਊਜ਼ੀਅਮ ਇਸਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਗੁਲਾਮ ਸਰਵਰਉਦੀਨ ਸਰਿਸ਼ਤਾਦਾਰ ਨੇ ਰੋਹਤਕ ਦੇ ਗੋਸਾਈਆਂ ਪਾਸੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਕਲਮਬੱਦ ਕੀਤੀ । ਮਕਤੂਬਾ ਰੋਹਤਕ 2 ਜਨਵਰੀ 1850 ।[30]
4. ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ — ਐਮ ਅਸਲਮ, ਮਤਲੂਬਾਇ ਲਾਹੌਰ 1950 ਈ.

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ

1. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ (ਕਲਮੀ) — ਨਜੀਬਉਦੀਨ ਨਜੀਬ, ਸਫੇ 39, ਮਹਿਜ਼ੋਜਾਇ ਅੰਜਮਨ ਤਰੱਕੀਏ ਉਰਦੂ ਹਿੰਦ, ਅਲੀਗੜ੍ਹ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਾਲ ਦਰਜ ਨਹੀਂ । [31] ਇਸ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਇਕ ਖਰੜਾ ਕੁਤਬਖਾਨਾ ਰਜ਼ਾਈਆ ਰਾਮਪੁਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ । ਸਫੇ, 38 । [32]
2. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ (ਕਲਮੀ) ਮੂਲਚੰਦਮੁਨਸ਼ੀ ਦਿਹਲਵੀ 1813 ਈ. । 33
3. "ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਵਾ ਰਾਂਝਾ" ਮੌਲਵੀ ਕਰਮ ਇਲਾਹੀ ਭੁਪਾਲੀ । ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰੈਸ ਸਿਆਲਕੋਟ ਤੋਂ 1905 ਈ. ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ । ਪੰਨੇ 244 ।34
4. "ਆਬਲਾਇ ਹਰਾਰਤੇ ਇਸ਼ਕ" ਜਾਂ "ਅਰਮੁਗਾਂ ਗਦਾ" — ਸੂਫੀ ਅਬਦੁਲ ਗਫ਼ੂਰ

ਕੈਸ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ 1909 ਈ. ਨੂੰ ਸਟੀਮ ਪ੍ਰੈਸ ਆਗਰੇ[35] ਤੋਂ ਅਤੇ 1911 ਈ. ਨੂੰ ਕਾਨਪੁਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ।[36] ਪੰਨੇ -272 ।

5. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ — ਰਫ਼ੀਕ ਖ਼ਾਦਰ, ਅਦਾਰਾਇ ਮਤਬੂਆਤ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਕਰਾਚੀ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਮਸਨਵੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਇਲਾਹੀ ਅਤੇ ਕੈਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਜੀਬ ਅਤੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੀਤੇ ਗਏ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਕਿਆਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਵੇਗੀ ਜਾਂ ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਨਜੀਬ ਅਤੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਫਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਮੂਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਮੂਲ ਚੰਦ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਉਰਦੂ ਮਸਨਵੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਆਰਾਮ ਦੀ ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਹਰ ਆਮ ਅਤੇ ਖਾਸ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਅਤੇ ਇੰਨੀ ਵਾਰੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਤਕਰੀਬਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਹੀਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਤੱਸਵਫ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇੰਨਾਂ ਡੂੰਘਾ ਰੰਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਕਿੱ. ਮਾਰਫਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ ।

ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ - ਮੁਨਸ਼ੀ

ਮੂਲ ਚੰਦ ਮੁਨਸ਼ੀ ਸ਼ਾਹ ਨਸੀਰ ਦਿਹਲਵੀ ਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ[37] ਸਨ। ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਵਾ ਰਾਂਝਾ ਦਾ ਦੋ ਉਤਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਅਲੀਗੜ੍ਹ[38] ਵਾਲਾ ਉਤਾਰਾ ਨਾ ਸਿਰਫ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅਖੀਰ ਤਕ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੈ ਸਗੋਂ ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਵੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਉਤਾਰਾ ਰਾਮਪੁਰ[39] ਦਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਦੋਸ਼ਪੂਰਣ ਹੈ । ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਨਾਜਾਤ-ਬ-ਦਰਗਾਹ ਮਜੀਬ ਅਲਦਵਾਇਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਿਅਰ "ਨਾਅਤ ਮੁਹੰਮਦ

ਰਸੂਲ ਅੱਲਾਹ" ਵਿਚੋਂ ਸਨ । ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਅਤੇ ਰਸੂਲ ਲਿਖਣਾ ਹੈਰਾਨੀ ਜਨਕ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਸ਼ਾਹ ਸਾਨੀ ਅਤੇ ਮੁਮਤਾਜ਼ ਮਹਿਲ ਬੇਗਮ ਦੀ ਮੱਦਾਅ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਮੁਮਤਾਜ਼ ਬੇਗਮ ਦੀ ਫਰਮਾਇਸ਼ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਤਾਰੀਫ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਮੁਨਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਆਰਾਮ ਦੀ ਫਾਰਸੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਦ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਰਾਮ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੇ ਕੋਈ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਆਰਾਮ ਆਪਣਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਖਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਬਾਦ ਹਾਜੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਹਾਜੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਹੱਜ ਕਰਨ ਗਿਆ ਸੀ । ਵਾਪਸੀ ਵੇਲੇ ਜਹਾਜ਼ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਫੱਟੇ ਉਤੇ ਤੈਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੰਢੇ ਆ ਲੱਗਿਆ। ਇਥੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਭੁੱਖ, ਪਿਆਸ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਇਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਬਹੁੜੇ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅੱਖ ਦੇ ਫੋਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ । ਸ਼ਾਇਰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵਲਾਇਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਹਾਲੇ ਤੀਕ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਰਾਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ਼ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਮੂਲ ਚੰਦ ਮੁਨਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਉਰਦੂ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਅੰਤ ਇਸੇ ਰਵਾਇਤ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਸ਼ਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਾਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸੀ ।

ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੇ ਵੀ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ । ਅਤੇ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ।

ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ - ਨਜੀਬ

ਨਜੀਬਉਦੀਨ ਨਜੀਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਚੂਚਕ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਝੂਝਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ । ਨਜੀਬ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਆਸ਼ਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਫੇਰ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਾਕਾਰ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਹੀਰ ਕਾਸਿਦ ਨੂੰ ਭੇਜ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਡੋਲੀ

ਸਹੁਰੇ ਅਪੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਜੋੜੇ ਦੇ ਬਜਾਏ ਜੋਗਨਾਂ ਵਾਲੀ ਕਫਨੀ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਪਤੀ ਇਸਨੂੰ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਸਮਝਦੀ ਹਾਰ ਨਾਲ ਤਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਜੀਬ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਸੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਨਜੀਬ, ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੰਗਦਾ ਸਗੋਂ ਦਮੋਦਰ ਅਤੇ ਮੁਕਬਲ ਵਾਂਗੀ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਉੱਤੇ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ —

"ਰਹੇ ਢੂੰਡਤੇ ਇਨਕੋ ਪੀਰੋ ਜਵਾਂ।
ਨਾ ਪਾਇਆ ਕਿਸੂ ਨੇ ਭੀ ਇਨਕਾ ਨਿਸ਼ਾਂ।
ਮੀਆਂ ਰਖੇ ਹਮ ਕੋ ਭੀ ਦਰ ਖੌਫੋ ਬੀਮ।
ਖੁਦਾ ਇਨਕੇ ਅੰਜਾਮ ਕਾ ਹੈ ਅਲੀਮ।
ਗ਼ਰਜ਼ ਸਭ ਕਾ ਯੇ ਹੈ ਯਹਾਂ ਸੇ ਗਏ।
ਯਹਾਂ ਸੇ ਗਏ, ਇਸ ਜਹਾਂ ਸੇ ਗਏ।[40]

ਇਸ ਸ਼ੇਅਰ ਉੱਤੇ ਮਸਨਵੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਪਣਾ ਤਖ਼ੱਲਸ ਨਜੀਬ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

"ਮਸਨਵੀ ਆਬਲਾਇ ਹਰਾਰਤੇ ਇਸ਼ਕ"

ਅਬਦੂਲਗ਼ਫੂਰ ਕੈਸ ਦੀ ਇਹ ਮਸਨਵੀ ਕਿਸੇ ਫਾਰਸੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨਾਮ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਬਦੂਲ ਗਫੂਰ ਕੈਸ ਨੂੰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਉਰਦੂ ਉਤਾਰਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ! ਇਸਦਾ ਕਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਘਟ ਜਾਂ ਵਧ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਜਿਸ ਫਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਕੈਸ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕਿੱਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨਿਉਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਜਿਸਮ ਹੈ ਤੇ ਹੀਰ ਰੂਹ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪੀਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਰ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਮੁੱਚੀ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸਰੀਰਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਤਸੱਵਰ ਕੋਈ ਸੀਮਿਤ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ

ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਸ਼ਾਇਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਚਾਹਿਆ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ।

ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਮਸਨਵੀ ਕਰਮ ਇਲਾਹੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਬਿਆਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋ ਸਖਣਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਿਅਰ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਰਵਾਨੀ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਵੰਝਲੀ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸੁਣੋ :

"ਪੜੇ ਇਸ ਮੇ ਚਾਂਦੀ ਕੇ ਛੱਲੇ ਕਈ,
ਹਕੀਕਾ ਮੇਂ ਉਂਗਲੀ ਥੀ ਵੋਹ ਹੀਰ ਕੀ।
ਪੜੀ ਇਸਮੇਂ ਬਲੌਰ ਕੀ ਚੂੜੀਆਂ
ਗੋਆ ਹੀਰ ਕੀ ਥੀ ਕਲਾਈ ਅਯਾਂ।
ਗੋਲਾਈ ਮੇਂ ਥੇ ਇਸਕੇ ਮੋਤੀ ਜੜੇ
ਗੋਆ ਹੀਰ ਪਹਿਨੇ ਖੜੀ ਦੋਲੜੇ।
ਸੁਰੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਔਰ ਉਚਪਲੀ
ਗੋਆ ਹੀਰ ਬੋਲੇ ਥੀ ਇਸਮੇਂ ਛੁਪੀ।
ਨਾ ਥੀ ਬਾਂਸਲੀ ਹੀਰ ਸਾਨੀ ਥੀ ਵੋਹ।
ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਯੂੰ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਥੀ ਵੋਹ।

ਕਈ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖੂਬ ਹਨ:

"ਉਧਰ ਉਸਕੀ ਨਜ਼ਰੋਂ ਮੇਂ ਜੰਗਲ ਸਿਆਹ।
ਇਧਰ ਇਸ ਕੀ ਆਖੋਂ ਮੇਂ ਕਾਜਲ ਸਿਆਹ।
ਗ਼ਰਜ਼ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਬਰਨ ਲਗਾ
ਵੋਹ ਦਮ ਭਰ ਮੇਂ ਪਹੁੰਚੀ ਇਸੀ ਬਨ ਮੇਂ ਜਾ।
ਕਿ ਜਿਸ ਬਨ ਮੇਂ ਇਨਕਾ ਕਨ੍ਹੀਆ ਸਾ ਯਾਰ।
ਗਵਾਲਨ ਕਾ ਆਪਨੀ ਕਰੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ।
ਰਹੀ ਦਸ ਕਦਮ ਜਬ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਸੇ ਹੀਰ।
ਲਚਕਤੀ ਲਚਕਤੀ ਚਲੀ ਵੋਹ ਸ਼ਰੀਰ।
ਦਿਖਾ ਚੁਲਬਲਾ ਪਨ ਵੋਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਾ।
ਚਲੀ ਇਸ ਕੀ ਜਾਨਿਬ ਨਾਜ਼ੋ ਅਦਾ।[41]

ਹਵਾਲੇ

1. ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ, ਅ, ਕ, ਮ ਅਗਸਤ 1927।
2. ਓਹੀ
3. ਮਾਹ-ਇ-ਨੌਂ, ਕਰਾਚੀ, ਜੂਨ 1959

4. ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਤਾਰੀਖ, ਅਬਦੁਲਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, ਲਾਹੌਰ, 1956, ਪੰਨਾ 293 ।
5. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ, 1930 ।
6. ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ, ਬੀਬੀ ਫਾਤਮਾ, ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ, ਅਮਾਮਹਸਨ, ਅਮਾਮ ਹਸ਼ੈਨ ।
7. ਖ਼ੁਆਜਾ ਕੁਤੁਬੁਦੀਨ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ, ਖ਼ੁਆਜਾ ਮੁਈਨੁਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਜਮੇਰੀ, ਖ਼ੁਆਜ਼ਾ ਨਜ਼ਾਮਾਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਨਸੀਰੁਦੀਨ ਅਬੂਖੈਰ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਮਹਿਮੂਦ ਨਾਸਰੁਦੀਨ ।
8. ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਾਰੀਆ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਸ਼ਾਹ ਰੁਕਾਇਆਲਮ ਹਜ਼ਰਤ ਲਖਨਵੀ, ਸ਼ਾਹ ਤਬਰੇਜ਼ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸ਼ੇਖ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਮਖਦੂਮ ਉੱਚੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦੁਦੀਨ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ।
9. **Encyclopaedia of Religion and Ethics Volume 9, page 600**
10. ਮਾਹ-ਇ-ਨੌ, ਕਰਾਚੀ, ਦਿਸੰਬਰ 1958
11. ਓਹੀ
12. ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ, ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ, ਅਗਸਤ 1927 ।
13. ਬਦਾਯੂਨੀ, ਮੁੰਤਖ਼ਿਬ ਅਲਤਵਾਰੀਖ਼, ਪੰਨਾ 194
14. ਮਾਹ-ਇ-ਨੌ, ਕਰਾਚੀ, ਜੂਨ 1959 ।
15. ਕਾਜ਼ੀ ਫਜ਼ਲ ਹੱਕ, ਓਰੀਐਂਟਲ ਕਾਲਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ, ਨਵੰਬਰ 1928 ।
16. ਰਿਊ 710, ਏ. ਥੇ. 1724 ।
17. ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ, ਅ. ਕ. ਮ. ਅਗਸਤ 1927 ।
18. ਏ. ਥੇ. 1724, ਮਿੰਨਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਸਨਵੀ 'ਮੁਮਤਾਜ਼ ਅਲ ਦੌਲਾ ਜਾਨਸਨ' ਦੇ ਨਾਮ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ।
19. ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ ਅ. ਕ. ਮ. ਅਗਸਤ 1927 ।
20. ਓਹੀ
21. ਨੰ. 9 ਤੋਂ 12 ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮਸਨਵੀਆਂ, ਸਿੰਧੀ ਅਦਬੀ ਬੋਰਡ ਨੇ ਅਫੀਜ਼ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਤਰ ਕਰਵਾ ਕੇ "ਮਸਨਵੀਆਂ ਤੇ ਹੀਰੋ ਰਾਂਝਾ" ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਰਾਚੀ ਤੋਂ ਹੁਣੇ ਜਹੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ।
22. ਏਸ਼ੀਆਟਕ ਨੰ. 918 ।
23. ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ, ਆ. ਕਾ. ਮ. ਅਗਸਤ 1927 ।
24. ਰੀਓ 770
25. ਕਾਜ਼ੀ ਫਜ਼ਲ ਹੱਕ, ਉਰਦੂ, 1930 ।
26. ਮਾਹ-ਏ-ਨੌ, ਜੂਨ 1959 ।
27. ਓਹੀ ।
28. ਏ. ਥੇ. 1724 ।
29. ਦੱਤਾ ਸੀ., ਖ਼ੁਤਬਾਤ ਪੰਨਾ 156 ।
30. ਬਲੂਮ ਹਾਰਟ, ਪੰਨਾ 59, ਨੰ. - 102 ।

31. ਅੰਜੁਮਨ ਤਰੱਕੀ ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦ, ਅਲੀਗੜ੍ਹ, ਨਿਸ਼ਾਨ 102/657 ।
32. ਕੁਤੁਬਖਾਨਾ ਰਜ਼ਾਈਆ, ਰਾਮ ਪੁਰ, ਨਿਸ਼ਾਨ 560 ਜ.
33. ਓਹੀ, ਨਿਸ਼ਾਨ 570
34. ਮਖ਼ਜ਼ੂਨਾ ਲਿਟਨ ਲਾਇਬਰੇਰੀ, ਅਲੀਗੜ੍ਹ ।
35. ਓਹੀ ।
36. ਹਵਾਲਾ ਉਰਦੂ, 1930, ਪੰਨਾ 721
37. ਮਜਮੂਆਏ ਨੁਗ਼ਜ਼ਿਸ
38. ਲਿਟਨ ਲਾਈਬਰੇਰੀ, ਜ਼ਖੀਰਾ ਸਰ ਸੁਲੇਮਾਨ, ਨੰ. 109
39. ਕੁਤੁਬਖਾਨਾ ਰਜ਼ਾਈਆ, ਰਾਮਪੁਰ, ਨਿਸ਼ਾਨ 570
40. ਖਰੜਾ, ਅੰਜੁਮਨ ਤਰੱਕੀਏ ਉਰਦੂ
41. ਮਸਨਵੀ ਆਬਲਾ ਹਰਾਰਤੇ ਇਸ਼ਕ, ਅਬਦੂਲ ਗ਼ਫ਼ੂਰ ਕੈਸ, ਆਗਰਾ, 1909 ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ

ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ;

ਮੰਨਿਆਂ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਅਸਾਂ ਦਾ ਵਲੀ ਵਧਰਾ,
ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੈਗੰਬਰ ਕਹਾਣ ਵਾਲਾ ।
ਏਨਾ ਥੋੜਾ ਏ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸ਼ਕ ਸਦਕੇ,
ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗਾਣ ਵਾਲਾ ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਲੀ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਚਾਣਿਆ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਕਦੇ ਗੀਤ ਦੇ ਬੱਝੇ ਤੇ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਯੋਗ ਤੇ ਜਟਿਲ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰ੍ਹਾ ਵਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਮੌਤ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਹੋਰ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਟੈਕਸਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਅਵਚੇਤਨ ਕਦੇ ਉਸ ਟੈਕਸਟ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਅਸੀਂ ਮੁੜ ਮੁੜਕੇ ਉਸ ਟੈਕਸਟ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ, ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ, ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਆਦਿ ਨੇ ਸਿਰਜੀ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵੱਲ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜੇ ਹਾਂ ਤੇ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਿਛਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੰਕਟ'ਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ

ਹੈ — ਤੇ ਜੋੜਿਆ ਵੀ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਾਡੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਤੇ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿਮੇਂਵਾਰੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚਨਾ ਬਾਹਰੇ ਨਿਰਣੇ ਵੀ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਬਸਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਇਸਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮਸਲਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੀ ਵੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਯੁਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਤੇ ਉਸਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਟੈਕਸਟ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ; ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਯੁਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੋ ਭਾਰਤ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੇ ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਈ ਧਰਮ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਕੀ ਹੈ ਜੋ ਹੀਰ ਦੇ ਬੈਂਤ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਦੇ ਵੀ ਤਰੰਗਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮੁਚੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਤੱਕ ਹਨ। ਇਹ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਦੀ ਗਾਇਕੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲੋਂ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਏ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਰਸੇ'ਚ ਪਈ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਭਵਿਖਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਾਰਣਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਮਿਆਰ ਵੀ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਮਾਡਲ ਵੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਭਵਿਖਮੁਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਪਹਿਚਾਨਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਦੇਸ-ਕਾਲ ਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਕੋ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਪਹਿਚਾਨਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਵੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਫੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਪੂਰਵ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹਟਕੇ ਜਾਂ ਅਗੇਰੇ ਤੁਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਘੋਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀ

ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਵਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ਼ ਸਰਲਤਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਨਾ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਰਲਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਾਂ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਰਲਤਾ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਸਰਲਤਾ/ਜ਼ਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਖਲਤਮਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸੀਂ ਆਦੀ ਹਾਂ। ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਰਲ ਅਧਿਐਨਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਆਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੋਰ ਖੁੰਝੇ ਰਹਾਂਗੇ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਤੇ ਸਮੁਚੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਰਚਨਾ ਹੈ — ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਜਟਿਲ ਰਚਨਾ। ਜਿਸਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਜਿਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਧਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ-ਕੋਸ਼ਿਕ ਸੰਰਚਨਾ (encyclopaedic structure) ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਛੋਹਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚਰਚਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ। ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਆਮਦਨਾਮਾ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਕਰਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਬਨ ਹਾਜਬ (ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ) ਦੀ ਸ਼ਰਹ ਮੁੱਲਾ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਾਕ-ਬੋਧ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ 'ਸਰਫ਼ਿ ਹਵਾਈ' ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਬੁੱਲ ਹਸਨ ਅਲੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਰਫ਼ਿ ਮੀਰ', ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬੋਧ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਖ਼ੁਲਾਸਹਤੁਲ ਸਰਫ਼। ਅਰਬੀ ਸਮਾਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਆਸ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕ ਜ਼ੁਬਦਾਤੁੱਸਰਫ਼। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਤਾਲੀਲ' ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਮਾਈਲ ਬਿਨ ਅਲੀ ਅਲੀ ਬਿਨ ਇਸਹਾਕ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਨਾਂ, ਕਿਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ। ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਸਤਕ 'ਨਕ ਹਵਿ ਜ਼ੰਜਾਨੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ, ਹਿੰਦੀ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ 'ਨਿਸਾਬ'। ਸੂਫ਼ੀ ਬਿਨ ਨਸੀਰ ਬਿਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਸਤਕ 'ਮੀਜ਼ਾਨ' (ਮੀਜ਼ਾ ਨੁੱਸਫ਼ਰ)। ਵਾਰਿਸ ਜਦੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ 'ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ', ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ', ਸ਼ਿਯਰ ਬਹੁਤ ਮਾਕੂਲ ਬਣਾਇਆ ਈ' ਆਦਿ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ-

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਮਸੀਤ ਤੇ ਮਕਤਬ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :—

ਤਾਲੀਲ ਮੀਜ਼ਾਨ ਤੇ ਸਰਬਖ਼ਾਈ,
ਸਰਫ਼ ਮੀਰ ਦੀ ਯਾਦ ਪੁਕਾਰਿਆ ਨੇ।
ਜ਼ੱਰਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁਰਹ ਮੁੱਲਾਂ,
ਜ਼ੰਜਾਨੀਆਂ ਸਹਵ ਨਿਤਾਰਿਆ ਨੇ।
ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਸਭ ਇਲਮ ਦੇ ਵਿਚ ਕਾਮਲ,
ਜੋ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹੇ ਸੋ ਸਭ ਨਿਤਾਰਿਆ ਨੇ।
ਇਕ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਦਰਸ ਹਰਕਰਨ ਪੜ੍ਹਦੇ,
ਨਾਮੇ ਹੱਕ ਤੇ ਖ਼ਾਲਿਕ ਬਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਗੁਲਿਸਤਾਂ ਬੋਸਤਾਂ ਨਾਲ ਬਹਾਰ ਦਾਨਿਸ਼
ਤੂਤੀ ਨਾਮਾ ਤੇ ਰਾਜ਼ਿਕ ਬਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਮਨਸ਼ੀਆਤ, ਨਸਾਬ ਤੇ ਅਬੁਲਫਜ਼ਲਾਂ,
ਸ਼ਾਹਨਾਮਿਉਂ ਵਾਹਦ ਵਾਰੀਆਂ ਨੇ।

ਵਿਆਕਰਣ, ਭਾਸ਼ਾ-ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਇਰੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਕੇਵਲ, ਤਾਰੀਫ਼ ਮਸੀਤ ਤੇ ਮਕਤਬ' ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਹੋਰ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਇਵੇਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਲੋੜ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਹਾਲ ਹਵਾਲ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਕੋਸ਼ੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਲੰਘਦਾ ਲੰਘਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਨਫ਼ੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਸਤਕ ਕਨਜ਼ੁੱਦਕਾਇਕ (ਲੇਖਕ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਦੀਨ ਮਨਫ਼ੀ) ਵਾਰਿਸ ਉਸਨੂੰ ਕਨਜ਼' ਲਿਖਕੇ ਅੱਗੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ਼ ਕਰਾਬਦੀਨ ਕਹਿੰਦਿਆਂ, ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕ਼ਰਾਬਾਦੀਨ ਸ਼ਿਫ਼ਾਈ, ਕ਼ਰਾਬਾਦੀਨ ਕਾਦਰੀ, ਕ਼ਰਾਬਾਦੀਨ ਕਬੀਰ, ਕ਼ਰਾਬਾਦੀਨ ਆਜ਼ਮ ਵੱਲ ਇਕੱਠਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ ਤਿੱਬ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਅਬੂ ਤਾਲਿਬ ਮਹਮੂਦ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਨੂੰ ਸੋਮਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵੱਲ

ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਰਾਹੀਂ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।

ਪਰ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ-ਕੋਸ਼ੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੇਸ-ਵਿਦੇਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਥਾਹ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਤੇ ਕਾਦਰੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੇ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅਰਥ ਉਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਹਨ :

ਮਊਦੂਦ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਪੀਰ ਚਿਸ਼ਤੀ,
ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਮਸਊਦ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਜੀ,
ਬਾਈਆਂ ਕੁਤਬਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਹੈ ਪੀਰ ਕਾਮਲ,
ਜੈਂਦੀ ਆਜਜ਼ੀ ਜ਼ੁਹਦ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ ਜੀ ।
ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤ ਦੇ ਕਾਮਲੀਅਤ,
ਸ਼ਹਿਰ ਫ਼ਕਰ ਦਾ ਪਟਣ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਜੀ ।
ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਨੇ ਆਣਿ ਮਕਾਨ ਕੀਤਾ,
ਦੁਖ ਦਰਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੂਰ ਹੈ ਜੀ ।

ਵਾਰਿਸ ਨਾਲ ਹੀ 'ਦਸਤਗੀਰ ਦਾ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ' ਜਾਂ ਅੱਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕਰਕੇ, ਪੀਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਕੇਂ, ਸ਼ੌਕ ਛੱਡਕੇ ਜ਼ੁਹਦ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਕੇ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਹੀ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਰਾਂਝਾ: ਦਾੜ੍ਹੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਦੀ ਅਮਲ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਲੇ,
ਕੇਹਾ ਰੁੰਨ੍ਹਿਉਂ ਜਾਂਦਿਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ?
ਅੱਗੇ ਕੱਢ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਬਹੇ ਮਿੰਬਰ,
ਕੇਹਾ ਅੱਡਿਉ ਮਕਰ ਦੀਆਂ ਫਾਹੀਆਂ ਨੂੰ
ਇਸ ਪਲੀਤ ਤੇ ਪਾਕ ਦਾ ਕਰੋਂ ਵਾਕਿਫ਼
ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸ਼ਰਹ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ?

ਇਉਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੋ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਉਸਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇ ਨਹੀਂ ਜਟਿਲ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ਼ ਮੁਲਾਂ-ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਜਿਸ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਇਸ ਜਟਿਲ-ਸਿਰਜਨ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ । ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਕਮਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਟਿਲ ਗਿਆਨ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਸਨੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ 'ਅਲਮ ਤਰ ਕੈਫ਼ਾ ਯਅਬਦੂ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਜੋਗੀ ਤੋਂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਲਮ ਤਰ ਕੈਫ ਬਦੂਹ ਕਹਾਰ ਪੜ੍ਹਕੇ,

ਨਈਂ ਵਹਿੰਦੀਆਂ ਪਲਕ ਵਿਚ ਘੱਟ ਸੱਟਾਂ,
ਸਹਿਤੀ ਹੱਥ ਆਵੇ ਪਕੜ ਜੁੰਡਿਆਂ ਤੋਂ
ਵਾਂਗੂੰ ਟਾਟ ਦੇ ਪੱਟੜੇ ਛੱਟ ਸੱਟਾਂ ।

ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ । ਵਾਰਿਸ ਇਸਲਾਮੀ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ (ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦਾ ਹੋਵੇ) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ 'ਚੋਂ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਤੇ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਗਿਆਨ-ਕੋਸ਼ੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਜਟਿਲਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਸੰਚਾਰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । 'ਲੈਲਤੁਲ ਕਦਰ', ਰਮਜ਼ਾਨ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਉਹ ਰਾਤ ਜੋ ਸਾਲ ਵਿਚ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਾਰਿਸ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹੀਰ ਦੀ ਉਪਮਾ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੀ ਇਸ 'ਚੋਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ :—

ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਤ੍ਰਿੰਜਣਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੈ,
ਹਾਥੀ ਮਸਤ ਜਿਉਂ ਫਿਰੇ ਨਵਾਬ ਦਾ ਜੀ ।
ਚਿਹਰੇ ਸੋਹਣੇ ਤੇ ਖ਼ਤ ਖ਼ਾਲ ਬਣਦੇ,
ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ੱਤ ਜਿਉਂ ਹਰਫ਼ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਜੀ ।
ਜਿਹੜੇ ਦੇਖਣੇ ਦੇ ਰੀਝਵਾਨ ਆਹੇ,
ਵੱਡਾ ਵਾਇਦਾ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਬ ਦਾ ਜੀ ।
ਚਲੋ ਲੈਲਤੁਲ ਕਦਰ ਦੀ ਕਰੋ ਜ਼ਿਆਰਤ,
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹੁ ਕੰਮ ਸਵਾਬ ਦਾ ਜੀ ।

ਇਉਂ ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮੁੱਚੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਸ ਸਮੁੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਇਸੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਹਵਾਲੇ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ : ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ

ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ

ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਨਿਯਮ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਲੈਣ ਕਾਰਣ ਸੁਤੰਤਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ 1767 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਲ 1720 ਤੋਂ 1795 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਮਿਥਿਆ ਹੈ (ਪੰਨਾ 41), ਅਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ 1425 ਤੋਂ 1453 ਈਸਵੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਦਾ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ, ਅਮੀਰ ਤੈਮੂਰ ਦੇ 1398 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਦੇ ਸਦਮੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਖ਼ਿਜਰ ਖ਼ਾਂ 1416 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ। ਸੱਯਦ ਮੁਬਾਰਕ ਸ਼ਾਹ 1421 ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ 1451 ਵਿੱਚ। ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਜੋ ਲੁੱਟਮਾਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲੀ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਜੋ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਮੁੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ। ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਪਿਤਾ ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇੜੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਜੱਟ ਹਾਕਮ ਸੀ। ਸਿਆਲਾਂ ਦਾ ਚੂਚਕ, ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਤਾ, ਰਾਜਪੂਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪਾਕ ਪਟਨ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਰੰਗਪੁਰ ਦੇ ਖੇੜੇ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿੱਚੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਜੱਟ ਸਨ।

ਇਸ ਜੁਗਗਰਦੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਚੂਚਕਾਣਾ ਅਤੇ ਝੰਗ ਇਲਾਕਾ, ਲੁੱਟਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ

ਪਰਿਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਪਿੱਛੋਂ ਧਾਰਿਆ। ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਾਜ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਲਈ। ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਇਡੀਪਲ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਇਡੀਪਲ ਵਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਡੀਪਲ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ, ਰੂਪਕ ਜਾਂ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਵਜੋਂ ਦੇਲਿਊਜ਼ ਅਤੇ ਗਾਟੱਰੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਐਂਟਾਈ-ਇਡੀਪਸ' ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਡੀਪਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ (ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦਕ ਮਾਰਕ ਸੀਮ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ), ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਉਹ ਅੰਤਰੀਵ ਬਸਤੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। (1984: **XX**) ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਲਤਾਨੇਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣਾਇਆ। ਸੁਲਤਾਨੇਤ ਨੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ। ਸ਼ਿੱਕ, ਪਰਗਣਾ ਅਤੇ ਦੇਹ (ਪਿੰਡ) ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ (ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ:) 1972, III: 261-66)। ਜ਼ਕਰ, ਜਜ਼ੀਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਟੈਕਸ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਉਗਰਾਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬਰਨਾਮੇ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਟੈਕਸ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਿਸਾਨੀ ਉੱਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ 3/4 ਹਿੱਸੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਰੁਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਨੇ ਜੋ ਅਧੋਗਤੀ ਲਿਆਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ-ਸੁਲਤਾਨੀ ਇਡੀਪਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਇਡੀਪਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸੁਅਸਥ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੱਧ ਦੋਹਾਂ ਇਡੀਪਲਾਂ ਦੇ ਨਿਰਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਅਧੋਗਤ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ, ਉਹ ਚਿੰਤਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਇਸ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਾ ਮਿਲੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਡੀਪਲ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇੱਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਖਰ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਤਕੜੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਵਲੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਹਮਲੇ ਹੋਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ। ਵਾਰਿਸ ਹੀਰ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਸ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ! "ਸੁਰਮਾਂ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਵਿੱਚ ਫਬ ਰਹਿਆ, ਚੜ੍ਹਿਆ ਹਿੰਦ ਤੇ ਕਟਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਜੀ (ਪੰਨਾ 9)। ਵਾਰਿਸ ਖ਼ੁਦ ਸੱਯਦ ਸੀ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਲੋਂ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਵਿੱਚ ਸੁਸਿੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਨਵੀਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਡੀਪਲ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਤਬਦੀਲੀ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਦੇਸ ਦੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਹੋਏ, ਘਰੋ ਘਰੀ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ। ....ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਯਾਰ ਨਪਾਕ ਦਾਮਨ, ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇੱਕ ਥੀਂ ਚਾਰ ਹੋਈ"(ਪੰਨਾ 122)

ਇੱਥੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਕਾਲ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਡੀਪਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ੱਵਾਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਚਿੰਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਵਿੱਚ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ, ਪਰ ਸਿਵਾਏ ਅਕਬਰ ਦੇ, ਕੋਈ ਇਸਲਾਮ-ਪ੍ਰਸਤ ਸੁਲਤਾਨ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਆਪਣੇ ਸੁਦੇਸੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ੋਨ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਜ਼ੋਨਾਂ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਸ/ਚਿੰਨ੍ਹ ਰਚ ਕੇ ਇੱਕ ਸੰਯੁਕਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਲ ਜਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ੋਨ ਜਿਉਂ ਹੀ ਬਣੇ ਰਹੇ ਜਿਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਅਫ਼ਰੀਕਨ ਕਾਲੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਣਾਉ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਂਜ਼ ਫੈਨਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦ ਰੈੱਚਿਡ ਔਫ਼ ਦ ਅਰਥ"(1967:38) ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ੋਨ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਏਕਤਾ" ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਚਿੰਤਕ ਹੋਮੀ ਭਾਭਾ (1998-39) ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ੋਨ ਕਿਸੇ 'ਵਿਸ਼ਵ ਚੌਖਟੇ" ਜਾਂ "ਇੱਕਵਰਤੀ ਗਿਆਨ" ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਚਿੰਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਨ ਦਾ ਦੂਜੇ ਜ਼ੋਨ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਵੈ-ਆਲੋਚਨਾ ਜਾਂ ਸਨਕ ਤਾਂ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਦ੍ਵੈਤਮੁਖੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਇਕਤਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਚਿੰਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਵਿੱਚ (1976:453), ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇੱਕ "ਪਲਾਇਨ" ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : "ਇਕ ਨ ਰੁਨਾ ਮੇਰੇ ਤਨ ਕਾ ਬਿਰਹਾ ਜਿਨਿ ਹਉ ਪਿਰਹੁ ਵਿਛੋੜੀ" ਤਾਂ ਉਹ, ਦੁਖ, ਬ੍ਰਿਹਾ ਜਾਂ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਉਸ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਪਰਵਿਰਤੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਲਖਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਅਣਸੰਜੋਗੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿੱਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਆਪਣੀ ਅਸਫਲ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਸ਼ਕਤੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਇਡੀਪਲ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਸਤੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਨਾ ਸਮਝਣ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਇਸ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਬੇਬੱਸੀ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਬਾਲਨਾਥ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਤੋਂ ਲਏ ਯੋਗ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਣਸੰਜੋਗੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਕਿੱਸਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ

ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਹੀਰ ਦੀ ਆਸ਼ਨਾਈ ਜਾਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਰਾਂਝਾ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਝੱਲਣ ਲਈ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੀਰ ਉਨ ਨੂੰ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

"ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਯਾਦ ਕੀਤਾ,
ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਸੁਨੇਹੜਾ ਘੱਲਿਆ ਈ।
....ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਦਿਲਾਸੜੇ ਨਾਲ ਪੀਰਾਂ
ਮੀਏ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਜੀਉ ਤਸੱਲਿਆ ਈ" (ਪੰਨਾ 111)

ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਮੱਹਤਵ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝਾ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿੱਚ ਪੀਰਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਊਧੋ ਤੇ ਕਾਹਨ ਦੇ ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ ਵੀ ਮਾਝ ਪਹਾੜ ਵਿੱਚ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਵਜਾਇ ਕੇ ਵੰਝਲੀ ਨੂੰ,
ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਅੰਗੇ ਖੜਾ ਗਾਂਵਦਾ ਈ।
ਕਦੀ ਊਧੋ ਤੇ ਕਾਹਨ ਦੇ ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ,
ਕਦੀ ਮਾਝ ਪਹਾੜ ਦੀ ਲਾਂਵਦਾ ਈ । (ਪੰਨਾ111)

ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸੱਪ ਲੜਨ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਲ ਵਿੱਚ ਫੜੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ੈਸਲਾ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਉਸ ਸਮੇਂ "ਕੁਰਾਨ" ਅਤੇ ਰਮਾਇਣ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ "ਰਾਵਣ ਵਾਂਗ ਲੈ ਚੱਲਿਆ ਸੀਤਾ ਤਾਈਂ"(ਪੰਨਾ116) ਆਖਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਲਤਾਨੀ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੋਵੇਂ ਸਮਵਰਤੀ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ "ਸਪੈਕਟਰਜ਼ ਔਫ਼ ਮਾਰਕਸ" ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ "ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਣਉਲਬਾਇਤਾ" (1994: ਪੰਨਾ 33) ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ 'ਮਸੀਹੀ ਪਰਲੋਸ਼ਾਸਤਰ" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59) ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਆਰੰਭ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਵਾਰਿਸ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਲਤਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁੱਟਮਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਯੋਗ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਉਖਾੜਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਲਚਕਦਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਵਾਦੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਨਬੀ ਰਸੂਲ ਨੂੰ "ਮਾਸ਼ੂਕ" ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕਾਮ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੁਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ

ਪਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮੀ-ਸੁਲਤਾਨੀ ਇਡੀਪਲ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਇਡੀਪਲ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਰਣ ਉੱਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਲਨ ਸਿਆਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚੋਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਸਰਣ ਨਾਲ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਇਡੀਪਲ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਣਾਉ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕੋਈ ਮਸੀਹੀ ਇਲਾਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦਮਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਪਰਮੁੱਖ ਤੱਥ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ 'ਲਿੰਙ ਕੁੱਟਣ'' ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਚੂਚਕ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ, ਸਹਿਤੀ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਸੈਲ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਹਿਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਪੂਰਤੀ ਕਾਰਣ ਇੱਕ ਜਲਨ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਚੂਚਕ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਾਉਣੇ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਏਸ ਛੋਹਿਰੀ ਦਾ, ਜੀਉ ਹੋਇਆ ਹੈ ਲਿੰਙ ਕੁਟਾਵਣੇ ਦਾ'' (ਪੰਨਾ 15) ਇਡੀਪਲ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ। ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਥਿਰਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਣਸੰਜੋਗੀ ਪਰਿਪੇਖਾਂ, ਲਿੰਗ ਦਮਨ, ਅਤੇ ਅੰਤਰੀਵ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣੇ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸ ਕਿਰਤ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਹੀ ਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ! ਰਾਂਝਾ, ਹੀਰ ਅਤੇ ਸਹਿਤੀ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਕੈਦੋ, ਚੂਚਕ, ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਇੱਕ-ਪਾਸਾਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਗਨੀਫਾਈਡ ਇੱਕੋ ਹੈ ਇਡੀਪਲ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਕੀ ਅਤੇ ਦਮਨ ਪੱਖ ਜੋ ਜੁਗਗਰਦੀ ਵਿੱਚ ਇਡੀਪਲ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਅੰਕਣੀ (ਇਨਸਕਰਿਪਟਿਵ) ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤਕੜਿਆਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਰਾਂਝਾ ਭਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮਿਹਣੇ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਇਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਜਿਮੀਂਦਾਰੀ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਸਿਆਲਾ ਵੱਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਹਣਾ ਵੀ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ : "ਜਾਹ ਹੀਰ ਸਿਆਲ ਵਿਆਹ ਲਿਆਵੀਂ'' (ਪੰਨਾ 4)। ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਚਾਕ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰੰਝੇਟੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ'' (ਪੰਨਾ 13) ਪਰ ਉਹੀ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੂੰ ਉਧਾਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

"ਮੈਂ ਆਖ ਥੱਕੀ ਉਸ ਕਮਲੜੇ ਨੂੰ,
ਲੈ ਕੇ ਉੱਠ ਚਲੋ, ਵਕਤ ਖੁਆਇਆ ਨੇ

ਮੇਰਾ ਆਖਣਾ ਓਸ ਨਾ ਕੰਨ ਕੀਤਾ,
ਹੁਣ ਕਾਸ ਨੂੰ ਡੁਸਕਣਾ ਲਾਇਆ ਨੇ। (ਪੰਨਾ 32)

ਰਾਂਝਾ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ, ਦੁਫਾੜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਏਨੇ ਬਲਵਾਨ ਭਾਵ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੱਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਨਿਪੁੰਸਕਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਹੀ ਹੀਰ ਦਾ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ : "ਮੈਨੂੰ ਬਾਬਲ ਦੀ ਕਸਮ ਰਾਂਝਣਾ ਵੇ, ਮਰੇ ਮਾਉ' ਜੇ ਤੁੱਧ ਥੀਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜਾਂ'' (ਪੰਨਾ 11) ਚੂਚਕ ਦੇ ਰੋਕਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ: "ਚਾਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾ ਮੀਆਂ'' (ਪੰਨਾ 18)। ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ! "ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਗ ਰੰਝੇਟੇ ਦੀ ਹੋਇ ਚੁੱਕੀ'' (ਪੰਨਾ 35)। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ-ਭਾਵ ਨੂੰ "ਚੰਨ-ਚਕੋਰ'' ਵਰਗਾ ਅਤੇ "ਅੰਗਿਆਰੀਆਂ'' ਭਖਦੀਆਂ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ, ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਸਮੀ ਵਿਆਹ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ : "ਹੀਰ ਆਖਿਆ ਇਵੇਂ ਜੇ ਜਾਇ ਵੜਨਾ, ਰੰਨਾਂ ਆਖਣ ਉਧਲ ਆਈਏਂ ਨੀ'' (ਪੰਨਾ 119)। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਸਿਆਲ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਵੀ ਇਸ ਸਦਮੇ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ ਦੁਫਾੜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਡੀਪਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਰ ਇਸ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚ ਜਿੱਤ ਇਡੀਪਲ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਜਿੱਤ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੁਫਾੜ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਉਦਾਸੀ, ਚਿੰਤਾ, ਇਹ ਸਭ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇਲਿਊਜ਼ ਅਤੇ ਗਾਟੱਰੀ ਨੇ, ਇਡੀਪਲ ਹੀ ਗਿਣੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਪੁੰਸਕਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਜਿਸ ਨੂੰ "ਚਿੰਤਾ ਹਿਸਟੀਰਆ'' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਣਪਰਫੁੱਲਿਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਪਰ ਹਉਂ ਜਾਂ 'ਸੁਪਰਈਗੋ' ਦਖ਼ਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਖਦੀਆਂ ਅੰਗਿਆਰੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਰਹਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਬਰਫ਼ ਸੁੱਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਗ ਬਰਫ਼ ਦਾ ਤਣਾਉ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਫ਼ਰਾਇਡ ਨੇ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਉਤਾਰਦ (1993:50) ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅਚੇਤ ਮਨ ਜੋ ਦਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਲਗਾਵਾਂ ਜਾਂ "ਪੂੰਜੀ ਨਿਵੇਸ਼ਾਂ'' ਨੂੰ ਕਦੇ ਭੁੱਲਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਣਸਿਧਾਈਆਂ ਸ਼ਿਦੱਤਾਂ ਹਿਜਰਤ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਚੇਤ ਮਨ ਇਡੀਪਲ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਇਉਂ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ, ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਪੂੰਜੀ ਨਿਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਡੀਪਲ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਨ ਹੈ, ਅਰੋਕ ਭੜਕਣ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੌਸਿਉਰ ਜਾਂ ਪਿਅਰਸ ਦੇ ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਫ਼ਰਾਇਡ, ਦੇਲਿਊਜ਼, ਗਾਟੱਰੀ ਅਤੇ ਲਿਉਤਾਰਦ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਵਾਂਗ, ਸਹਿਤੀ ਵੀ ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ! "ਹਿੱਕ ਹਿੱਕ ਕਰਾਂ ਭੰਨ ਲਿੰਙ ਤੇਰੇ, ਤਦੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਛਾਣਸੇਂ ਵੇ" ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝਾ ਆਪਣੇ ਜੋਗ ਨਾਲ ਮੁਰਾਦ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਤੀ ਦੀ ਚਿੰਤਾ "ਨਿਉਰੋਸਿਸ" ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਲਿੰਗ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਡੀਪਲ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਆਈ ਬੇਬੱਸੀ, ਇਸ ਦਾ ਭਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਦਖ਼ਲ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਹੀਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਲਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਉਂਕਿ ਸੈਦੇ ਦੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਨਨਾਣ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅੰਤ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਖਿਣਭੰਗਰੀ ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਹਿਤੀ ਅਤੇ ਮੁਰਾਦ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ, ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਦੋ-ਪੱਖਤਾ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਸਿਗਨੀਫਾਈਡਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਭੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਗਿਆਨਮੁਖੀ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ, ਜੈਰਲਡ ਜੈਨੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਿਆਂ (1980:189-221) ਲੇਖਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ (ਪੌਇੰਟ-ਔਫ-ਵਿਊ) ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਇੱਕ-ਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ("ਫ਼ੋਕਲਾਈਜ਼ੇਸ਼ਨ") ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀਆਂ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ, ਇਹ ਟਕਰਾਉ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਫ਼ੈਸਲਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਆਪਕ ਭਿਅੰਕਰ ਊਰਜਤਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਅੰਤਿਮ-ਪੱਖੀ ਭਾਵੁਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਲੋ ਜਾਂ ਐਪੋਕਲਿਪਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ-ਭਾਵੇਂ ਕੇਵਲ ਦਾਮਨਿਤ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ। ਜਿਵੇਂ, ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜੋ ਸਦਮਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਅਜੇ ਕਿ ਸੁਝਾਅ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਸੀ :

"ਰੱਬ ਝੂਠ ਨ ਕਰੇ ਜੇ ਹੋਏ ਰਾਂਝਾ,
ਤਾਂ ਮੈਂ ਚੌੜ ਹੋਈ, ਮੈਨੂੰ ਪੱਟਿਆ ਸੂ।
ਇੱਕ ਅੱਗ ਫਿਰਾਕ ਦੀ ਸਾੜ ਸੁੱਟੀ,
ਸੜੀ ਬਲੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੀ ਫੱਟਿਆ ਸੂ (ਪੰਨਾ 56)।

ਵਾਰਿਸ, ਭਾਵ-ਧਮਾਕੇ ਦੇ ਖਿਣ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਐਪੋਕਲਿਪਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ: "ਤੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਗਿਣੇ ਤਾਰੇ, ਕਿਸ਼ਤੀ ਨੂਹ ਦੀ ਵਿੱਚ ਤੂਫਾਨ ਮੀਆਂ" (ਪੰਨਾ 42)। ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਪਰਲੋਈ ਚਰਿੱਤਰ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਡੀਪਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਖੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਇਡੀਪਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਵਿਉਂਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਪਣੀ ਭਿਅੰਕਰ ਊਰਜਤਾ ਕਾਰਣ ਇੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਥਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੜਦਾ ਬਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਾਕਤਵਰ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਦੀ ਟਕਰਾਊ ਊਰਜਤਾ ਇੱਕ ਅਮਿੱਟ ਤਣਾਉ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਪਰਲੋ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਆਰੰਭ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮਸੀਹੀ ਹੱਲ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਅਣਮਸੀਹੀ ਦੋ-ਪੱਖੀ ਚਿੰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪਾਸਾਰ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ/ *ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ*। ਪਟਿਆਲਾ : ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੋ।

ਜੈਨੇ, ਜੈਰਲਡ/ *ਨੈਰੇਟਿਵ ਡਿਸਕੋਰਸ*। ਅਨੁਵਾਦਕ : ਜੇਨ ਈ. ਲੇਵਿਨ/ ਔਕਸਫੋਰਡ: ਬੇਸਿਲ ਬਲੈਕਵੈੱਲ। 1980।

ਦੇਲਿਊਜ਼ ਅਤੇ ਗਾਟੱਰੀ। *ਐਂਟਾਈ ਇਡੀਪਸ : ਕੈਪੀਟਲਿਜ਼ਮ ਐਂਡ ਸ਼ਕਿਜ਼ੋਫਰੇਨੀਆ*। ਅਨੁਵਾਦਕ : ਰੌਬਰਟ ਹੁਰਲੀ, ਮਾਰਕ ਸੀਮ ਅਤੇ ਹੈਲਨ ਆਰ. ਲੇਨ। ਲੰਡਨ:2 ਐਥਲੋਨ ਪ੍ਰੈਸ। 1984

ਦੈਰਿਦਾ, ਯਾਕ। *ਸਪੈਕਟਰਸ ਔਫ ਮਾਰਕਸ*। ਅਨੁਵਾਦਕ : ਪੈਗੀ ਕੈਮੁਫ। ਨਿਊਯੌਰਕ ਐਂਡ ਲੰਡਨ : ਰੌਟਲਿਜ਼। 1994.

ਭਾਭਾ, ਹੋਮੀ, "ਔਨ ਦ ਇਰਰਿਮੂਵੇਬਲ ਸਟਰੇਂਜਨੈਸ ਔਫ ਬਿਅੰਗ ਡਿਫਰੈਂਟ",*ਪੀ-ਐਮ ਐਲ ਏ*। 113, 1998.

ਫੈਨਨ, ਫਰਾਂਜ਼। *ਬਲੈਕ ਸਕਿਨ, ਵਾਈਟ ਮਾਸਕਸ*। ਅਨੁਵਾਦਕ : ਚਾਰਲਸ ਲੈਮ ਮਾਰਕਮੌਨ। ਲੰਡਨ : ਪਲੂਟੋਪ੍ਰੈਸ। 1993।

ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾਦਕ), *ਹਿਸਟਰੀ ਔਫ ਦੀ ਪੰਜਾਬ,* III ਪਟਿਆਲਾ : ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ। 1972

ਫਰਾਇਡ, ਸਿਗਮੰਡ। *ਇੰਟਰੋਡਕਟਰੀ ਲੈਕਚਰਜ਼ ਔਨ ਸਾਈਕੋਅਨੈਲਿਸਿਸ*। ਪੈਲੀਕਨ। ਅਨੁਵਾਦਕ: ਜੇਮਸ ਸਟਰੈਚੀ। ਹਰਮੰਡਸਵਰਥ: ਪੈਨਗੁਇਨ। 1982।

ਲਿਉਤਾਰਦ, ਯਾਂ-ਫਰਾਂਕੁਆ। *ਲਿਬਿਡਿਨਲ ਇਕੌਨੋਮੀ*। ਅਨੁਵਾਦ : ਇਏਨ ਹੈਮਿਲਟਨ ਗ੍ਰਾਂਟ। ਲੰਡਨ : 2 ਐਥਲੋਨ ਪ੍ਰੈਸ। 1993।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ — ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ

ਮੈਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਮਰ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਇਲਿਅਡ ਤੇ ਓਡੀਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ। ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕੀ ਹੈ ? ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀਰ-ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆਸਕ, ਜੋਧਿਆਂ ਦੇ ਵੀਰਤਾ ਭਰੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਲਿਅਡ ਤੇ ਓਡੀਸੀ ਇਹੋ ਜੇਹੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਪੁਰਾਣੀ ਗ੍ਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਦੋ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹਨ। ਗ੍ਰੀਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਲਿਅਡ ਤੇ ਓਡੀਸੀ ਦੋਵੇ ਪਹਾੜੀ ਦਰਿਆਂ ਦੇ ਵਹਾ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਤੇਜ ਤੇ ਸਿੱਧੇ। ਇਲਿਅਡ ਸ਼ੁਰੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। menin aiede thea 'ਹੇ ਦੇਵੀ ਗੀਤ ਗਾ' ਤੇ ਇਹ ਗੀਤ ਹੈ ਗੁਸੇ ਦਾ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ, ਆਤਮ-ਗਿਲਾਨੀ ਦਾ। ਇਹ ਗੀਤ ਹੈ, ਅਖੀਲੀਅਸ ਦਾ,

Peleiadeo Achileos

Oulumenen he muria Achiois ·alge (a) etheken

"ਇਹ ਕ੍ਰੋਧ ਹੈ ਅਖੀਲੀਅਸ ਦਾ, ਪੋਲੀਅਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਜਿਸ ਕਾਰਨ Achean (ਗ੍ਰੀਕ) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਦਮੇ ਸਹਿਣੇ ਪਏ" ਇਹ ਹੈ ਵੀਰ ਕਾਵਿ, ਇਹ ਹੈ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਤੇ ਵੀਰ ਕਾਵਿ ਮੌਖਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਵਾਕਿਫ਼ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਉ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾਂ ਇਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਕਸ਼ੇਤਰੇ ਕੁਰੁਕਸ਼ੇਤਰੇ ਸਮਵੇਤਾਂ ਯੁਯੁਤਸਵਾ
ਮਾਮਕਾਸ ਪਾਂਡਵਾਸ਼ ਚੈਵਾ ਕਿੰ ਅਕੁਰਵਤ ਸੰਜਯ:

"ਹੇ ਸੰਜੇ, ਉਹ ਵੀਰ ਜਿਹੜੇ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, (ਜਿਹੜਾ) ਧਰਮਕਸ਼ੇਤਰ ਹੈ ਵਿਚ ਇਕਤਰਿਤ ਹੋਏ, ਯੁਧ ਕਰਨ ਦੀ ਇਛਾ ਵਾਲੇ, ਮੇਰੇ ਪੁਤਰਾਂ ਆਦਿ (ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ) ਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਕੀ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਗੀਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਘੇ ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਲਿਅਡ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰੀਕ ਤੇ ਟ੍ਰੋਜਨ ਸੇਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਵੀਰਾਂ ਤੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਨ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤਾਂ ਜਨਮੇਜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵੇਖਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਯਦ ਨਾਸਤਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤੇ ਨਾਸਤੀ ਭਾਰਤੇ
"ਜੋ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਹ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ"

ਮੈਥਿਊ ਆਰਨਲਡ ਅਨੁਸਾਰ on the study celtic literature and on translating homer ਸੁਭਾਵਕਤਾ, ਸਿੱਧਾ ਪਣਾ ਜਾਂ ਖਰਾਪਣ ਆਦਿ ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਗੁਣ ਹੋਮਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੁਰਾਣੇ ਕੈਲਟਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਜੇ ਪਰਖੀਏ ਤਾਂ ਹੋਮਰ ਦੀ ਇਲਿਅਡ ਤੇ ਓਡੀਸੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਲੀਅਡ ਦੀ 5ਵੀਂ ਸਤਰ ਤੋਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾ:

Diops d' etelerto boule eks hou de ta prota diasteten erisante Atreides te anaks andron kai dios Akhilleus

"ਭਗਵਾਨ ਜ਼ਿਉਸ ਦੀ ਇਛਾ ਪੂਰੀ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤਰੀਅਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ (ਅਗਾਮੈਨਾਨ) ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਤੇ ਦੇਵ ਸਮਾਨ ਅਖੀਲੀਅਸ, ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ" ਅਸੀਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਗਾਮੈਨਾਨ ਨੇ ਅਪੋਲੋਦੇਵ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਭਗਵਾਨ ਅਪੋਲੋ ਦੀ ਪੁਜਾਰੀ ਗ੍ਰੀਕ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਆਇਆ ਸੀ ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬੇਟੀ ਨੂੰ ਅਗਾਮੈਨਾਨ ਉਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਸ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਉਹ ਪੁਜਾਰੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਧੰਨ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸੀ। ਉਸ ਪੁਜਾਰੀ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਅਪੋਲੋ ਦੀ ਝੰਡਾ ਸੀ (ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਅਪੋਲੋ ਦਾ ਰੂਪ ਸੀ), ਪਰ ਅਗਾਮੈਨਾਨ ਨੇ ਉਸ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਅਪੋਲੋ ਕੋਲ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਤੇ ਅਪੋਲੋ ਨੇ ਗ੍ਰੀਕ ਫੌਜਾਂ ਵਲ ਘਾਤਕ ਤੇ ਜਾਨਲੇਵਾ ਬਿਮਾਰੀ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੀਕ ਮਰ ਗਏ। ਇਉ ਸਮਝ ਲਈਏ ਕਿ ਪਹਿਲੀਆਂ 50 ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਹੋਮਰ ਦੀ ਇਲਿਅਡ ਦੇ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਹੋਮਰ ਦੀ ਓਡੀਸੀ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਕੋਈ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਡੀਸੀਅਸ ਦੇ ਵਾਪਸ ਘਰ ਆਉਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹਸ ਭਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੈਰਸੀਜ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਉਡੀਸੀਅਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਵੇਂ ਉਡੀਸੀਅਸ ਇਕ ਅੱਖ ਵਾਲੇ ਦੇਵ ਸਾਈਕਲੋਪਸ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਿਆ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਇਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

andra moi ennepe, mousa, polutropon, hosmala polla plagkh the, epei 'Troies hieron ptoliethron epese?

"ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ , ਬਹੁਤ ਸੋਚਣ ਤੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਮਨੁਖ, ਜਿਸਨੂੰ (ਘਰ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ) ਬਹੁਤ ਸਫਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਟ੍ਰਾਏ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਸ਼ਹਿਰ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ"

ਹੋਮਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਕੋ ਹੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਇਲਿਅਡ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾਂ ਜੈ ਹੈ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਜਯ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਡੀਸੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਘਰ ਵਾਪਸੀ।

ਹੋਮਰ ਦੇ ਸਾਊਪਣ, ਉਦਾਰਤਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਨੂੰ ਇਲੀਅਡ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਟ੍ਰੋਜਨ ਹਾਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮੁਖ ਵੀਰ ਹੈਕਟਰ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅਖੀਲੀਅਸ ਆਪਣੇ ਖੈਮੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੈਕਟਰ ਦਾ ਪਿਤਾ ਪਰਿਅਮ ਅਖੀਲੀਅਸ ਕੋਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਗੋਡਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਦਾ ਹੈ (ਉਹ ਹੱਥ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੀਅਮ ਦੇ ਬੇਟੇ ਹੈਕਾਰ ਦਾ ਵੱਧ ਕੀਤਾ) ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦਫਨਾ ਸਕਣ ਜਾਂ ਦਾਹ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣ) ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਰੋਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖੂਬ ਰੋਂਦੇ ਹਨ। ਅਖੀਲੀਅਸ ਪਰੀਅਮ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਕਬਾਬ ਭੁੰਨਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਬਾਬ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਅਖੀਲੀਅਸ ਦੇ ਨੌਕਰ ਹੈਕਟਰ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਧੋਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਅਤਰ ਆਦਿ ਛਿੜਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਅਨੋਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਡੀਸੀ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਸ਼ਹਿਜਾਦੀ ਨੌਸਿਕਾ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਜੁਆਨ ਕੁੜੀ ਪਰ ਉਤਨੀ ਹੀ ਸਾਊ, ਸਾਦੀ ਤੇ ਖਰੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਨਾਇਕ ਹੋਮਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਦੀ **tour de force** ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਕੌਤਕ ਹੈ, ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਾਫੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਹੋਮਰ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿਉਂ ? ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੂਜਿਆਂ ਸਾਹਿਤਾਂ ਨਾਲ ਖੜਾਂ ਕਰਕੇ ਪਰਖ਼ ਸਕੀਏ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ "ਕੂਪ ਮੰਡੂਕ" ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਰਹਿ ਜਾਵਾਂਗੇ।

ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਤੇ ਢਾਂਚਾ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕਈ ਦੋਸਤ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਗ੍ਰੀਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੋਮਰ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਲੱਸੀ ਵਾਂਗ ਪਤਲੇ ਹਨ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰਿੱਗਵੇਦ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ (ballads) ਵਿੱਚ ਹੋਮੈਰਿਕ ਗੁਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ1.32 ਇਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

idrsya nu viryani praocdam yani cakara prathmani vajri ahan ahim anu apas tatarda, pravaksana abhinat parvatanam ahan ahim parvati sisriyanam, tvasta asmai vatram svargam tataksa

"ਹੁਣ ਮੈਂ ਇੰਦਰ (ਭਗਵਾਨ) ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਾਂਗਾ, ਉਹ ਵੀਰਤਾ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਵਿਖਾਈ। ਭਗਵਾਨ ਇੰਦਰ ਨੇ ਮਹਾਂਨਾਗ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤੇ ਦਰਿਆ ਵਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸਨੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਵੱਖੀ ਨੂੰ ਛਿਨ-ਭਿਨ ਕੀਤਾ। ਭਗਵਾਨ ਇੰਦਰ ਨੇ ਮਹਾਨ ਨਾਗ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਜਿਹੜਾ ਪਹਾੜ ਤੇ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਤਵਸ਼ਟਾਂ ਨੇ ਉਸ ਲਈ (ਇੰਦਰ ਲਈ) ਦੈਵੀ ਵਜਰ ਘੜਿਆ"

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਇੰਦਰ ਕਿੱਸੇ (ballad) ਵਿੱਚ ਉਹੋ ਹੀ ਸਿੱਧਾਪਣ ਤੇ ਖਰਾਪਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹੋਮਰ ਵਿੱਚ ਮਲਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਇਕ ਦਮ ਨਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੰਦਰ ਕਥਾ ਜਾਂ ਹੋਮੈਰਿਕ ਮਹਾਕਾਵਿ। ਇਸ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬਹੁਤ ਢਿੱਲਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਖ ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁਖ ਮਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦੁਖਮਯਤਾ ਉਹੋ ਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹਤੀ ਐਸਕਲਿਸ ਦੇ *ਅਗਾਮੈਨਾ* ਯਾ ਸੋਫੋਕਲੀਜ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ *ਈਡੀਪਸ* ਜਾਂ ਯੂਰੀਪੀਡੀਜ ਦੇ *ਮੀਡੀਆ* ਜਾਂ *ਇਫੀਜਿਨਾਈਆ ਔਲਿਧ* ਦੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਹਿਣਾ ਕੁੱਝ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਗੱਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀਰ ਇਕ ਕਿੱਸਾ ਹੈ; ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਭਾਰਤ-ਅਰਬੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਪਜਿਆ। ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਕਿੱਸੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਿੱਸਾ ਰੂਪ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹਨ ਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਰੂਪ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦੁਖਾਂਤ ਰੂਪ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਪਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਟਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਭਾਸ ਦਾ **urubhangam** "ਟਾਂਗਾ ਤੋੜਨਾ"।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ — ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ-

ਫਰਿਆਦ ਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਠਭੂਮੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਇਸਲਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਸਲਾਮੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚਾ ਤੇ। ਪੁੰਨੂੰ, ਫਰਿਆਦ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੌੜੀ ਵਿੱਚ ਇਤਨੇ ਉਚੇ ਨਹੀਂ ਜਿਨੀਆਂ ਸੱਸੀ ਤੇ ਹੀਰ ਆਦਿ ਹਨ।

ਹੀਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਹੋਮਰ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਨਾਟਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਦਾ ਤੁਲਨਾ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੀਕ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਰੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੀਕ ਦੁਖਾਂਤ (ਅਗਾਮੈਨਾਨ, ਮੀਡੀਆ, ਰਾਜਾ ਈਡੀਪਸ, ਅੰਤਿਗਨੀ ਆਦਿ) ਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਰੀ ਦੁਖਾਂਤ **Hamlet, Othello, Macbeth** ਆਦਿ ਪਿਆਰ ਦੁਖਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹੰ, ਭੁਖ, ਦ੍ਵੈਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਗ੍ਰੀਕ ਦੁਖਾਂਤ ਹਨ।

ਕਿੱਸੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗ੍ਰੀਕ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਕਈ ਦੂਜਿਆ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੀਰ ਆਦਿ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪੱਛਮੀਂ ਦੁਖਾਂਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੇ ਸੰਵਾਦ ਨਾਟਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦੁਵਿਧਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹੀਰ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਪੈਟਰਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਆਓ, ਅਸੀਂ ਸਹਤੀ ਤੇ ਰਾਝੇ ਵਿਚਲੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵੱਲ ਵੇਖੀਏ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਕੋਈ ਤੀਹ ਪੰਨੇ ਚਲਦਾ ਹੈ (194-224, ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ ਸੰਸਕਰਣ) ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿੱਚ ਸਹਿਤੀ ਤੇ ਰਾਂਝੇ (ਜੋਗੀ) ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਮਾਨ ਸੀ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ। ਹਾਂ ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਟੋਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਚੋਲਾ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਲੋਗ ਠੱਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੇਠ ਲਿਖਿਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਓ :—

ਅਸੀਂ ਭੂਤ ਦੀ ਅਕਲ ਗਵਾ ਦੇਈਏ,
ਸਾਨੂੰ ਲਾਂ ਭਬੂਤ ਡਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।
ਵੇਖ ਸੋਹਣੀ ਨਢੜੀ ਹੋਵੇ ਜਿਥੇ
ਉਥੇ ਜਾਏ ਕੇ ਲਾਤੀਆਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ, 214)

ਅਸੀਂ ਪੰਨਾ 215 ਤੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ : —

ਅਸਾਂ ਮਿਨਤਾਂ ਡਾਢੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਨੀ,
ਅਨੀ ਖਚਰੀਏ, ਲੁਚੀਏ ਜੱਟੀਏ ਨੀ।
ਕਰਾਮਾਤ ਫਕੀਰ ਦੀ ਵੇਖ ਨਾਹੀਂ,
ਖੈਰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਮੰਗ, ਸੁਪਤੀਏ ਨੀ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਝੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇਂ ਵੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਤੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਿੱਤਰ-ਪੱਟ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਤੇ ਚੌੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਬੋਲੀਆ ਤੇ ਉਪਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਹੋਮਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਏਥਨਜ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਈਉਨੀਆਨ, ਬਿਓਸ਼ੀਅਨ ਤੇ ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਗ੍ਰੀਕ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਹੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਇਉਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਿੱਚ ਭਵਿੱਖ ਕਾਲ ਰੂਪ ਜਾਸਾਂ, ਵੈਸੀ ਮਾਝੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਝਾਂਗੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ ਤੇ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਹੀਰ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਝੰਗ ਤੇ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਿਆ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਵਿਖ ਕਾਲ ਸਪ੍ਰਤਯ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਰਾਂਝਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗੀ ਹੈ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਕਲੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਕਲੀ ਬ੍ਰਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵੀ ਬ੍ਰਜ ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਬੋਲੀ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਜ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਹੀਰ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

ਅਸੀਂ ਵਡੇ ਫਕੀਰ ਸੱਤ-ਪੀੜ੍ਹੀਏ ਹਾਂ
ਰਸਮ ਜਗ ਦੀ ਹਮੀਂ ਨਾ ਜਾਣਤੇ ਹਾਂ।
ਕਦੇ ਮੂਲ ਉਜਾੜ ਵਿੱਚ ਖੋਇਕੇ ਤੇ
ਬਨਬਾਸ ਲੈਕੇ ਮੌਜ ਮਾਣਤੇ ਹਾਂ।
ਬਘਿਆੜ ਅਰ ਸ਼ੇਰ ਅਰ ਮਿਰਗ ਚੀਤੇ
ਹਮੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਜਾਣਤੇ ਹਾਂ।
ਤੁਮ੍ਹੀਂ ਸੁੰਦਰਾਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ
ਹਮੀਂ ਬੂਟੀਆਂ ਝਾੜੀਆਂ ਛਾਣਤੇ ਹਾਂ।
ਨਗਰ ਬੀਚ ਨਾ ਆਦਮੀ ਪਰਚਤਾ ਹੈ
ਓਦਿਆਨ ਬਿਖੇ ਤੰਬੂ ਤਾਣਤੇ ਹਾਂ।
ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਜੋਗ ਬੈਰਾਗ ਹੋਵੇ
ਰੂਪ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸੀ ਪਛਾਣਤੇ ਹਾਂ।

ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਤਰਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝਾ ਬ੍ਰਜ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ ਨਹੀਂ। ਜਾਣੂਤੇ ਵਿੱਚ-ਣ—ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣਤੇ, ਮਾਣਤੇ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ-ਣ-ਬ੍ਰਜ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਜ ਵਿੱਚ-ਣ ਨਹੀਂ - ਨ- ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਕਲੀ ਬ੍ਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੋਗੀ ਬਾਲ ਨਾਥ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਤੇ ਬਹੁਭਾਸ਼ਾਵਾਦ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਸੰਬੰਧਕੀ ਪ੍ਰਸਗਗ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਹੈ ਬ੍ਰਜ ਦਾ ਨਹੀਂ।

ਬਾਲਨਾਥ ਜਦੋ ਜੋਗ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਆਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਅਸੀਂ 153 ਪੰਨੇ ਤੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

ਏਸ ਜੋਗ ਦੇ ਵਾਇਦੇ ਬਹੁਤ ਔਖੇ।
ਨਾਦ ਅਨਹਦ ਸੁਨ ਵਜਾਉਣਾ ਓਏ।
ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ, ਗੋਦੜੀ ਜਟਾ ਧਾਰੀ,
ਮੁੰਡੀ, ਨਿਰਮਲ ਭੇਖ ਵਟਾਉਣੀ ਓਏ।
ਤਾੜੀ ਲਾਇ ਕੇ ਨਾਥ ਵਲ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ
ਦੱਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਹੈ ਸਾਸ ਚੜ੍ਹਾਉਂਣਾ ਓਏ।
ਜੰਮੇ ਮੋਏ ਦਾ ਹਰਖ ਤੇ ਸੋਗ ਛਡੇਂ,
ਨਹੀਂ ਮੋਇਆਂ ਗਿਆਂ ਪਛਤਾਉਣਾ ਓਏ।
....
ਨ੍ਹਾਂ ਧੋ ਕੇ ਜਪ ਨੂੰ ਧੂਪ ਦੇਣਾ
ਸਦਾ ਅੰਗ ਭਬੂਤ ਰਮਾਉਣਾ ਓਏ।
ਓਦਿਆਨ-ਬਾਸੀ ਜਤੀ ਸਤੀ ਜੋਗੀ,
ਝਾਤ ਇਸਤਰੀ ਵਲ ਨਾ ਪਾਉਣਾ ਓਏ।
....
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਤੇ ਲੋਭ ਹੰਕਾਰ ਮਾਰਨ,
ਜੋਗੀ ਖਾਕ ਦਰ ਖਾਕ ਹੋ ਜਾਉਣਾ ਓਏ।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿੱਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਆਏ ਹਨ। ਹਾਂ ਬਾਲਨਾਥ ਵੀ ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ, ਖ਼ਾਬ, ਖ਼ਿਆਲ, ਸਬਰ ਜ਼ਿਕਰ, ਨਫ਼ਸ, ਹੁਕਮ, ਸ਼ਕ, ਮਿਹਰ, ਸਿਦਕ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਹ

ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਤੇ ਵੱਡਾ ਕੀਤਾ।

ਮਹਾਭਾਰਤ ਇਲਿਅਡ ਤੇ ਹੋਰ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਮੌਖਿਕ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਆਖਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੌ ਪੰਨੇ ਤੱਕ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਵੱਡਾ, ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ। ਇਹ ਵੱਡਾ ਕੀ ਹੋਇਆ ? ਇਹ ਕੇਵਲ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਗਏ ਨਵੇਂ ਕਥਾਨਕ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਹੋਮਰ ਦੀ ਇਲਿਅਡ ਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਸੁਖਥਨਕਰ ਦੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਸਕਰਨ ਵੱਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅੱਧੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਿਆਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਿਉਂ ? ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰ ਕੇਂਦਰੀ ਬਣੀ ਤੇ ਇਕ ਲੋਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ। ਅਸੀਂ ਪੰਨਾ 219 ਤੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ :

ਜੇਹੜੇ ਗਭਰੂ ਤੋਂ ਰੰਨ ਰਹੇ ਵਿਟਰ
ਲੋਂਗ ਮੰਤ੍ਰ ਕੇ ਚਾ ਖੁਆਵਨੇ ਹਾਂ।
ਜੇਹੜੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਯਾਰਨੀ ਮਿਲੇ ਨਾਹੀਂ;
ਫੁਲ ਮੰਤ੍ਰ ਕੇ ਚਾ ਸੁੰਘਾਉਨੇ ਹਾਂ।
....
ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਹੋਵੇ
ਉਹਨੂੰ ਭੂਤ ਮਸਾਣ ਚਾਹੜਾਵਨੇ ਹਾਂ।

ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪ੍ਰਚਲਤ (ਕਲਟਿਕ) ਵਿਚਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਥਰਵਵੇਦ ਦੀ ਛੇਵੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਜਾਦੂ ਟੋਨਿਆਂ ਤੇ ਦੂਜਿਆ ਉਤੇ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਉਤੇ, ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਟੋਟਕੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਾਰਵੀਂ, ਅਠਾਰਵੀਂ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਸੂਫੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਾ ਕ੍ਰਿਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹੀਰ ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਇਕ ਕਿੱਸਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿੱਸੇ ਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹਨ।

ਦੋਵੇਂ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਲੜਾਈ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਾਸ ਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਇਕ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਹੈ। ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਦੁਖਾਂਤਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਆਏ ਰੁਮਾਂਟਕ ਕਥਾਨਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਮੁਖ ਨਹੀਂ ਗੌਣ ਹਨ ਪਰ ਕਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਮੁੱਖ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਗੌਣ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ

ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਪਿਛੋਂ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚੋਖੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਦਾ ਕਾਰਨ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਹੈ, ਲਾਪ੍ਰਵਾਹ ਅੱਖੜ ਤੇ ਉਲਾਰ।

ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਕ ਆਪ-ਬੀਤੀ ਸੁਣਾਂਦਾ ਹਾਂ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸਾਂ। ਛੁੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਅਕਸਰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸਾਂ। ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸਾਂ ਕਿ ਇਕ ਸਾਡੀ ਗਵਾਂਢਣ ਆ ਵੜੀ। 'ਨੀ ਮਿੜੇ ਤੈਂਢੀ ਕੁੜੀ ਕੀਹਾਂ ਸਵੇਰੇ ਨੀ ਬਾਂ ਬਾਂ ਲਾਈ ਹੋਈ ਏ ?' ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ। ਕਿਤਨੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਗਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੱਚੇ ਦੇ ਰੋਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਬਾਣੀ ਏ ਮਿੰਘੀ ਲੁਲੀ ਲੈ ਦੇ।' ਚਾਚੀ ਜੀਵਣੀ ਦੱਸ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਹੁਣ ਮੈਂ ਲੁੱਲੀ ਉਸਦੀ ਕਿਥੋਂ ਆਣੀ ਕੇ ਦੇਵਾਂ ? ਆਪਣੇ ਭਰਾਊ ਨੀ ਸਵੇਰੇ ਲੁੱਲੀ ਤੱਕੀ ਲਈ ਸੁ, ਬਸ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਨੀ ਪਈ ਬਾਂ ਬਾਂ ਕਰਨੀ ਏ।' ਸਾਹਮਣੇ ਮੈਂ ਬੈਠਾ ਸਾਂ, ਭਰ ਜਵਾਨ ਕਲਾਜ ਦਾ ਮੁੰਡਾ। ਨਾਹੀਂ ਚਾਚੀ ਜੀਵਣੀ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਝਿਜਕ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਜੋ ਉਹ ਕਹਿ ਰਹੀ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ ਕਿ ਉਸਦਾ ਜਵਾਨ--ਜਹਾਨ ਪੁੱਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦੀ ਉਪਜ ਮੈਂ ਦੋ ਪੇਂਡੂ ਗਵਾਂਢਣਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਸੁਣ ਕੇ ਪਾਣੀ ਪਾਣੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸਾਂ। ਮੇਰਾ ਮੂੰਹ ਲਾਲ ਬਿੰਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਪਿਛੇ ਲੁਕਾ ਲਿਆ।

ਸਾਡੇ ਪਿੰਡ ਹਰ ਨੌਜਵਾਨ ਕੁੜੀ ਆਪਣੀ ਇਸਮਤ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਸਤ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਆਪ ਜ਼ੁੰਮੇਂਵਾਰ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਜਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਾਏ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੋਖ਼ ਸਮਝੇ ਜਾਣ। ਕੋਈ ਔਰਤ ਬਾਹਰ ਪੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕੱਲ-ਮੁਕਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਡੀ ਗਵਾਂਢਣ ਕੁੜੀ ਕੁਵੇਲੇ ਬਾਹਰ ਬਹਿਣ ਨਿਕਲ ਗਈ। ਸਾਥ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਈ ਤੇ ਕੁੜੀ

ਨੂੰ ਕਾਹਲ ਸੀ। ਅਜੇ ਉਹ ਖੇਤ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਗ਼ ਹੋ ਕੇ ਉੱਠੀ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਤਰਕਾਲਾਂ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੁੰਡੇ ਨੇ ਫੜ ਲਿਆ। ਢਾਹ-ਕਲਪਾ ਪਾਂਦੀ ਕੁੜੀ ਘਰ ਮੁੜੀ। ਕੁੜੀ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਸੀ ਤੇ ਕੰਵਾਰੀ ਕੰਜਕ। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਸੁਣਦਾ, ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਕਹਿੰਦਾ, ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੱਲ-ਮੁਕੱਲੀ ਬਾਹਰ ਗਈ ਹੀ ਕਿਉਂ ਸੀ ? ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਹਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੋ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਵਿਚਾਰੀ ਨੂੰ ਧਾਫਾ-ਮੁੱਕਾ ਕਢ ਮਾਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਪਿਉ ਸੀ, ਭਰਾ ਸੀ, ਚਾਚਾ ਸੀ, ਦਾਦੇ-ਪੋਤਰਾ ਸੀ।

ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਰਿਆ ਝਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਾਦੂ ਹੈ, ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਇਕ ਬੂੰਦ ਇਹਦੀ ਮੰਤਰ-ਫੂਕੀ ਏ, ਟੂਣੇ-ਬੱਧੀ ਏ। ਏਸੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਨਾਟਕ ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ। ਏਸੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਡੁੱਬ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕੇ। ਤੇ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕੋਈ ਉਕੇ ਕਿਆਸੀ ਕਿੱਸੇ ਨਹੀਂ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸਚ-ਮੁਚ ਹੋਏ। ਅੱਜ ਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਅੱਜੇ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਜੈਨਬ ਲਈ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਉਹਦੀ ਸੱਚਾਈ ਦਰਦੀਲੇ ਤੋਂ ਦਰਦੀਲੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਕਰਦੀ ਏ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਬੇਬਾਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨੇ। ਤੇ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਛਾਪਣ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹੋਰ ਵੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਤੱਕੀਏ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਤੇ ਪਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਮਜਮਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕੀਂ ਕਿਵੇਂ ਸੁਣਦੇ-ਸੁਣਾਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਤੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਘੱਟ ਵੱਧ ਹੀ ਮਜਲਿਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵੇਖ-ਸੁਮ ਸਕਣਾ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਮੁਮਕਿਨ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਹਰ ਚੰਗੇ ਸ਼ਾਇਰ ਵਾਂਗ ਦੰਭ ਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਕਤ ਦੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਥਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਖੋਤੀ ਭੇਡ ਬਾਂਦੀ ਸਭਾ ਜ਼ਰਬ ਕੱਢਣ,
ਛੱਡਣ ਕੁਆਰੀਆਂ ਨਾ ਵਿਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਹੁਜਰਿਆਂ ਫ਼ਿਹਲ ਕਰਦੇ,
ਮੁੱਲਾਂ ਲਾਂਵਦੇ ਜੋਤਰੇ ਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅਕਸਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਹੀਰ

ਘਰ ਮੁੜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਨਨਾਣ ਉਸ ਨਾਲ ਇੰਜ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਪੇਡੂ ਸਾਫ਼ ਹੋਇਆ ਸੀਨਾ ਲਾਲ ਹੋਇਆ,
ਤੇਰੀ ਧੁੰਨੀ ਤੇ ਹਥ ਕਿਸ ਫੇਰਿਆ ਈ ?
ਤੇਰੀ ਗਾਧੀ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕਿਸ ਧੱਕਿਆ ਏ ?
ਕਿਸ ਅੱਜ ਤੇਰਾ ਖੂਹ ਗੇੜਿਆ ਈ ?
ਲਾਇਆ ਰੰਗ ਨਿਸੰਗ ਮਲੰਗ ਭਾਵੇਂ,
ਅੰਗ ਨਾਲ ਤੇਰੇ ਅੰਗ ਭੇੜਿਆ ਈ।
ਲਾਹ ਚੱਪਣੀ ਦੁਧ ਦੀ ਦੇਗਚੀ ਦੀ,
ਕਿਸ ਅੱਜ ਮਲਾਈ ਨੂੰ ਛੇੜਿਆ ਈ
ਸੁਰਮੇਦਾਨੀ ਤੋਂ ਲਾਹ ਬਰੋਚਣੇ ਨੂੰ,
ਸੁਰਮੇ ਸੁਰਮਚੂ ਕਿਸ ਲਬੇੜਿਆ ਈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪਿਆਰ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਬਾਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਬੜੀ ਦਲੇਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਜਾਂ ਖ਼ਬਰੇ ਭਾਗਭਰੀ ਦਾ ਦੀਵਾਨਾ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਔਰਤ ਉਂਜ ਬੇਬਾਕ ਹੋਵੇ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੇਹੂਦਾ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਪਾਣ ਲਈ ਹਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਦੀਆਂ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਕੀਮਤਾਂ ਉਹਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਔਰਤ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲਾਂਭ-ਚਾਂਭ ਥਰ ਥਰ ਕੰਬਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੰਝੇਟੀ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਸੀਨਾ ਭੰਨ ਕੇ ਭੰਨਿਉਸ ਪਾਸਿਆਂ ਨੂੰ
ਦੋਹਾਂ ਸਿੰਙਾਂ ਉਤੇ ਚਾਇ ਚਾੜ੍ਹੀਆਂ ਨੀ।
ਰੜੇ ਢਾਹ ਕੇ ਖ਼ਾ ਬੁਟਾਕ ਮੇਰੇ,
ਸ਼ੀਂਹ ਢਾਹ ਲੈਂਦੇ ਜਿਵੇਂ ਪਾਹੜੀਆਂ ਨੀ।

ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਉਹਦਾ ਸਬੰਧ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੇ ਉਸੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹੇ ਤਾਂ ਖ਼ਬਰੇ ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ਾਬਤੇ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਮੁੱਲ ਵੰਗਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਦਿਸੇ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚਮ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵੀਚਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿਰ ਨਿੰਵ ਨਿੰਵ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਹੈ :

ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ,
ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ,
ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ।।

ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਇਕ 'ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸਪੱਸ਼ਟ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਜੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਦੀ ਸਵੱਲੀ ਨਿਗਾਹ ਇਹਨਾਂ ਵਲ ਹਰਗਿਜ਼ ਹਰਗਿਜ਼ ਨਾ ਜਾਂਦੀ ।

ਲੈਲਾਂ ਮਜਨੂੰ ਆਸ਼ਕੀ ਚਹੁੰ ਚੱਕੀ ਜਾਤੀ ।
ਸੋਰਠ ਬੀਜਾ ਗਾਵੀਏ ਜਸ ਸੁਘੜਾ ਵਾਤੀ ।
ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਦੋਸਤੀ ਹੋਇ ਜਾਤ ਅਜਾਤੀ ।
ਮਹੀਵਾਲ ਨੂੰ ਸੋਹਣੀ ਨੈਂ ਤੁਰਦੀ ਰਾਤੀ ।
ਗੱਲਾਂ ਹੀਰ ਵਿਖਾਣੀਐ ਓਹ ਪਿਰਮ ਪਰਾਤੀ ।
ਪੀਰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਪਿਰਹੜੀ ਗਾਵਨ ਪਰਭਾਤੀ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੀ ਹੈ । ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਬੰਧ ਸੀ । ਕਈ ਲੋਕ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗ ਹੈ । ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫ਼ੀ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਸੂਫ਼ੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕੋਈ ਪੜਾਅ ਆਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਪਿਆਰ ਰੱਬ ਦਾ ਪਿਆਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਤਾਂ ਇਸ ਰਾਹ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਧੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਪਏ ਸਨ । ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਕਿਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਕਿਤੇ ਉਡ ਕੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ । ਮੀਆਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋਂ,
ਬਾਲ ਨਾਥ ਇਹ ਪੀਰ ਬਣਾਇਆ ਈ ।
ਪੰਜ ਪੀਰ ਹਵਾਸ ਏ ਪੰਜ ਤੇਰੇ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥਾਪਨਾ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਲਾਇਆਂ ਈ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਬੇੜੇ ਪਾਰ ਤਿੰਨ੍ਹਾਂ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਬ ਦਾ ਨਾਂ ਧਿਆਇਆ ਈ ।

ਇੰਜ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਨਵਯੁਗ ਪ੍ਰੈਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਕ ਡੀਲਕਸ ਐਡੀਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਵੇਖ ਕੇ ਰੂਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਗਈ । ਪਰ ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਜ਼ੱਦ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੁਝ ਸ਼ੇਅਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਪਣੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਸਨ । ਪਰ ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੀਵਾਨਿਆਂ ਦੇ ਰੋਸ ਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਜਿਹੜੇ ਕੱਢ ਲਏ ਸਨ, ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਤੇ ਉਚੇਚੇ ਛਾਪ ਕੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਰੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਰਚ ਤੇ ਭੇਜੇ । ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਇਹੀ ਸੀ । ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੇਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਲਿਖੀ ਗਈ ਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਉਸਨੂੰ ਇੰਜ ਛਾਂਗ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਜੇ ਅਜ ਦੀ ਸਾਡੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪੂਛਲ ਤੇ ਪੈਰ ਨਾ ਆ ਜਾਏ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ ।

ਹਾਂ, ਮੈਂ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ੇਅਰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨੀ ਪੱਧਰ ਇਤਨਾ ਉਚਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਮਾਣ ਸਕਣ । ਇਹ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਵੇ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਇਤਨੀ ਮਹਿੰਗੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਕਿ ਇਹਨੂੰ ਓਹੀ ਪਾਠਕ ਖ਼ਰੀਦ ਸਕਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੋਵੇ । ਹਰ ਲੁੰਡੀ-ਬੁੱਚੀ ਦੇ ਹੱਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਖ਼ਸੂਸ ਸਾਹਿਤ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ । ਮੈਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਛਾਂਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਖੁਜਰਾਹੋ ਤੇ ਕੁਨਾਰਕ ਵਰਗੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਤੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ ਦਾ ਇਹ ਵਡ-ਮੁੱਲਾ ਸਰਮਾਇਆ ਸਾਡੇ ਮੂੰਹ ਵਲ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ ।

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਲਈ ਚੋਖਾ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਫ਼ਤਵੇ ਨੂੰ ਸਿਰ-ਮੱਥੇ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ । ਕਹਾਣੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੈਂ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸਮਤ ਚੁਗ਼ਤਾਈ 'ਲਿਹਾਫ਼' ਤੇ ਮੰਟੋ 'ਠੰਡਾ ਗੋਸ਼ਤ' ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਬਾਅ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਤਾਂ ਵੀ ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਠਕ ਅਸ਼ਲੀਲ ਗਿਣਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਹੜੀ ਬਾਤ ਮੈਂ ਪਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਪਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਤੇ ਉਸ ਗੰਢ ਦਾ ਖੋਹਲਣਾ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਮੇਰੀ ਇਕ ਕਹਾਣੀ 'ਅਜੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ

ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣੀ। ਬੜਾ ਸ਼ੋਰ ਮਚਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਛਪੀ ਸਕੂਲਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੜਨਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਹੋਰ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਨੌਕਰ ਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੱਲ ਸਮਝਾਈ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਇਕ ਰੇਲਵੇ ਸਫਰ ਦੀ ਹੈ। ਰਾਵਲ ਪਿੰਡੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਲੋਕ ਅਪਰ ਕਲਾਸ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੱਡੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਤੋਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਡਿਬੇ ਵਿਚ ਦੋ ਸੀਟਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੀਟਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਨਾ ਰੀਜ਼ਰਵ ਹਨ। ਰਾਵਲ ਪਿੰਡੀ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਗੱਡੀ ਰੁਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਸੀਟ ਤੇ ਆ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸੀਟ ਅਜੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਸਿਆਲੇ ਦੇ ਦਿਨ ਬਾਕੀ ਸਵਾਰੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿਖ, ਇਕ ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰੇਸ਼ਮੀ ਰਜ਼ਾਈਆਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਕੋਈ ਭਾਰਾ ਕੱਪੜਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸੁਚਮ। ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਸੀਟ ਤੇ ਠਿਠਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਗੱਡੀ ਰੁਕਦੀ ਹੈ ਉਹ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਇਕ ਬੇਹੂਦਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਪੀ-ਪੋਤੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਡਿਬੇ ਵਿਚ ਆ ਵੜਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੱਡੀ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣ-ਚੱਟਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਠੰਢ ਵੀ ਤੇ ਕਿਤਨੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਭਰੇ ਡਿੱਬੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਉਹ ਕੁਝ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਮਰਦ ਔਰਤ ਸੱਤ ਪੜਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਤਮ ਇਹ ਵੇ ਕਿ ਡਿਬੇ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਹਿੰਦੂ-ਸਵਾਰੀਆਂ ਮੂੰਹ-ਸਿਰ ਵਲ੍ਹੇਟੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਕੁਸਕਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਇੰਜ ਖੇਹ ਖਾ ਕੇ ਸਰਘੀ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਗਸ਼ਤੀ ਔਰਤ ਸਮੇਤ ਇਕ ਸਟੇਸ਼ਨ ਤੇ ਉਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਗੱਡੀ ਫੇਰ ਤੁਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਡਿਬੇ ਵਿਚ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੀ ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਸਵਾਰੀਆਂ ਇਕ ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰੇਸ਼ਮੀ ਰਜ਼ਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰੋੜੀਆਂ ਕੱਢ ਕੇ ਰਾਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਜਾਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਰੇ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਪਈ ਕਿ ਬੋਲ ਸਕੇ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਇਕ ਇਕੱਲਾ ਆਦਮੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਡੰਗਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕੋਈ ਚਾਹੇ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨਾ ਯਥਾਰਥ ਉਹਨਾਂ ਹਰਕਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਉਸ ਬਦਗੁਮਾਨ ਬੰਦੇ ਨੇ ਕੀਤੀਆਂ ਉਤਨੀ ਹੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ

ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਮਿਰਚ-ਮਸਾਲਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਉਸ ਅੰਕ ਵਿਚ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ਉਤਨਾ ਹੀ ਰੰਗ ਉਸ ਸਿਤਮ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਣਵੰਡੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਘਟ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੇ ਪਾਸੇ ਢਾਹਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਈ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਭੱਦਰ ਪਾਠਕ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਸਤਿਆਨਾਸ ਕਰ ਲਵੇਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕਦਰ ਹੈ ਜਾਂ ਤੇ ਉਹ ਪੜ੍ਹਦੇ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਫੁਰਸਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ। ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਸਮਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨੀਆ ਭਰ ਦੀ ਸ਼ਰਾਫਤ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਠੇਕਾ ਵੀ।

ਇਹੀ ਹਾਲ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁੰਦਰ ਕਹਾਣੀ 'ਅੰਬ' ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਹਾਲ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪੰਜ ਰੁਪਏ ਵਾਲੀ ਗੱਲ' ਨਾਲ ਹੋਇਆ।

ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਾਂਗ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵੀ ਅਕਸਰ ਪਾਠਕ ਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹਦਾ ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਹੈ ਘੁੰਡ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਨੈਸ਼ਨਲ ਫਿਲਮ ਜਯੂਰੀ ਤੇ ਨਾਮਜ਼ਦ ਸਾਂ। ਕੁਝ ਫਿਲਮਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸੈਂਸਰ ਨੇ ਪਾਸ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਾਡੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਉਹ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਨ। ਨੰਗੇਜ ਕੇਵਲ ਕਾਮ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨੰਗੇਜ਼ ਨਾਲਾਇਕੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬੇਹੂਦਗੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਦਜ਼ੌਕੀ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਕਈ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਖਾ ਖਾ ਕੇ ਢੋਲ ਵਰਗੇ ਵਧੇ ਹੋਏ ਪੇਟ ਵਿਖਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਕਈ ਮੂਰਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਔਰਤ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਆਪਣੀ ਕਾਮ-ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਭਰ ਕੇ ਮਥਰਾ ਜਾ ਰਹੇ ਕਿਸੇ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਹੱਥ ਆਪਣੇ ਮੁਰਲੀ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦੀ ਹੈ। ਰਾਹ ਗੁਜ਼ਰੂ ਉਸ ਤੋਂ ਉਹਦੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਅਤਾ-ਪਤਾ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। ਰਾਧਾ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਉਹਦਾ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਪਤਾ, ਮੈਨੂੰ ਉਹਦਾ ਕੱਦ ਨਹੀਂ ਪਤਾ, ਮੈਨੂੰ ਉਹਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਯਾਦ ਨਹੀਂ, ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਬਸ ਉਹ ਸਰੂਰ ਚੇਤੇ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬੀਜ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਮਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਕੌਣ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਇਕ ਵਾਰ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਛਪੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਖੇ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਯੋਗੀ ਇਕ ਬਰਾਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਬਰਾਂਡੇ ਵਿਚ ਜਾ ਰਿਹਾ ਆਪਣੀਆਂ ਚੇਲੀਆਂ ਦੇ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੇ ਲੇਟ ਕੇ ਵਿਛਾਏ ਵਾਲਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲੀਚੇ ਉਤੇ ਤੁਰਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ।

ਮਰਦ ਔਰਤ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਹੁਸੀਨ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਹਿਣਾ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਭੱਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਪਿਛੋਂ ਕਰਾਂਗੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕੀ ਹੈ। 'ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਣੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕੀ ਹੈ।' ਬਰਨਾਰਡ ਸ਼ਾਅ ਨੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਣੇ ਬਿਨਾਂ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਜਿਸ ਲਈ ਕੱਲ੍ਹ ਮੇਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕੋਈ ਸੁਆਦਤ ਹਸਨ ਮੰਟੋ ਸੀ, ਇਸਮਤ ਚੁਗ਼ਤਾਈ ਸੀ ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਕਰਦੀ ਗਈ ਦਾ ਲੇਖਕ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੱਲ ਇਹ ਵੇ ਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੇਖਕ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਰੂੜੀਵਾਦੀ, ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਨਾ ਸੋਚ ਦੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚੌਂਕਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਾਂ। ਝੰਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਾਂ ਉਸ ਜਮੂਦ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸੈਲਪੱਥਰ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿ ਗਿਆ ਸੀਂ। ਇੰਝ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੋਚਿਆ (ਬੇਸ਼ੱਕ ਗ਼ਲਤ) ਜਿਤਨਾ ਝਟਕਾ ਮਾਰੂ ਹੋਵੇਗਾ ਉਤਨਾ ਕਾਰਗਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਇੰਝ ਕਰ ਰਹੇ ਘੜੀ ਦਾ ਪੇਂਡੂਲਮ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਵਧੇਰੇ ਝੁਕ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ ਗਰੀਬ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਰਸਾਂਦੇ ਦਰਸਾਂਦੇ ਉਹਦੀ ਗੁਰਬਤ ਦੇ ਕੋਝੇ ਤੋਂ ਕੋਝੇ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲਾਂਭ-ਚਾਂਭ ਵਿਚ ਗ਼ਲਾਜ਼ਤ ਹੈ। ਨਾਲੀਆਂ ਨੂੰ, ਬਦਰੋਆਂ ਨੂੰ ਪੁਟ ਪੁਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਮੈਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕ ਨੂੰ ਉਛਾਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਸੀਂ ਬੁਰਜ਼ਵਾ ਪਿਆਰ ਦੀ ਚਿਪਚਿਪੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਵਿਸਥਾਰ ਉਲੀਕਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਸ ਵਿਚ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੀ ਭੁੱਖ, ਉਸ ਵਿਚ ਦੀ ਨਗਨਤਾ।

ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਇੰਝ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਨਾ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਲਮ-ਅਜ਼ਮਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਤਨ ਦੀ, ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਂਝਾ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹਾ।

ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਮੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰਨਾ ਜ਼ਹਿਰੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ। ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪਿਆਰਾ

ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

ਵਾਰਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਇਕ ਟੱਕਰ ਦੁਆਲੇ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਪਈ ਫਿਊਡਲ ਦੀ ਜੋਕਾਂ ਵਾਂਙ ਲਹੂ ਚੂਸਦੀ ਛੱਟ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ ਮਹਿਸੂਸਿਆ, ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਘਿਰਣਾ ਹੋਈ, ਰੜਕ ਉਠੀ ਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਬਣੀ। ਮਿੱਧੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਮੰਗੀ। ਇਸ਼ਕ ਈਮਾਨ ਬਣਿਆ, ਕਿਸਮਤ ਨਾਲ ਝਗੜਿਆ, ਉਸ ਅੱਗੇ ਅੜਿਆ, ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਅਤੇ ਲੜਦਾ ਲੜਦਾ ਮਰ ਰਿਹਾ। 'ਹੀਰ' ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਾਸਤੇ ਤਾਂਘ ਹੇਠ ਰਗੜੀਂਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹੱਡ ਮੋਕਲੇ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਣੀ ਪਈ, ਇਹ ਵਕਤ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਡੀ-ਵਧੀਕੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪਦਮ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਫ਼ਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਡੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਟਿਕੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਹੈ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗ-ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਬਿਨਾਂ ਸੰਕੋਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਇਹੋ ਨਗਨਵਾਦ ਹੈ, ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀਮਾਰ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਸ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਖੁਲ੍ਹ ਵਰਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੈਦੋਂ ਜਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਦੱਸਣ ਲਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮੇਲ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅੱਜ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ :

"ਕਿਸੇ ਅੰਬ ਤੇਰੇ ਅੱਜ ਚੂਪ ਲਏ, ਤਿਲ ਪੀੜ ਕੱਢੇ ਜਿਵੇਂ ਤੇਲੀਆਂ ਨੇ।"

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਹੇ ਹੀਰ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਬਾਰੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਜਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਸ਼ਿਅਰ ਕੋਈ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਨ। ਤੇ ਇਹ ਵਧਦੇ ਵਧਦੇ ਕੋਈ ਗਿਆਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਤਕ ਅਪੜ ਗਏ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਇਕ ਯੁਗ ਕਵੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਕੌਣ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਵਲ ਉਂਗਲੀ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ?

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖ਼ਨੰ ਦਾ ਵਾਰਸ, ਨਿੰਦੇ ਕੌਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ
ਸ਼ਿਅਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰਨੀ, ਨਾਹੀ ਕਦਰ ਅਸਾਂ ਨੂੰ।

(ਸੈਫ਼ਲ ਮਲੂਕ)

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਅਜੇ ਇਸ ਵੱਲ ਭਰਪੂਰ ਧਿਆਨ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਹੁ-ਭਾਵੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਅਜੇਹੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਤੇ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਦੀ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਇਹ ਰਵਾਇਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਪੜਤਾਲੀਆ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਟੱਕਰ ਤੇ ਟਕਰਾਉ ਬਰਾਬਰ ਕਾਇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਜਾਂ ਛੁਟਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਅੰਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੇਚੀਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਇਕਸਾਰ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਟਿਲ ਨਿਰਵੇਚਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਹੋਰਾਂ ਆਰੰਭ ਤੇ ਅੰਤ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਤਮਸੀਲ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦਾ "ਆਦਰਸ਼ਕ-ਆਚਰਣਕ" ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਤਮਸੀਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸਦੇ

ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ "ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ" (ਪੰਨਾ 20) ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਕ-ਆਚਰਣਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਮੰਡਨ ਉਚਿਤ ਹੈ ਉਥੇ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਮੂਰਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਜੂਦ ਗੁਆ ਕੇ ਅਮੂਰਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਕੈਫ਼ੀਅਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਲੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧੁਨੀ, ਅਰਥ ਤੇ ਭਾਵ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਦਾ ਹੈ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਹੀਓਂ ਤਾਂ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਮਾਲ ਅਜੇਹੀ 'ਨਕਲ ਜਾਂ ਸਾਂਗ' ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ "ਦੋ ਆਵਾਜ਼ਾਂ" ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਇਕ ਤਾਂ ਹੈ ਹਾਸੇ ਠੱਠੇ ਦੀ ਉਚੀ ਉਘੜਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਿਹੜੀ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਫੜ ਕੇ ਹਲੂਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਦੁੱਖ ਵਾਲੀ ਸੋਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਿਹੜੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗੂੰ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਢਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"
(ਸੇਧਾਂ ਤੇ ਸਾਰਾਂ, ਪੰਨਾ 68)

ਜਿੱਥੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚ-ਵਿਚਾਲਿਉਂ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸਨ ਉਥੇ ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਵੱਖਰੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਿਹਕੇਵਲ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦੋ ਇਕੋ ਜਿੱਡੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ।" (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ 194) ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਵਿਚ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਲੇਕਿਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਚਿਤਵਣ ਵਿਚ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਜਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਅਸਫਲਤਾ ਦੀ ਭਾਗੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹ ਸੱਯਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੇ ਉੱਦਾਤਮਈ ਮੁਲੰਕਣ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿੱਥ ਵੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਤੇ ਨਿਖੇੜਵੇਂ ਪੇਪਰ 'ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰ' ਵਿਚ ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ.ਗਰੇਵਾਲ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਖਿੱਤਾ ਤੇ ਕਾਲ ਆਦਿ ਵਿਵਿਧ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਜੂਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਪਰਿਣਾਮ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ ਲੇਕਿਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। (ਪੰਨਾ 4) ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ

ਨੂੰ ਅਨਿਉਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਉਸਦੀ ਤੀਬਰ ਕਾਮਨਾ ਸੀ। ਜੇ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਪਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਦਾਚਿਤ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਨੂੰ "ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਮਾਣਤਾਵਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਲਗਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।" (ਪੰਨਾ 12) ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਚੋੜ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕਿਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਸ ਅੰਤਰ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵਿਧ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਟੱਕਰ ਤੇ ਟਕਰਾਉ ਕਾਰਨ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਰਚਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਠਕ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਲਟਕਾਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਇਸਦਾ ਨਿਸਚਤ ਲਖਸ਼ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਕ ਲੱਗਣਾ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਸੁਭਾਵਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ੳ)

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਖ਼ਾਤਰ ਜਿਸ ਪਰਤ ਵਲ ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਧਿਆਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਆਇਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਦਿਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਤੇ ਦਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਰਵਾਇਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੀ ਵਿਰਸਾ-ਵਿਰਾਸਤ, ਪਾਲਣਾ-ਪੋਸਣਾ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਭਾਗੀ ਪਰੰਤੂ ਅਨਿਸਚੇ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਤੇ ਮੁੰਜਮਿਦ ਵਿਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਵਿਕਲਪ ਪੰਡਤਾਊਪੁਣੇ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਬੇਪਰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਇਸਦੀ ਪਰਦਾਪੋਸ਼ੀ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹਾ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਰਵਾਇਤੀ ਭਾਗ-ਜਗਤ ਜਿਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਖੇਤਰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸੋਸ਼ਣ ਉਦਾਲੇ ਅਜੇਹਾ ਪ੍ਰਭਾ-ਮੰਡਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਦਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੰਡ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਵੀ ਸਰਾਪ ਲੱਗਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਵਿਰਸਾ, ਵਿਰਾਸਤ, ਪਾਲਣਾ-ਪੋਸਣਾ ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਦਕਾ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਆਇਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚ

ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਪਰਾਪਤ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਉੱਦਤਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜ਼ਫਰ, ਨਮਾਜ਼, ਰਿਜ਼ਕ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ "ਵਲੋ ਬਗਤ ਅਲਹੁ ਰਿਜ਼ਕ ਲਾਇਬਾਦ" (ਪੰਨਾ 66) ਭਾਵ ਅੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਰਿਜ਼ਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦਮਾਮਿਨ ਦਾਅਬਤਨਿ ਫਿਲ ਅਰਜ਼/ ਅਲਿਲਾਹਿ ਹਿਜ਼ਕੁਹਾ" (ਪੰਨਾ 66) ਭਾਵ ਜੋ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਰਿਜ਼ਕ ਅੱਲ੍ਹਾ ਉਪਰ ਹੈ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਕਫਿਆਂ ਸਾਹਿਤ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅੰਤ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਝੰਗ ਸਿਆਲੀਂ ਪਰਤਣ ਨੂੰ "ਕੁਲੋਸ਼ੇਇਨ ਰਾਜਊਨ" (ਪੰਨਾ 317) ਭਾਵ ਕੁੱਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵਲ ਮੁੜਦੀਆਂ ਹਨ ਦੇ ਸੁਝਾਉ ਰਾਹੀਂ ਅਟੱਲ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਕੁਲੋ ਸ਼ੈਇਨ ਹਾਲਕੁਨ ਇਲਵਜਹੁ" (ਪੰਨਾ 322) ਤੇ ਆਈ ਆਇਤ ਤੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰੇਕ ਵਸਤ ਦੇ ਫਾਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹਿਣਯੋਗ ਜਾਨਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜੋ ਇਸ ਪੇਪਰ ਵਿਚ ਮੂਲ ਪਾਠ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਭਾਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੀਹ ਦੇ ਕਰੀਬ ਦਰਸਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹ ਆਇਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਅਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਕਤੀਆਂ, ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੇ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਆਈਆਂ ਆਇਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੁੱਗਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਤੋ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤ ਦਾ ਦਰਪਣ ਦਰਸਾਉਣਾ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿਚ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਮੁਆਫ਼ਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਇਤਾਂ ਅਜੇਹੀ ਲੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਾਪਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ-ਰੇਖਾ ਬਣਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਸੇਧ ਦੇਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਨੁਭਵ-ਖੇਤਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਨਾ ਸਰਵੱਤਰ ਪਾਠਕ-ਜਗਤ ਤੇ ਨਾ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਜਾਂ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨੀਰਸਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਉਦਾਲੇ ਫੈਲੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਈ ਪਰਤ ਦੇ ਨੀਰਸ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਇਤਾਂ ਆਤਮਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ

ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਆਈ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ, ਅੱਗਜ਼ਨੀ, ਮਾਰਧਾੜ ਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ਇਸ ਸਥਾਪਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਸੱਤਾ, ਸੋਸ਼ਣ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸੀ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਦਕਾ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆ ਵਸੇਬਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਸ਼ਕਰ-ਗੰਜ ਹੈ ਆਣ ਮਕਾਮ ਕੀਤਾ
ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੂਰ ਹੈ ਜੀ। (ਪੰਨਾ 30)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਸੀ ਲੇਕਿਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀ ਦੇਖ ਰੇਖ ਹੇਠ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਤਾ, ਸ਼ਾਸਨ, ਸੋਸ਼ਣ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਨਾਏ ਇਸਦੇ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਮੁਨਕਾਰ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅੜਿੱਚਣ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬਦਲਵੀਂ ਜੁਗਤ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਦਲਵੀਂ ਜੁਗਤ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੇ ਦਲਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਭਾਸਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਵਾਪਰੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲੋਂ ਲਿੰਗਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਕਾਮੁਕ ਸੁਆਦ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨੀ ਬਰਬਰਾਟ ਨੂੰ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਚਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜੋਗੀ ਦੀ ਕੁੜੀਆਂ ਹੱਥੋ ਤੇ ਇਕ ਕੁੜੀ ਕੌਲਾਂ ਦੀ ਜੋਗੀ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰ-ਕੁਟਾਈ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ :

* ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਉਂ ਦਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਲੁੱਟੀ
ਤਿਵੇਂ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ ਡਾਰੀਆਂ ਨੇ। (ਪੰਨਾ 248)
* ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗੂੰ ਮੇਰੇ ਵੈਰ ਪੈ ਕੇ
ਪੁੱਟ ਹਿੰਦ ਦੇ ਚੱਕ ਦਾ ਤਾਲ ਕੀਤੋ। (ਪੰਨਾ 249)

ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਆਇਤਾਂ ਵਲੋ ਵਰੋਸਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤ ਸੁੰਗੜ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਕੋਈ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਅਚੇਤ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ।

(ਅ)

ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਆ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਯਾਰਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਤੇ "ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ" (ਪੰਨਾ 30) ਵਜੋਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਤਮਸੀਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ 'ਹਮਦ' ਜਾਂ ਮਹਿਮਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਅਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਜੇ
ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੂ ਜਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ।
ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਅਲਹ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ
ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ ਹੈ ਰਬੀ ਰਸੂਲ ਮੀਆਂ।
ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਹੈ
ਮਰਦ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਭਲਾ ਰੰਜੂਲ ਮੀਆਂ।
ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਬ ਕਲੂਬ ਅੰਦਰ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਕਬੂਲ ਮੀਆਂ। (ਪੰਨਾ 28)

ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਮੂਲ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦਾ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੀਰ ਤੇ ਸਾਰ ਵਜੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਸੀਰਤ ਤੇ ਸੂਰਤ ਪਖੋਂ ਇਸ਼ਕ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵੱਲੋਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਠਹਿਰਾਈ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਸਨ, ਸੋਸ਼ਣ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਣ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਸੱਵਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਸੱਚ, ਸੌਂਦਰਯ, ਸਹਿਜ ਤੇ ਨੇਕੀ ਜਿਵੇਂ ਆਸ਼ਿਕ ਮਸ਼ੂਕ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਰਚਦੇ ਮਿਚਦੇ ਹਨ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਰਖਵੇਂ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੇ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਜਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਜਾਂ ਸੱਤਾ ਹੱਥੋਂ ਕੁੱਠਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਅਲਾਹ ਜਾਂ ਰੱਬ ਜਿਸਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੇ ਸਰਬ-ਗਿਆਨੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਤੇ ਉਚੇਰਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸਵਾਬ ਦਾ ਕੰਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪਾਤਰ ਮਿਥਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਸਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ

ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਇਸ ਪਰਿਣਾਮ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋਂ
ਬਾਲ ਨਾਥ ਇਹ ਪੀਰ ਬਣਾਇਆ ਈ ।
ਪੰਜ ਪੀਰ ਨੀ ਪੰਜ ਹਵਾਸ ਤੇਰੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥਾਪਨਾ ਤੁਧ ਨੂੰ ਲਾਇਆ ਈ ।

— — — — — — — — — —

ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ ਨੇ ਨੇਕ ਆਮਾਲ ਤੇਰੇ
ਜਿਸ ਹੀਰ ਈਮਾਨ ਦਿਵਾਇਆ ਈ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਬੇੜਾ ਪਾਰ ਤੇਰਾ
ਕਲਮਾ ਪਾਕ ਜ਼ਬਾਨ ਤੇ ਆਇਆ ਈ । (ਪੰਨਾ 326)

— — — — — — — — — —

ਅੰਤਲੇ ਮਿਸਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਨੂੰ 'ਕਲਮਾ ਪਾਕ ਜ਼ਬਾਨ ਤੇ ਆਇਆ' ਗਰਦਾਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਪੰਜ ਹਵਾਸ, ਕੈਦੋ ਦੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਮਲਊਨ, ਅਯਾਲੀ ਦੀ ਮੁਨਕਰ ਨਕੀਰ, ਹੀਰ ਦਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਮੌਜ, ਵੰਝਲੀ ਦੀ ਹਵਸ ਦਾ ਰਾਗ, ਤੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਦੀ ਬਦਅਮਲੀਆਂ ਵਜੋਂ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤਮਸੀਲੀ ਜਾਂ ਅਨਿਉਕਤੀਮਈ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸਦੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾ ਦੀ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਨਾਲ ਲਗਾਵ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਉਤੇਜਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪਾਠਕ-ਜਗਤ ਦੀ ਸਰਵੱਤਰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਇਹ ਬਰਾਬਰ ਕਾਰਨ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਤਮਸੀਲੀ ਜਾਂ ਅਨਿਉਕਤੀਮਈ ਬਣ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਸਕੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਮਸੀਲ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ । ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਅੱਗੇ ਬਾਕੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ । ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਸਦੇ ਰੰਗ ਭਾ ਮਾਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਵਿਪਰੀਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਤੇ ਇਸਦੇ ਸੀਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਰੰਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਸੀਰਤ ਤੇ ਸਾਰ ਵਲ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮੋੜਿਆ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਅਸੁਖਾਵੀਂ ਜਾਂ ਹਟਵੀਂ ਘਟਨਾ ਆ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੈਹ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਬੇਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਆਪਣਾ ਮਾਰੂ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕ

ਅਸਰ ਦਿਖਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸੁੱਖਾਂ ਲੱਦੇ ਆਸ਼ਕ ਮਸ਼ੂਕ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪਹਾੜ ਆ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਤਾਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਭੁਲਾਵੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ । ਸੱਚੀ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਕੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ 'ਛੈਲ ਗੱਭਰੂ ਮਸਤ ਅਲਬੇਲੜੇ' (ਪੰਨਾ 30) ਵਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਭਿਸ਼ਤ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਆਇਆ ਈ'' (ਪੰਨਾ 31) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਖੇੜਾ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਣਾ ਜੋ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਿਚਰਦਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਗਵਾਰ ਹਾਲਾਤ ਅਸੁਖਾਵੀਂ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਤੱਕ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਫੇਰ ਇਸ ਅਸੁਖਾਵੀਂ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਵੀ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ, ਧਾਂਧ ਵਾਲਾ 'ਵੱਡ-ਟੱਬਰਾ ਤੇ ਸ ਾਹੂਕਾਰ' ਜਿਸਦੀ 'ਭਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ'' ਚਰੋਕਣੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਦਿਹਾਂਤ ਪਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸਦੇ ਦਿਹਾਂਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰ' ਜਿਸਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਪਾਹ ਲੱਗੀ ਹੋਣੀ ਹੈ 'ਗ਼ਰਜ਼' (ਪੰਨਾ 31) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਈਚਾਰਾ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੇ ਨਹੋਰਿਆਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਗੱਲਬਾਤ ਉਲਾਂਭਿਆਂ ਤੇ ਗਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਲੱਥ ਪੱਥ ਹੋਏ ਜਮਘਟ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਭਾਵੇਂ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਛਾਪ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ । ਪਹਿਲੀ ਮਸੀਤ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਲਾਂਭਿਆਂ, ਫਿਟਕਾਰਾਂ, ਗਾਲੀਆਂ, ਡਰਾਵਿਆਂ ਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਹੈ । ਇਉਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਪਣੱਤ, ਰਵਾਦਾਰੀ ਤੇ ਸਾਂਝ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਈ । ਅਨੁਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਫੈਲਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੇਕਿਰਕੀ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਸੀ । ਦੂਜੀ ਬੇੜੀ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਝਨਾਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਲਾਹ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਨ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਏਥੇ ਵੀ ਉਸ ਅਪਣੱਤ, ਰਵਾਦਾਰੀ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਅਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਚਲਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ । ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਦਾ ਇਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਭੁਗਤਦੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ।

ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦਾ ਮੇਲ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਤਦ ਹੀ ਉੱਤਮ ਹੈ ਜੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਾਲੀ ਰੰਗਤ ਇਸ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਆਦਿ ਤੀਜੀ ਧਿਰ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਮੇਲ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੇ ਪੂਰਾ ਉੱਤਰਦਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਦੀ "ਨਖ਼ਸਮੜੀ ਸੇਜ" ਤੇ ਘੂਕ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਜਾਂ ਮੁਰਦੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ :

ਕੋਈ ਤਾਪ ਕਿ ਭੂਤ ਕਿ ਜਿੰਨ ਲੱਗਾ
ਇਕੇ ਡਾਇਣ ਕਿਸੇ ਭਖ ਲਿਆ ਹੈ ਵੇ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਘੂਕ ਸੁਤੋਂ
ਇਕੋ ਮੌਤ ਆਈ ਮਰ ਗਿਆ ਹੈਂ ਵੇ। (ਪੰਨਾ 50)

ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਾਸਨਾ ਨਾਲ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੀਰ ਉਸਨੂੰ "ਇਸ਼ਕ ਬੋਲਦਾ ਨਢੀ ਦੇ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ" (ਪੰਨਾ 49) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚਾਰ ਚਸ਼ਮ ਦੀ ਘਮਸਾਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਲਈ ਵੀ "ਕੌਣ ਜ਼ਾਤ ਤੇ ਵਤਨ ਕੀ ਸਾਈਆਂ ਦਾ/ਅਤੇ ਜੱਟ ਦਾ ਕੌਣ ਸੁਦਾਉਨਾ ਏ" (ਪੰਨਾ 53) ਆਦਿ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਸਵਾਲ ਨਿਰਮੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਚੋਜ ਭੁਲਾ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਕੌਲ ਤੇ ਉੱਤਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਮੈਨੂੰ ਬਾਬਲੇ ਦੀ ਕਸਮ ਰਾਂਝਿਆ ਵੇ
ਮਰੇ ਮਾਉਂ ਜੇ ਤੁਧ ਥੀਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜਾਂ।
ਤੇਰੇ ਬਾਝ ਤੁਆਮ ਹਰਾਮ ਮੈਨੂੰ
ਤੁਧ ਬਾਝ ਨਾ ਨੈਣ ਨਾ ਅੰਗ ਜੋੜਾਂ।
ਖ਼ੁਆਜਾ ਖਿਜ਼ਰ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਕਸਮ ਖਾਧੀ
ਥੀਵਾਂ ਸੂਰ ਜੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਰੀਤ ਤੋੜਾਂ।
ਕੁਹੜੀ ਹੋਇ ਕੇ ਨੈਣ ਪਰਾਣ ਜਾਵਣ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬਾਝ ਜੇ ਕੰਤ ਲੋੜਾਂ। (ਪੰਨਾ 54)

ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੰਤਹਾਅ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਇਸ਼ਕ ਜੋ ਆਸ਼ਕ ਮਸ਼ੂਕ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਕੁੱਲ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ ਨੂੰ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ

ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਮੁਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਦਾ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਕੁੱਲ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਪੰਜ ਪੀਰ ਆ ਬਹੁੜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੀ ਫੇਰੀ ਤੇ ਉਹ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਅੱਠ ਪਹਿਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਯਾਦ ਅੰਦਰ
ਤੁਸਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਤੇ ਖ਼ੈਰ ਕਮਾਵਣਾ ਈ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ
ਬੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲਾਜ ਨਾ ਲਾਵਣਾ ਈ। (ਪੰਨਾ 71)

ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਵੇ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿੰਤੂਮੂਲਕ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦਾ ਚਾਰੋਂ ਪਾਸੇ ਰੌਲਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਚੂਚਕ ਦਾ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ "ਅਸਾਂ ਸਾਹਨ ਨਾ ਰਖਿਆ ਏਹੁ ਨੱਢਾ/ਧੀਆਂ ਚਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਈ" (ਪੰਨਾ 66) ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੌਲੇ ਰੱਪੇ ਤੋ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਗੱਲ ਦੀ ਤੈਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੀ ਕਨਸੋਅ ਜ਼ਰੂਰ ਚੂਚਕ ਦੇ ਉਸ ਜਵਾਬ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਏ
ਪਾਸ ਹੀਰ ਦੇ ਰਾਤ ਦਿਨ ਹੁੰਦੜਾ ਏ ਜੇ। (ਪੰਨਾ 88)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਅਯਾਲੀ ਦੀ ਜੋ ਜੋਗੀ ਬਣੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਮਹੀਂ ਚੂਚਕੇ ਦੀਆਂ ਜਦੋਂ ਚਾਰਦਾ ਸੈਂ
ਜੱਟੀ ਮਾਣਦਾ ਸੈਂ ਵਿਚ ਬਾਰ ਦੇ ਜੀ। (ਪੰਨਾ 153)

ਹੀਰ ਨੂੰ ਸਹਿਤੀ ਦਾ ਉਲਾਂਭਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਨਸੋਅ ਨੂੰ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਚਾਕ ਹੰਢਾਇਕੇ ਛੱਡ ਆਇਓਂ
ਹੁਣ ਖ਼ਲਕ ਨੂੰ ਪਈ ਵਿਗੂਹਨੀ ਹੈਂ। (ਪੰਨਾ 225)

ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸੁੰਦਿਆਂ, ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਜਵਾਬ ਇਸ ਕਨਸੋਅ

ਨੂੰ ਕਲਪਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ :

ਸਾਡੀ ਜ਼ਾਤ ਸਫ਼ਾਤ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਕੇ
ਲੜ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਗਏ ।
ਆਪ ਹੱਸ ਕੇ ਸਾਹੁਰਾ ਮੱਲਿਆ ਜੇ,
ਸਾਡੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਨਚੋੜ ਗਏ । (ਪੰਨਾ 131)

ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਕਨਸੋਅ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਹੀਰ ਵਲੋਂ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਬੇਨਤੀ ਨਾਲ ਤਾਂ ਮਾਣੋ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਮੁਹਰ ਹੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਮੇਰਾ ਯਾਰ ਆਇਆ ਚੱਲ ਵੇਖ ਆਈਏ
ਪਈ ਮਾਰਦੀ ਸੈਂ ਨਿੱਤ ਬੋਲੀਆਂ ਨੀ ।
ਜਿਸ ਜ਼ਾਤ ਸਫ਼ਾਤ ਚੁਧਰਾਈ ਛੱਡੀ
ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਚਾਰੀਆਂ ਖੋਲੀਆਂ ਨੀ ।
ਜਿਹੜਾ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਦਾ ਯਾਰ ਮੇਰਾ
ਜਿਸ ਚੂੰਡੀਆਂ ਕੁਆਰ ਦੀਆਂ ਖੋਲੀਆਂ ਨੀ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਗੁਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਬੈਠਾ
ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ, ਮਾਰਦਾ ਬੋਲੀਆਂ ਨੀ । (ਪੰਨਾ 255)

ਜਿਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਰਤਾ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧ ਅਣਉਚਿਤ ਹੋਵੇ ਉਸਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਜਾਪਿਆ ਹੋਵੇ ਪਰੰਤੂ ਉਸਦਾ ਅਚੇਤ ਇਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ 'ਕਾਰਦਾ ਉਹ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਧੁਰ ਉੱਤਰ ਗਈ ਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਉਹਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜੋ ਉਸਦੇ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਅਨੁਭਵ-ਖੇਤਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਧੇਰੇ ਲਟਕਾਉ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਭਾਵ-ਉਤੇਜਿਕ ਪੱਖ ਇਸਦੇ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

(ੲ)

ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਧੁਰ ਉੱਤਰ ਗਈ ਚਿਹਨਤਾ, ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਅਤੀਤ ਤੋਂ ਵਿਚਰਦੀ ਆਈ ਜੱਟ ਜਾਤੀ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਮੁਲੰਕਣ ਵਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵਜੂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ । ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦਾ ਉਹ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸ਼ਬਦ, ਸੰਗਤ, ਮਤਾ, ਸੇਵਕ, ਗੁਰਮਤਾ, ਭੁਜੰਗੀ ਤੇ ਪਿਰਮ ਪਿਆਲਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਕੇ ਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਕਾਵਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਧਦੀ ਫੁੱਲਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਤੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਹ ਹੰਕਾਰ ਨਿਆਈਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਲੋਹੜੇ ਦਾ ਰੋਸ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ-ਉਸ ਰਾਜ ਨੂੰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਨਿਚਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਢੁੱਕਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ :

ਪਿਆ ਦੇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਹੈ ਬਹੁਤ ਰੌਲਾ
ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਥ ਤਲਵਾਰ ਹੋਈ ।
ਜਦੋਂ ਦੇਸ ਦੇ ਜੱਟ ਤਿਆਰ ਹੋਏ
ਘਰੋ ਘਰੀ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ
ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਖ਼ਰਾਬ ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੀ
ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬਹਾਰ ਹੋਈ ।
ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ, ਯਾਰਨੀ ਪਾਕ ਦਾਮਨ
ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇਕ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਈ ।
ਵਾਰਿਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਪਾਕ ਕਲਮਾ
ਬੇੜੀ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਕਬਤ ਪਾਰ ਹੋਈ । (ਪੰਨੇ 323-24)

ਇਹ ਸਿੱਖ-ਕਾਮਨਾ ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਐਨਾ ਖੰਡਨ ਦਰਜ ਹੈ ਸਿੱਖ-ਅੰਤਕਰਣ ਦਾ ਨਿੰਦਨੀਯ ਪੱਖ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਪੱਖ ਅਣਖ ਤੇ ਆਬਰੂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਗੂੰਜ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੇ ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕੋ

ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨ ਰੋਸ ਨ ਹੋਈ' ਦੇ ਉਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਨਿਹੱਥਿਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲੇਕਿਨ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀਰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਸਹਿਤੀ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲੋਂ ਲੜਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ :

ਲੜੀਏ ਆਪ ਬਰਾਬਰੀ ਨਾਲ ਕੁੜੀਏ
ਸੋਟੇ ਪਕੜ ਯਤੀਮਾਂ ਤੇ ਆਉਣਾ ਕੀ ? (ਪੰਨਾ 235)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਨਾਰੀ ਜਾਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕਥਨ ਹੈ :

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ।
ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ।।
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ।।
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ।।

ਇਸਦੇ ਤੁਲ ਲੇਕਿਨ ਘੱਟ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸਹਿਤੀ ਦਾ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਇਹ ਮਿਹਣਾ ਹੈ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਜਿਸਦਾ ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ :

ਹੰਨਾਂ ਬਾਝ ਕੀਕੂੰ ਦੱਮ ਜੰਮਿਓਂ ਤੂੰ
ਹੋਰ ਜੱਗ ਜਹਾਨ ਬਣਾਇਆ ਏ ।
ਕੀਤਾ ਆਪਣੇ ਨੂਰ ਥੀਂ ਨੂਰ ਪੈਦਾ
ਓਹ ਵੀ ਤ੍ਰੀਮਤਾਂ ਬਾਝ ਨਾ ਆਇਆ ਏ । (ਪੰਨਾ 188)

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜੱਟ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਕਠੋਰ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਪੁਸ਼ਤ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਰਤਾ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਵੱਲ ਉਦਾਰਚਿੱਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੀਮਾ ਤਕ ਹੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਲਾਹੁਣਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਬਾਪ ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਨੂੰ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ "ਵੱਡ-ਟੱਬਰਾ" ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਭਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ"(ਪੰਨਾ 31) ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਕਾਰਵਿਹਾਰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੈ ਪਰ ਧੀਦੋ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਲਾਡ ਲਡਾ ਕੇ ਉਹ ਉਸਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਤੇ ਭਾਬੀਆਂ ਲਈ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਦਾ ਬਾਪ ਚੂਚਕ ਰੋਹਬ ਤੇ ਠਾਠ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਹੋ ਸਕੇ ਆਪਣੀ ਇਹ ਦਿੱਖ ਗੁਆਉਣੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਾਂਝੇ ਦਾ "ਤੌਰ ਬੁਰਾ" (ਪੰਨਾ 65) ਪਾ ਕੇ ਉਹ ਭਲੇਮਾਣਸ ਪਰ ਰੋਹਬ ਵਾਲੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਵਾਂਗ ਉਸਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਇਸਨੂੰ ਦਰਗੁਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਕਠੋਰ ਰਵੱਈਏ ਤੇ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਗਾਲ੍ਹ ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਸ਼ਰ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ ਕਿ 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਏਸ ਛੋਹਰੀ ਦਾ/ਜੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਲਿੰਗ ਕੁਟਾਵਣੇ ਦਾ" (ਪੰਨਾ 64) ਉਹ ਆਪਣੀ ਬੇਟੀ ਦਾ ਲਿੰਗ ਨਕਾਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਸਨੂੰ ਪਛਤਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਹੀ ਉਸਦਾ ਕਤਲ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗ੍ਰਾਮੀਨ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਆਮ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ "ਕਿਤੇ ਨਢੀ ਦਾ ਚਾਇ ਵਿਆਹ ਕੀਚੈ" (ਪੰਨਾ 87) ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ ਜੋ ਕੁੱਲ ਬਦਨਾਮੀ ਤੋਂ ਰਾਹਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਕਾਰਗਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਸੈਦੇ ਦਾ ਬਾਪ ਵੀ ਉਦਾਰਚਿੱਤ ਹੈ ਲੇਕਿਨ ਚੂਚਕ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਉਲਟ ਕਾਇਰਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਸਾਂਝ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਸਮਰੱਥਾ, ਸ੍ਰਵਣਗਤ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ। ਅੱਵਲ ਤਾਂ ਉਹ ਦੇਖਣ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰਣ, ਚੀਰ ਫਾੜ ਕਰਨ, ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੋਚਣ ਦੀ ਜਹਿਮਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾਂਦੇ। ਜੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਉਠਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹੋ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਜੱਟ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਨੌਜਵਾਨ ਤਬਕਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਰਲਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਜੱਟ ਨੌਜਵਾਨ ਸੁਹਣੇ ਸੁਨੱਖੇ ਹਨ, ਭੰਗੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਾਹ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੌਜ-ਮਤੀਏ ਹਨ। ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜੇ ਵਿਚ ਅੜਿੱਚਣ ਨਾ ਪਵੇ ਤਾਂ ਆਪ ਸਹੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੁੱਲ੍ਹਦੀ। ਇਸ ਮਨੋ-ਗ੍ਰੰਥੀ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਸ ਔਰਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਘਾਟ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਣੀ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਹੁਰੀਂ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਔਕੜਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡੇ ਤੇ ਨਿਕਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿੱਤਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਫੇਰ ਵੀ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਤੱਥ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਝੰਗ ਸਿਆਲ "ਇਸ਼ਕ ਬੋਲਦਾ ਨੱਢੀ ਦੇ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ" (ਪੰਨਾ 49) ਉਸ ਲਈ ਨਸ਼ਿਆਉਲਾ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨੀ ਪੱਖ ਹੀ ਹੀਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਹ 'ਜਾਹ ਦੇਖ ਮਸ਼ੂਕ ਦੇ ਨੈਣ ਖ਼ੂਨੀ/ਤੈਨੂੰ ਨਿੱਤ ਉਲਾਂਭੜਾ ਜੱਗ ਦਾ ਹੀ" (ਪੰਨਾ 158) ਰਾਹੀਂ ਹੁਣ ਉਸਦੇ ਪੀੜਤ ਤੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਪਲਾਂ ਤਕ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੁਫਾੜ ਨੂੰ ਕੁੱਲ ਜ਼ਾਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਾਉਂਦਾ ਇਸ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜੱਟ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਘਾਟ, ਕੁਤਾਹੀ, ਜੁਰਮ ਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਾ

ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧੀਆਂ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਲੱਗ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਦੋ ਥਾਂ ਵਿਆਹੁਣ ਤੱਕ, ਠੱਗੀਆਂ ਮਾਰਨ, ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ ਜੋ ਉਹ ਜੱਟ-ਜਾਤੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਥੋਪਦਾ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਿਆਂ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਇਸ ਜੱਟ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਦੁਰ-ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਬਾਬਤ ਵੱਖਰਾ ਤਸੱਵਰ ਬਣਦਾ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ, ਸੁਭਾਵਕਤਾ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਜਾਤੀ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਔਰਤ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰ, ਫ਼ਿਕਰ, ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਲੋਂ ਬੋਲੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਇਸਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹਨ :

ਹਾਇ ਹਾਇ ਮੁੱਠੀ ਉਹਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਨਿਘੜਾ ਬੋੜ ਹੋ ਗਈ ਜੇ ਨੀ।
ਭਾਵੇਂ ਭੁੱਖੜਾ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰਹੇ ਢੱਠਾ
ਕਿਸੇ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਉਸਦੀ ਲਈ ਜੇ ਨੀ।
ਜੈਂਹਦਾ ਚੰਦ ਪੁੱਤਰ ਸੁਆਹ ਲਾਇ ਬੈਠਾ
ਦਿੱਤਾ ਰੱਬ ਦਾ ਮਾਓਂ ਸਹਿ ਗਈ ਜੇ ਨੀ।
ਜਿਸਦੇ ਸੋਹਣੇ ਯਾਰ ਦੇ ਕੰਨ ਪਾਟੇ
ਉਹ ਤਾਂ ਨਢੜੀ ਚੌੜ ਹੋ ਗਈ ਜੇ ਨੀ।
ਨਾਹੀਂ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਥੀਂ ਲੋਕ ਡਰਦਾ
ਮੱਥੇ ਲੇਖ ਦੀ ਰੇਖ ਵਹਿ ਗਈ ਜੇ ਨੀ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਿਰਦਾ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ
ਖ਼ਲਕਤ ਮਗਰ ਕਿਉਂ ਉਸਦੇ ਪਈ ਜੇ ਨੀ ? (ਪੰਨੇ 163-64)

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਇਹਨਾਂ ਜਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਆਣਪ, ਭਾਵੁਕਤਾ, ਵੈਰਾਗ, ਜੋਸ਼ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕਤਾ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਲਾਘਾ ਲਾਚਾਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"(ਪੰਨਾ 26) ਇਹਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਿਚਲੇ ਕੁਝ ਬੰਦ ਹਨ ਜੋ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਪਰਾਪਤ ਹਨ ਪਰ ਨਾ ਮਾਲੂਮ ਕਿਉਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚੋਂ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ :

ਮੁੱਠੀ ਮੁੱਠੀ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਅਸਰ ਹੋਇਆ
ਅੱਜ ਕੰਮ ਤੇ ਜੀਓ ਨਾ ਲੱਗਦਾ ਨੀ।
ਤੇਵਰ ਲਾਲ ਅੱਜ ਮੈਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ
ਜਿਵੇਂ ਲੱਗੇ ਅਲੰਬੜਾ ਅੱਗ ਦਾ ਨੀ।
ਖੁਲ੍ਹ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਬੰਦ ਚੋਲੜੀ ਦੇ

ਅੱਜ ਗਲ ਮੈਡੇ ਕੋਈ ਲੱਗਦਾ ਨੀ।
ਘਰ ਬਾਰ ਵਿਚ ਡਰ ਆਂਵਦਾ ਏ
ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਤਤਾਰ ਜਾਂ ਅੱਗ ਦਾ ਨੀ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਬੁਲਾਉ ਨਾ ਮੂਲ ਮੈਨੂੰ
ਸਾਨੂੰ ਭਲਾ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਲੱਗਦਾ ਈ। (ਪੰਨਾ 212)

ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਝਰੋਖਾ ਹੀਰ ਦੀ ਕੁੱਲ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਦੇਹੀ ਦਾ ਝਰੋਖਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਗਰ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਟੇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਆ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਆਦਿ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਤਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਭਰਪੂਰ ਉਪਜਾਉ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੈ। ਜੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵ ਇਸਦਾ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਹਿਤਲ ਵਿਚ ਸਰਵੱਤਰ ਕੋਈ ਘਾਟ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਤਿਸਹੌਦਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਅਨੁਭਵ-ਖੇਤਰ ਤੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਸੱਚ

ਡਾ. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਲਾਸਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭੰਡਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਪਰਿਚਯ ਨਹੀਂ, ਉਹ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਕਾਰਣ ਹੀ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਮਾ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਉਸਦੀ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਧ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਦੀ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਰਚਿਤ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਇਸਦੇ ਪੜ੍ਹਨ-ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਆਨੰਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਨੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਬਚਿੱਤਰ ਪਰ ਸੱਚੀ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲੇ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਤਕ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਘਰ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣਾ ਤੇ ਵਾਚਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੇ ਇਹ ਨਿਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਲੁਕਵੇਂ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ।

ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸ ਕਲਾਸਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਪਹੁੰਚ ਜੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਤੇ ਦਵੰਦ ਖ਼ੁਦ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਅਕਸਰ ਵਿਚਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਸੰਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਧਕਾਲੀ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਆਸ਼ਰੇ ਦਾ ਦਰਪਨ

ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਇਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਠੋਸ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਹਨ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ, ਜਿਨਸਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼-'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਐਨ ਇਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਅਥਵਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤਕ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਹੀਰ' ਵਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਾਣੂ ਤੇ ਪਾਰਖੂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋ ਹੀ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾ ਵੱਧ ਤਕ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਆਖਦੇ ਨੇ ਕਿ ਨਕਲ ਕਈ ਵਾਰ ਅਸਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਹੀਰ' ਦੇ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ-'ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੀਰ ਚੀਕਾਂ' ਜਿਸਦੀ ਇਕ ਉਘੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਸਗੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਦਾਇਤ ਉੱਲਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੀ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦਾਂ ਵਾਂਗ 'ਅਸਲੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਹੀਰ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇੰਝ ਹੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ, ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਗਾਂ, ਵਿਭਿੰਨ ਰੋਗਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਲਾਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਕੀਦਿਆਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ, ਕੱਪੜਿਆਂ, ਗਹਿਣਿਆਂ, ਬਰਤਨਾਂ ਤੇ ਮਠਿਆਈਆਂ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਜੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ, ਵਿਭਿੰਨ ਰੋਗਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਹ ਵੇਰਵੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

ਇਹੀ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੰਦਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਮੇਲ ਦਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ, ਔਰਤ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਦਿਲਕਸ਼ ਵਰਨਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਰਨਣ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਨੂੰ,ਨਿਰਸੰਦੇਹ,

ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਜਿਸਨੇ ਬਿਲਾਸ਼ੱਕ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦਾਂ ਨੂੰ, ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਜਦਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅੰਗ ਨਹੀਂ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਹੁਣੇ ਜਿਹੇ ਜੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਲਖ਼ਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਖੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਟੈਕਸਟ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਈ ਅਹਿਮ ਪੱਖਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਉਸਦੀ ਸਮਝ, ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਉਭਰਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕਈ ਬਹੁਤੀ ਅਣਹੋਣੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਇਕ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਵਜੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ, ਅਜਿਹੀ ਦਵੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਇਕ ਟੈਕਸਟ ਇਕ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਟੈਕਸਟ ਉਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਰੱਦਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੁੱਹਈਆ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਬੰਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਅਸਲੀ ਇਕ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾਅ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਖਰਲ ਹਾਂਸ ਦੀ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖ ਕੇ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਕੁਝ ਹਲਕਿਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਖ਼ੁਦ 'ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕੁੱਠਾ' ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗਭਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਕਲਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਨੋਂ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਆਧਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ' ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ :

ਅੱਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਜੈ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੂ ਜੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ

ਪਹਿਲੇ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾਇ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਹੈ ਨਬੀ ਰਸੂਲ ਮੀਆਂ

ਨਾਲ ਕਿੱਸਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉਚੇ ਮੁਰਾਤਬੇ ਉਤੇ ਪੁਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ 'ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝੋਕ ਵਾਲਾ' 'ਹੀਰ' ਦੇ 'ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨਵਾਂ ਕਿੱਸਾ' ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਯਾਰਾਂ ਦੀ ਫ਼ੁਰਮਾਇਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਸੱਜਣਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦਾ, ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦਾ ਜੋੜਿਆ ਮੈਂ
ਫਿਕਰਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ, ਨਵਾਂ ਫੁਲ ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਤੋੜਿਆ ਮੈਂ

ਅਤੇ ਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਜਲਸਾਂ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ 'ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਜ਼ਾ ਪਾਉਣ' ਦੀ ਗੱਲ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਨੇ ਉਹ

ਇਹ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਮਾਅਨੇ ਨੇ, ਜੋ ਬੋਲ ਮੀਆਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨੇ

ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ 'ਤੈ ਧਰਮੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮੀ ਜਿਉੜਿਆਂ ਨੂ ਤਾਂ ਕੀ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਚੰਮ-ਰਸ ਅਤੇ ਅਸਭਿਯ ਬੋਲ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਸੁਣਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹੀਰਿਆਂ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੰਜ ਦੀ ਰੱਸੀ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਜੋ ਵੀ ਹੋਣ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥ ਉਸ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ਼ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਉਸਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਵਰਗ ਵੀ ਹਨ।

ਅਜਿਹੀ ਦਵੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਬੱਝਵੀਂ ਰਾਏ ਦੇ ਸਕਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਏ ਵਿਚੋਂ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਏਨੇ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਕਾਮਿਲ ਸਾਧਾਰਨ ਆਸ਼ਕ-ਮਾਸ਼ੂਕ ਨਾ ਜਾਪਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਸਿੱਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਾਂਝਾ ਤੇ ਹੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਂਗ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਏਵੇਂ ਹੀ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ 'ਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀਰ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ' ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ

ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਵੇਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਸਾਭਾਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜੋ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖਿਆ, ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਮੌਲਿਕ ਨਹੀਂ । ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਆਦਿ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਇਹ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਤੇ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਨਹੀਂ । ਜੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਭੂ-ਖੰਡ ਉਤੇ ਵਾਪਰੀ ਇਹ ਇਕ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਝੰਗ ਸਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੀ ਕਬਰ ਹੋਣ, ਮਾਈ ਹੀਰ ਵਜੋਂ ਉਥੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਮਹਿਮਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ 'ਹੀਰੋ ਲੀਆਂਡਰ' ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਇਸਦੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਦੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਹੋਣ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਘਟਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਵੰਦ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ।

ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਕਾਫ਼ੀ ਬੇਥ੍ਹਵੀ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਆਮ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੰਭਾਵੀ ਤੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ । ਮਸਲਨ ਭਾਬੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧੀਦੋ ਨੂੰ ਹੀਰ ਸਿਆਲ ਵਿਆਹ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਦੇਣ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਸਿਆਲਾਂ ਵਲ ਕੂਚ ਕਰਨ, ਅਚਾਨਕ ਦਰਿਆ ਵਿਚਲੀ ਬੇੜੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੀ ਸੇਜ ਉਤੇ ਸੌਣ ਅਤੇ ਹੀਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਪਿਛੋਂ ਉਸਦਾ ਚੂਚਕ ਦੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਦਾ ਛੇੜੂ ਬਣਨ, ਫੇਰ ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਪਿਛੋਂ ਉਸਦੇ ਜੋਗ ਲੈਣ, ਜੋਗੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟ ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਾਲਨਾਥ ਵਲੋਂ ਆਗਿਆ ਮਿਲਣ, ਰੰਗਪੁਰ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਖਿਸਕਾ ਲਿਜਾਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਹਨ, ਯਾਥਾਰਥਕ ਸੋਝੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਏਨੇ ਬੇਥ੍ਹਵੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਮੰਨ ਸਕਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਧੀਦੋ ਦੇ ਸੰਭਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਮੰਗੇਤਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਦੇ ਬੇਥ੍ਹਵੇਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਨੌਈਅਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਉਹ ਵੇਰਵੇ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਜੋ ਅੱਜ ਦੀ ਯਥਾਰਥ-ਸੋਝੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਯਥਾਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ

ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਮਦਦ ਉਤੇ ਆਉਣਾ, ਜੋਗੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਹਿਤੀ ਦਾ ਖੰਡ ਮਲਾਈ ਦਾ ਥਾਲ ਚੌਲ ਦੁੱਧ ਖੀਰ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ, ਜੋਗੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਹਿਤੀ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਮੁਰਾਦ ਬਲੋਚ ਦਾ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਜੋਗੀ ਦੀ ਬਦਦੁਆ ਨਾਲ ਕੋਟ ਕਬੂਲੇ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗਣੀ ਆਦਿ ।

ਐਪਰ, ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਸੰਭਵ ਅਤੇ ਨਾ ਮੰਨਣਯੋਗ ਗੱਲਾਂ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਤਾਂ ਉਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਲਖ਼ਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਅੱਜ ਦੇ ਬੋਧ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਤੇ ਕਰਾਮਤਾਂ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ । ਵਾਰਿਸ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੇਖਕ ਤੋਂ ਆਸ ਕਰਨਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੱਜ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਵੇ, ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ । ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਤਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਜੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲੰਘ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਮਾਨਵੀ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਉਘੜਨ ਲੱਗਾ ਸੀ, ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਘੁਟਣ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਚੇਤ ਯਤਨ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ । ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਐਪਰ ਉਸਦੀ ਮੂਲ ਪਹੁੰਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਸਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲੀ ਵਿਆਹ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਉਲਟ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੋਣ ਲਈ ਤੜਪ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ । ਜੇ ਇਹ ਕੁਝ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ 'ਸੀਮਾ' ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ,ਤਾਂ ਇਹ 'ਸੀਮਾ' ਹੀ ਇਕ ਕਲਾਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਸਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੀਮਾ ਉਸਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਖਤ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਵਿਚੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਟੋਹ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਕੁਝ ਲੇਖਕ

ਦੀ ਸਚੇਤ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸਚੇਤ ਭਾਂਤ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਨਹੀਂ; ਜੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਅੱਜ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਉਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਪਰਾ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਉਸਦੀ 'ਹੀਰ' ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਹਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਥਾਈਂ ਉਸਨੇ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜ ਲਏ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਹਿਤੀ, ਜੋਗੀ, ਬਾਲਨਾਥ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੂਝ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬੇਢੁਕਵਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਐਪਰ, ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜੋ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਵਿਚੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਟੋਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਵਿਆਹ-ਸੰਸਥਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ।

ਭੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ, ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ, ਨਿਕਾਹ ਲਈ ਕੁੜੀ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੂਪਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਇਹ ਖੁਲ੍ਹ ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਛੋਹਿਰਾਂ ਤੇ ਮਹਿਰੀਆਂ ਦਾ ਹਯਾ ਨਾਲ ਘਰਾਂ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸ਼ੋਭਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਵਾਲਾ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਘਰ ਦੇ ਸਭ ਜੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਧੀ ਜਾਂ ਵਹੁਟੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਉ, ਉਸਦੀ ਮਾਂ, ਉਸਦਾ ਭਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਕਾ-ਕਬੀਲਾ ਸਭ ਇਸ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹਨ। ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰ ਕੇ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ :

ਚੂਚਕ ਆਖਦਾ ਮਲਕੀਏ ਜੰਮਦੀ ਨੂੰ
ਗਲ ਘੁੱਟ ਕੇ ਕਾਹੇ ਨਾ ਮਾਰਿਓ ਈ

ਸਿਰ ਬੇਟੀਆਂ ਦੇ ਚਾਇ ਜੁਦਾ ਕਰਦੇ
ਬਾਪ ਗੁੱਸਿਆਂ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਆਂਵਦੇ ਨੀ
ਸਿਰ ਵੱਢ ਕੇ ਨਈਂ ਵਿਚ ਰੋੜ੍ਹ ਦਿੰਦੇ

ਮਾਸ ਕਾਉਂ ਕੁੱਤੇ ਬਿੱਲੇ ਖਾਉਂਦੇ ਨੀ

ਤੇਰੇ ਆਖਿਆਂ ਸਤਰ ਜੇ ਬਹੇ ਨਾਹੀਂ
ਫੇਰਾਂ ਏਸ ਦੀ ਧੌਣ ਤਲਵਾਰ ਅੰਮਾਂ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜੇਕਰ ਧੀਓ ਬੁਰੀ ਹੋਵੇ
ਦੇਈਏ ਬੋੜ੍ਹ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਅੰਮਾਂ

ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਾਊ ਬਣ ਕੇ ਸਤਰ ਵਿਚ ਬਹਿਣ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਕਿਹਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣਾ ਵਰ ਆਪ ਚੁਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਤਾਂ ਹੀਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਅੱਖੀਆਂ ਜੁੜਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬੀ ਓਟ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। ਐਪਰ ਉਸਦਾ ਤਰਕ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੀ ਸੰਜੋਗਾਂ' ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਇਹ 'ਰੱਬੀ ਸੰਜੋਗ' ਹੀ ਹੀਰ ਦਾ ਵੱਡਾ ਤਰਕ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਂ, ਪਿਉ ਅਤੇ ਭਾਈ ਅੱਗੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਕਾਜ਼ੀ ਅੱਗੇ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਗ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਲਿਆ ਰਾਂਝਾ
ਚਾਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾਇ ਮੀਆਂ

ਵਾਰਿਸ ਚਾਕ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰੋ ਮੂਲੇ
ਉਹਦਾ ਹੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਮੀਆਂ

ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਗ ਰੰਝੇਟੇ ਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ
ਮਾਉਂ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਗੈਬ ਕਿਉਂ ਤੋਲਦੀ ਹੈ
ਅਸਾਂ ਮੰਗ ਦਰਗਾਹ ਥੀਂ ਲਿਆ ਰਾਂਝਾ
ਸਿਦਕ ਸੱਚ ਜ਼ਬਾਨ ਪਈ ਬੋਲਦੀ ਹੈ

ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀਰ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ, ਕੌਲ-ਕਰਾਰ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ। ਭੂਪਵਾਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਬਚਨ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਕੌਲ ਤੋਂ ਫਿਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਪਾਲ ਰਿਹਾ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਗਿਲਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਖੀਦੋ ਨਾਲ ਵਿਆਹੁਣ ਦਾ ਕੌਲ ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ :

ਕਾਜ਼ੀ ਮਾਉਂ ਤੇ ਬਾਪ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ
ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹੁਣੀ ਹੈ
ਅਸਾਂ ਓਸਦੇ ਨਾਲ ਚਾ ਸਿਦਕ ਕੀਤਾ
ਗੱਲ ਗੋਰ ਦੇ ਤੀਕ ਨਿਬਾਹੁਣੀ ਹੈ

ਮਾਉਂ ਪਿਉ ਸੀ ਕੌਲ ਕਰਾਰ ਕੀਤਾ
ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੈ ਈਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀ
ਇਕ ਵੇਰ ਦੇ ਕੌਲ ਤੇ ਫੇਰ ਫਿਰਨਾ
ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ਏਹੋ ਫੁਰਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀ

ਮਾਉਂ ਤੋੜਿਆਂ ਕੌਲ ਇਕਰਾਰ ਕਰ ਕੇ
ਕੂਕਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਜਾਇ ਦੀਵਾਨ ਮੀਆਂ
ਰਾਂਝਾ ਛੱਡ ਕੇ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਗ਼ੈਰ ਕਰਸਾਂ
ਭਾਵੇਂ ਰਲ ਕੇ ਆਵੇ ਜਹਾਨ ਮੀਆਂ

ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ ਤਰਕ ਵਿਚ ਵਜ਼ਨ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਕੌਲ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਤਕ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਮੱਝਾਂ ਚਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਠੱਗੀ ਮਾਰੀ ਸੀ :

ਚੂਚਕ ਆਖਿਆ ਜਾ ਮਨਾ ਉਸਨੂੰ
ਵਿਆਹ ਤੀਕ ਤਾਂ ਮਹੀਂ ਚਰਾਇ ਲਈਏ
ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਡੋਲੀ ਪਾਇ ਤੋਰ ਦੇਈਏ
ਰੁੱਸ ਪਵੇ ਜਵਾਬ ਤਾਂ ਚਾਇ ਦੇਈਏ
ਸਾਡੀ ਧੀਉ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਲਾਹ ਲਹਿੰਦਾ
ਸਭ ਟਹਿਲ ਟਕੋਰ ਕਰਾਇ ਲਈਏ

ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਭੂਪਵਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਤੇ ਚੋਟ ਹੈ। ਪਰ ਧੀ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੰਭ ਰਚਾਏ ਜਾਣ ਨੂੰ ਚੂਚਕ ਵਰਗੇ ਚੌਧਰੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਮੰਨਣਾ ਕੁਝ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਤਰਕ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਪਰ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਦੰਭ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸੇ ਦੰਭ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਹੀਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰਕਸੰਗਤ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਦਰਜੇ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਭੁਈਂ ਨਈਂ ਦੇ ਸਾਈਂ ਚੌਧਰੀ ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਐਰ ਗੈਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਿਆਹ ਸਕਦੇ,

ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਹੀਂ :

ਨਾਲ ਰਾਂਝਿਆਂ ਕਦੀ ਨਾ ਸਾਕ ਕੀਤਾ
ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਸਾਂ ਕੁੜਮਾਈਆਂ ਉਏ
ਕਿਥੋਂ ਰੁਲਦਿਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਆਇਆ ਨੂੰ
ਦਿਚਣ ਇਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਉਏ
ਭਲਿਆਂ ਸਕਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚਾ ਸਾਕ ਕੀਚੈ
ਵੱਡੇ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਚਾਇ ਵਧਾਈਆਂ ਉਏ

ਇਸ ਲਈ ਹੀਰ ਦੇ ਤਰਕ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉਸਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਮੰਨਵਾਉਣ ਲਈ ਅਥਵਾ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਛੱਡਣ ਅਤੇ ਸੈਦੇ ਖੇੜੇ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਧਮਕੀਆਂ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨੰਗਾ-ਚਿੱਟਾ ਧੱਕਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਔਰਤ ਦੀ ਸੁੱਚਮਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਚੋਰੀ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇ ਪਰ ਪ੍ਰਗਟ ਤੌਰ ਤੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਔਰਤ ਤੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਉਹ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲੇ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ 'ਹੀਰ' ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਨੇਮ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਰਦ ਵਜੋਂ ਖ਼ੁਦ ਲੇਖਕ ਦੇ ਦਵੰਦਗ੍ਰਸਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੀ ਸੰਬੰਧ ਦੱਸਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਇੰਝ ਇਕੱਠੇ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕੈਦੋ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਇਹੋ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਹੈ, ਚੂਚਕ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੰਝ ਵੇਖ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਥਾਈਂ ਵੀ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਨ :

ਜਦੋਂ ਲਾਲ ਕਚੂਰੀ ਨੂੰ ਖੇਡ ਸਈਆਂ
ਸਭੇ ਘਰੋ ਘਰੀ ਉੱਠ ਚੱਲੀਆਂ ਨੀ
ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨਿਆਰੜੇ ਹੋ ਸੁੱਤੇ
ਕੱਢੀਂ ਨਦੀ ਦੀਆਂ ਮਹੀਂ ਨੇ ਮੱਲੀਆਂ ਨੀ

ਘਰ ਨਾਈਆਂ ਦੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਹੁਕਮ ਏਵੇਂ
ਜਿਵੇਂ ਸਾਹੁਰੇ ਹੁਕਮ ਜਵਾਈਆਂ ਦਾ

ਮਿੱਠੀ ਸੇਜ ਵਿਛਾਇਕੇ ਫੁੱਲ ਪੂਰੇ
ਉਤੇ ਆਂਵਦਾ ਕਦਮ ਖ਼ੁਦਾਈਆਂ ਦਾ
ਸਿਰ ਹੀਰ ਦੇ ਪੱਟ ਤੇ ਰੱਖ ਸੁੱਤਾ
ਸੱਪ ਗੰਜ ਖ਼ਜ਼ਾਨਿਉਂ ਛੋੜਿਉ ਨੇ

ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਬੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਵੇਂ ਰੱਖੀਏ, ਜੋ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਪਰ, ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਮੇਲ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਊ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਵਰਜਿਤ ਹੈ।

ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ ਹੀਰ ਦਾ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਉਂ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਭੂਪਵਾਦੀ ਨੇਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤ ਇਕ ਵਾਰ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋ ਗਈ, ਉਸੇ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਨਿਕਾਹ ਹੋਣ ਜਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਵਲੋਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੁਬਾਰਾ ਹੀਰ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਂਝਾ ਇਹ ਤਸੱਲੀ ਕਰੇ ਕਿ ਹੀਰ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਸੈਦੇ ਵੱਲੋਂ ਅਛੋਹ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਸੈਦਾ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਮਰਾਂ ਹੋਇਕੇ ਏਸ ਜਹਾਨ ਕੋਹੜਾ
ਕਦੇ ਸੂਰਤ ਜੇ ਡਿੱਠੀ ਹੈ ਹੀਰ ਦੀ ਜੀ
ਸਾਨੂੰ ਕਹਿਕਸ਼ਾਂ ਕੰਧ ਦੇ ਵਾਂਗ ਦਿਸੇ
ਢੁਕਾਂ ਨੇੜੇ ਤੇ ਕਾਲਜਾ ਚੀਰਦੀ ਜੀ

ਨਾਲ ਸੌਣ ਨਾ ਦੇਂਵਦੀ ਸੈਦੜੇ ਨੂੰ
ਢੁਕੀ ਮੂਲ ਨਾ ਓਸ ਦੇ ਕਾਣ ਮੀਆਂ

ਤੇਰੇ ਬਾਝ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅੰਗ ਲਾਇਆ
ਗਵਾਹ ਹਾਲ ਦਾ ਮੈਂ ਰੱਬ ਪਾਕ ਕੀਤਾ
ਵੇਖ ਨਵੀਂ ਨਕੋਰ ਅਮਾਨ ਤੇਰੀ
ਸੀਨਾ ਪਾੜ ਕੇ ਬਿਰਹੋਂ ਨੇ ਖ਼ਾਕ ਕੀਤਾ

ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਉਂ ਵਾਰਿਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ

ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਗਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਹੋਰ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪੁੱਛ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਮਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਵੱਡੇ ਲੋਕ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹ ਵੀ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖੇੜੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪਰਨਾਉਣ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਕਮ ਖ਼ਰਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਰਕਮ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਾਰਨ ਵੀ ਖਰਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧੀਆਂ ਦੇ ਵੇਚੇ ਜਾਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਸਿਆਲਾਂ ਵਲੋਂ ਧੀ ਵਿਅਹੁਣ ਲਈ ਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਪੈਸਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਾਧਾਰਨ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਰਦੇ ਪੁੱਜਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨੂੰਹਾਂ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ, ਘੁੰਡ ਕੱਢਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਸੀ, ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਟਿਆਰ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਬੰਦਸ਼ ਏਨੀ ਸਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੁੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਖੇਡਣ ਜਾਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਕੋਈ ਉਲਾਂਭੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਾ ਬਣੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਸ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਫਿਰਨ ਦੀ ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨੂੰਹ ਉਤੇ ਸੀ।

ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਫੇਰ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਮਾਣ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਔਰਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਰਾਖੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਹੁਰਿਆਂ ਸਿਰ ਹੈ। ਪੇਕੇ ਚਾਹੁਣ ਤਾਂ ਸਹੁਰੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਧੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਮਲੇ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਐਪਰ, ਜੇਕਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਹੁਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਟਾ ਲਾ ਕੇ ਧੀ ਪੇਕੇ ਘਰ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ। ਅਜਿਹੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਸਹਿਣ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣਾ ਚਾਹੁਣਗੇ। ਕੋਟ ਕਬੂਲੇ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਉਸ ਨਾਲ ਝੰਗ ਸਿਆਲ ਆਉਣ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਇਉਂ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਮੂਲ ਕਹਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਭੂਪਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਕਰੂਰ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਾਹਵੇਂ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਮੰਚ ਉਤੇ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਆਮ ਜੀਵਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਜੀਵ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ

ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋ ਸੋਹਣੇਂ ਅਵੱਸ਼ ਹਨ। ਹੀਰ ਤਾਂ ਏਨੀ ਸੁਹਣੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁੱਝੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਜੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਲੋਹੜਾ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੱਠਾਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਉਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਧੁੰਮਾਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਰਾਂਝਾ ਵੀ ਸੁਹੱਪਣ ਵਿਚ ਯੂਸਫ਼ ਵਰਗਾ ਸੋਹਣਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਵੰਝਲੀ ਦੀ ਧੁਨ ਉਤੇ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਮਸਤ ਹੋ ਹੋ ਡਿਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋਗੀ ਬਣਨ ਪਿਛੋਂ ਅੰਗਾਂ ਉਤੇ ਵਿਭੂਤ ਮਲਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮਨਮੋਹਕਤਾ ਲੁਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਹਨ, ਜੋ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਝੂਠ ਤੇ ਦੰਭ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਅਜੋਕੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ। ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਉਭਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਤਦਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਦਵੰਦ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਤਣਾਓ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਵਾਰਿਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਧਿਰ ਨਾਲ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਹੀ ਭੂਪਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ ਲੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ, ਭੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਉਭਾਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਕਹਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੀਰ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਅਤੇ ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣਾ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਇਹ ਦਿਸਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਣ ਲਈ ਦੰਭ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦਾ ਭੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਧੌਂਸ, ਹੈਂਕੜ, ਧੱਕੇ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬੀਤੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਹਾਵੀ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਕਲਪਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹਨ। ਪਿਉ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਲਾਡਲੇ ਛੋਟੇ ਧੀਦੋ ਨਾਲ ਵੰਡ-ਵੰਡਾਈ ਸਮੇਂ ਪਟਵਾਰੀ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਭਰਾ ਉਸਨੂੰ ਮਾੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਤੁਰਨ ਸਮੇਂ ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ ਉਸਨੂੰ ਨਾ ਜਾਣ ਦਾ ਤਰਲਾ ਪਾਉਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਕ ਦੰਭ ਹੀ ਹੈ। ਮਸੀਤ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂ ਧਰਮੀ-ਕਰਮੀ ਜੀਵ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਤਿ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਸੁਆਰਥੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਦੰਭ ਖਿਲਾਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਲੁੱਡਣ ਮਲਾਹ ਪੂਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰ ਆਪਣੀ ਬੇੜੀ ਰਾਹੀਂ ਦਰਿਆਉਂ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਜੇਬਾਂ ਵਾਲੇ ਤੇ ਭਰੀਆਂ ਜੇਬਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਲਾਲਚ ਵੱਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਨਾਉਂ ਉਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਧੱਕੇ ਨਾਲ ਡੋਲੀ ਪਾਉਣ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਪਰਾਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਚੇਲੇ ਸਭ ਹਕੀਕੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨਿਆਈਂ ਤੇ ਦੰਭੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਚੋਰੀ ਛਿਪੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਵੀ ਸੱਪ ਦੇ ਲੜਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਫੂਕਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੰਭ ਰਚਾਉਣ ਦਾ ਆਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਝ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੇ, ਦੰਭ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਝਾਕ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੰਭਵ ਸੂਰਮਗਤੀ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਂਦਾ ਰਾਂਝਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਿਆ ਪਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਹੀਰ ਵਿਧੀਵਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਵਹੁਟੀ ਬਣ ਕੇ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੀਰ ਦੀ ਇਹ ਇੱਛਾ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰਤਦੀ ਤਾਂ ਏਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਭਜਾ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ ਕੋਈ ਔਰਤ ਤਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਦੰਭ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਵਿਚਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੋਵੇਂ, ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਰੋਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਅਟੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਨੇ, ਸਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਕੁਝ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚਲੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ, ਨਿਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਕਾਫ਼ੀ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਤੇ ਅਤਿਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਣਾ ਉਸ ਲਈ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਗਏ ਕੈਦੋਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲੇ ਅੱਯਾਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਭਰਵਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਵਿਚੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬ, ਇਸਦੇ ਸਮਾਜ

ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਸਦੇ ਪੱਖਾਂ, ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਜੂਹਾਂ-ਬੇਲੇ, ਪਸ਼ੂ-ਡੰਗਰ, ਆਵਾਜਾਈ, ਕਿਰਸਾਣੀ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿੱਤੇ, ਤ੍ਰਿੰਞਣ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ, ਧਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਰਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ, ਨਿਆਂ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਨਸੋਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਪੈਂਚਾਂ ਪਿੰਡ ਦਿਆਂ ਸੱਚ ਹੈ ਤਰਕ ਕੀਤਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਰਿਸ਼ਵਤਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਕੋਰ ਕੀਤੇ
ਗੱਲ ਕਰੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਕੱਢ ਛੱਡਣ, ਪੈਂਚ ਪਿੰਡ ਦੇ ਠੱਗ ਤੇ ਚੋਰ ਕੀਤੇ

ਹਜ਼ਰਤ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚ ਸਦਾਇ ਸਾਰੇ ਭਾਈਆਂ ਜ਼ਿਮੀਂ ਨੂੰ ਕੱਛ ਪਵਾਈਆ ਈ
ਵੱਢੀ ਦੇਇ ਕੇ ਭੋਇੰ ਦੇ ਬਣੇ ਵਾਰਿਸ ਬੰਜਰ ਜ਼ਿਮੀਂ ਰੰਝੇਟੇ ਨੂੰ ਆਇਆ ਈ

ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਹੋਏ ਘਰੋ ਘਰੀ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ
ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਖ਼ਰਾਬ, ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੀ, ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬਹਾਰ ਹੋਈ
ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਯਾਰਨੀ ਪਾਕ-ਦਾਮਨ, ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇਕ ਥੀਂ ਚਾਰ ਹੋਈ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਦਹੁਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ।

ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਸਾਮੰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਵਿਆਹ-ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੋੜਾ ਭੂਪਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਬਦਲਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸਫਲ ਹੋਣਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕੀ।

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੋਮਾਨੀ ਦੰਤ-ਕਥਾ (ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀ) ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ ਰੋਮਾਨੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂੰਹ-ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ (ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਸਮੇਤ) ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਪਾਠਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨਵੀਨ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਵਿਰਚਨਾ' ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ '**deconstruction**' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਰਚਨਾ' ਨੂੰ 'ਰਚਨਾ' ਦਾ ਵਿਪਰੀਤਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਉਲਟ-ਭਾਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਨਵੀਨ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[1] ਇਥੇ ਵਿਰਚਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਬੋਧ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।[2] ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਰਚਨਾ ਦਾ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਿਤ ਪਾਠ (**text**) ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਵਾਚਣ (ਜਾਂ ਦੇਖਣ-ਪਰਖਣ) ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ

ਦਾ ਰੱਹਸ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਫ਼੍ਰਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਯੱਕ ਦੇਰੀਦਾ (**Jacques Derrida**) ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦੀਆਂ।[3] ਉਸਨੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਰਥ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਕੌਪਰਨੀਕਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਦੇਰੀਦਾ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਨਾ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਕ (ਸ਼ਬਦ) ਉੱਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਕ ਤਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਝਲਕ ਮਾਤਰ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਖਿਸਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਸਨੇ '**difference**' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।[4] '**difference**' ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਕੋ ਵੇਲੇ '**difference**' (ਭਿੰਨਤਾ) ਅਤੇ '**deferment**' (ਮੁਲਤਵੀਕਰਨ) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਲਖ਼ਾਇਕ ਹੈ। ਇਉਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਉੱਪਰ ਵੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਮੁਲਤਵੀਕਰਣ ਉੱਪਰ ਵੀ। ਦੇਰੀਦਾ ਦੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਇਕ-ਇਕਹਿਰਾ, ਪੂਰਬ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਸਦੀਵੀ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਅਰਥ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਾਜ਼ਰ/ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਝਲਕ (**trace**) ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਯੱਕ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਾਠਮੂਲਕ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ, ਲੂਈ ਅਲਥੂਸਰ, ਫੂਕੋ, ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ, ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੇਵਾ, ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ ਅਤੇ ਫ਼੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਵਰਗੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ/ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਆਗ੍ਰਹਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਮਰੀਕੀ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਅਮਰੀਕੀ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਝੁਕਾਉ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਪਾਠਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਓਥੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ

ਹੋਈ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਅਧੀਨ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਮੱਹਤਵ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਨੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ (ਲੇਖਕ) ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਨਿਰੋਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮੌਤ (**death of the author**) ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।[5] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼੍ਰਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ (**Jacques Lacan**) ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ 'ਆਪੇ' ਦੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਤ-ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ 'ਆਪੇ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਦੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਇਕਸੁਰ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਖੰਡਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[6] ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਮੈਂ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਆਪੇ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਦੂਸਰੇ'' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਨੇ 'ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ' ਨੂੰ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਤਾ (**Subject**) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਲੂਈ ਅਲਥੂਸਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤਾ (**Subject**) ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੇਵਲ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।[7] ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ (**Socio-economic formation**) ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ, ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਧਰਮ, ਕੌਮ, ਜ਼ਾਤ, ਫਿਰਕੇ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਚੌਧਰ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਿਕੂਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਦਾਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਇਸ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ ਜਾਂ ਰੋਹ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਵੀ ਚੇਤ-ਅਚੇਤੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ ਮੂਲਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਅਵਚੇਤਨ (political unconscious) ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਫ਼੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।[8] ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਚਿਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਅਜੋਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਮਾਡਲ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'S/Z' ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਬਾਲਜ਼ਾਕ ਦੇ ਨਾਵਲੈੱਟ 'ਸਾਰਾਜ਼ੀਨ' ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰਕੇ ਵਾਚਣ ਲਈ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੋਡਾਂ (codes) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[9] ਇਹ ਕੋਡ ਹਨ-ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ, ਅਰਥਾਤਮਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ, ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ (Hermeneutic, Semic, Symbolic, Proairetic and Cultural Code)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਰਚਨਾ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ ਇਸ ਦੀ ਰਚਿਤ ਟੈਕਸ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਮੂਲਰੂਪ

ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਰਚੀ ਗਈ ਗਲਪ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਿਤ ਪਾਠ (text) ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਇਕ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਕਸਟ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ—

"ਅਵੱਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਚੈ,
ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੁ ਜੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ।
ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਹੈ ਰੱਬ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ,
ਮਾਸ਼ੂਕ ਹੈ ਨਬੀ ਰਸੂਲ ਮੀਆਂ।
ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਹੈ,
ਮਰਦ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਭਲਾ ਰੰਜੂਲ ਮੀਆਂ।
ਖਿਲੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਕਲੂਬ ਅੰਦਰ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਕਬੂਲ ਮੀਆਂ।"[10]

ਇਥੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ 'ਆਸ਼ਕੀ' ਨੂੰ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ 'ਪਿਆਰ' ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਹੈ। ਆਸ਼ਕੀ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ 'ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਇਸ਼ਕ' ਨੂੰ 'ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ' ਦੇ 'ਮਰਤਬੇ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਮੁੱਲਾਂ' ਅਤੇ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਦੀ 'ਆਸ਼ਕੀ' ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚਲੇ ਸੰਘਰਸ਼, ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਆਸ਼ਕੀ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਗ਼ੈਰ-ਪਰੰਪਰਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਆਸ਼ਕੀ' ਇਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਰੋਮਾਨੀ ਪਿਆਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹੀ ਲਖ਼ਾਇਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਸਗੋਂ 'ਖਿਲੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਕਲੂਬ ਅੰਦਰ' ਵਾਲੀ ਰੱਹਸਮਈ ਵਿਗਾਸ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ-ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੇ ਗ਼ਰਜ਼ ਭਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਤੇ

'ਅੰਨਪਾਣੀ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਕਸਦ ਕਰ ਕੇ' 'ਝੰਗ ਸਿਆਲ' ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ 'ਬੈਤੁਲ-ਅਤੀਕ' ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਜਾਪਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਰਾਤ ਕੱਟਣ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਸਜਿਦ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ –

"ਮੁੱਲਾਂ ਆਖਿਆ ਚੂੰਡਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ
ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੂੰ ਕੌਣ ਹੈਂ ਦੂਰ ਹੋ ਵੇ।
ਏਥੇ ਲੁੱਚਿਆਂ ਦੀ ਕਾਈ ਜਾ ਨਾਹੀਂ
ਪਟੇ ਦੂਰ ਕਰ ਹੱਕ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਵੇ।
ਅਨਲਹੱਕ ਕਹਾਵਣਾ ਕਿਬਰ ਕਰ ਕੇ,
ਓੜਕ ਮਰੇਂਗਾ ਵਾਂਙ ਮਨਸੂਰ ਹੋ ਵੇ।"[11]

ਇਥੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਵਧੇ ਹੋਏ ਪਟੇ (ਚੂੰਡੇ) ਗ਼ੈਰ-ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਵੇਸ ਦੇਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੁੱਚਪੁਣੇ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਗਰਦਾਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ 'ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗਾ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਵੀ ਸੂਲੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਜੱਗ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਨੂੰ ਸੱਦ ਲੈਂਦੇ ਨੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਨੂੰ 'ਮੱਤ' ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕੇ–

"ਹੀਰ ਵੱਤ ਕੇ ਬੇਲਿਓਂ ਘਰੀ ਆਈ
ਮਾਊਂ ਬਾਪ ਕਾਜ਼ੀ ਸੱਦ ਲਿਆਂਵਦੇ ਨੀ।
ਦੋਵੇਂ ਆਪ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ
ਅਤੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੀਰ ਬਹਾਂਵਦੇ ਨੀ।
ਬੱਚਾ ਹੀਰ ਤੈਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮੱਤ ਦੇਂਦੇ
ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਝਾਂਵਦੇ ਨੀ।
ਚਾਕ ਚੋਬਰਾਂ ਨਾਲ ਨ ਗੱਲ ਕੀਚੈ
ਏਹ ਮਿਹਨਤੀ ਕੇਹੜੇ ਥਾਂਵ ਦੇ ਨੀ।

––––

ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਹਯਾਉ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀਏ
ਤੈਨੂੰ ਸਭ ਸਿਆਣੇ ਫ਼ਰਮਾਂਵਦੇ ਨੀ।
ਚੂਚਕ ਸਿਆਲ ਹੋਰੀਂ ਹੀਰੇ ਜਾਣਦੀ ਏਂ
ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਪੰਜ ਗਿਰਾਂਵ ਦੇ ਨੀ।"[12]

ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਵਰਗੇ 'ਚਾਕ ਚੋਬਰਾਂ' ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਵਰਜਣਾ ਕਿਉਂਕਿ ਚੂਚਕ ਸਿਆਲ 'ਪੰਜ ਗਿਰਾਂਵਾਂ' ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਤਵੇ ਦਾ ਡਰ ਦੇਣਾ, ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਭਈਵਾਲੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ, ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਧਿਰ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦਾ ਪੱਖ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ–

"ਹੋਰ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਈਆਂ
ਇਕ ਚਾਕ ਥੋਂ ਰਿਹਾ ਨ ਜਾ ਮੀਆਂ।
ਏਹ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਏਵੇਂ
ਸਿਰ ਜਾਇ ਤੇ ਏਹ ਨਾ ਜਾ ਮੀਆਂ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਰਗਾਹ ਥੀਂ ਮੰਗ ਲੀਤਾ
ਚਾਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾ ਮੀਆਂ।"[13]

ਇਥੇ ਹੀਰ ਦਾ 'ਖ਼ੁਦਾ' ਅਤੇ 'ਦਰਗਾਹ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਚਾਕ ਨਾਲ ਆਸ਼ਕੀ ਨੂੰ ਹੱਕੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵੀ ਇਥੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ।

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਤਰਕੀਬਨ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਖੇੜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਉੱਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਧਰਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਦਲੀ ਰਾਜੇ' ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਕਾਜ਼ੀ ਹੀ ਹੈ –

"ਜਦੋਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ 'ਤੇ ਆਇਕੇ ਰੁਜੂਹ ਹੋਏ
ਕਾਜ਼ੀ ਆਖਿਆ ਕਰੋ ਬਿਆਨ ਮੀਆਂ।"[14]

ਰਾਂਝਾ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਜਾਂ ਦਾਅਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਇਕਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਜਦੋਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਗ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਥਾਪਤੀ ਪੱਖੀ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਥਾਨਕ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ

ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰਖ ਕੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਉਸਾਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਸਮੇਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਣ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੋਡ (ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹੱਈ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸੰਜੁਗਤ ਪਰਿਵਾਰ, ਜ਼ਾਤ-ਬਿਰਾਦਰੀ ਅਤੇ ਭੂਮੀਗਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰੰਪਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ-ਇਕਹਿਰੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰਣਭੂਮੀ ਬਣ ਕੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨੰਤਰ ਅਰਥ-ਧੁਨੀਆਂ ਇਸਨੂੰ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ 'ਪੀਰ-ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਸਥਾਪਨਾ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ 'ਹੀਰ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੂਰੀ ਤਰਾਂ ਸਚਿਆਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੀ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ੈਬੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੀ ਸੌਂਪਣਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਥਾਪਿਆ ਮੰਤਵ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਕਾਰਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤਦੀ ਹੈ। ਅਦਲੀ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀਰ ਸੌਂਪਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀਰ ਦੇ ਭਰਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ -

'ਭਾਈਆਂ ਜਾਇ ਕੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਘਰੀਂ ਆਂਦਾ,
ਰਾਂਝਾ ਨਾਲ ਹੀ ਘਰੀਂ ਮੰਗਾਇਓ ਨੇ।
ਲਾਹ ਮੁੰਦਰਾਂ ਜਟਾ ਮੁਨਾਇ ਸੁੱਟੀਆਂ,
ਸਿਰ ਸੋਹਣੀ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹਾਇਓ ਨੇ।

ਜਾਹ, ਭਾਈਆਂ ਦੀ ਜੰਝ ਤੂੰ ਜੋੜ ਲਿਆਵੀਂ
ਅੰਦਰ ਵਾੜ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਓ ਨੇ।

ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਮੇਲ ਬਹਾਇਓ ਨੇ
ਸਭਾ ਹਾਲ ਅਹਿਵਾਲ ਸੁਣਾਇਓ ਨੇ।"[15]

ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਅਖੌਤੀ ਦੈਵੀ ਇਨਸਾਫ਼

ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਰਾਂਝੇ ਵਰਗੇ 'ਚਾਕ ਚੋਬਰਾਂ' ਨੂੰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਸੰਜੁਗਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ 'ਆਸ਼ਕੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰੱਚਲਤ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਾਰਿਵਾਰਕ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਾਲੀ, ਘਟਨਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਮਤਾ ਪਕਾਉਣਾ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਾਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਵਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

'ਸਿਆਲਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਸੱਥ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ
ਭਲੇ ਆਦਮੀ ਗ਼ੈਰਤਾਂ ਪਾਲਦੇ ਨੀ।
ਯਾਰੋ ਗੱਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਜਹਾਨ ਉੱਤੇ,
ਸਾਨੂੰ ਮੇਹਣੇ ਹੀਰ ਸਿਆਲ ਦੀ ਨੀ
ਪਤ ਰਹੇਗੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਟੋਰ ਦਿੱਤੀ।
ਕੱਢੀ ਨਾਲ ਮੁੰਡੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੇ ਨੀ।"[16]

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਅੰਤ ਭਾਵੇਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਜਿੱਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਟੈਕਸਟ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ-

ਦੋਵੇ ਦਾਰ-ਫ਼ਨ੍ਹਾ, ਥੀਂ ਗਏ ਸਾਬਤ,
ਜਾਇ ਭਰੀ ਨੇ ਦਾਰ ਬਕਾਇ ਮੀਆਂ।
ਦੋਵੇਂ ਰਾਹ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੇ ਗਏ ਸਾਬਤ,
ਨਾਲ ਸਿਦਕ ਦੇ ਗਏ ਵਿਹਾਇ ਮੀਆਂ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਖਵਾਬ ਸਰਾਇ ਅੰਦਰ,
ਗਏ ਵਾਜੜੇ ਖ਼ੂਬ ਵਜਾਇ ਮੀਆਂ।"[17]

ਪਰ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਥਾਪਤੀ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ, ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦਾ ਅੰਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਲਈ ਇਕੋ ਵੇਲੇ 'ਜਿੱਤ' ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਹਾਰ' ਵੀ। ਜੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਹਾਰ ਦੀ ਲਖ਼ਾਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਜਿੱਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਹੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਰਾਹੀਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਕੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਿਆਂ ਹਥੋਂ ਆਪਣਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਖ਼ੂਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਥ ਦੇ ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ ਮਾੱਡਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਭਿੰਨ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕੋਡਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ, ਅਰਥਾਤਮਕ ਕੋਡ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ, ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਕੋਡ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ) ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀ ਇਸਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਇਸਦੀ, ਹਰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ (ਜਾਂ ਰਹੱਸ) ਦਾ ਸਮਾਪਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸੰਘਣਾਂ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ-

"ਕੇਹੀ ਸਿਫਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਆਖ ਸਕਾਂ,
ਗੋਇਆ ਬਹਿਸ਼ਤ ਜ਼ਿਮੀਂ ਤੇ ਆਇਆ ਏ।"
"ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪਾਂਧ ਵਾਲਾ
ਚੰਗਾ ਭਾਈਆਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਆਹਾ।
ਅੱਠ ਪੁੱਤਰ ਦੋ ਬੇਟੀਆਂ ਤਿਸਦੀਆਂ ਸਨ,
ਵੱਡਾ ਟੱਬਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਆਹਾ।
ਭਲੇ ਭਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪਰਤੀਤ ਉਸਦੀ,
ਮੰਨਿਆ ਚੌਂਤਰੇ 'ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਆਹਾ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਕੁਦਰਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਨੇ,
ਧੀਦੋ ਨਾਲ ਉਸ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਆਹਾ।"[18]

ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਇਹ 'ਬਹਿਸ਼ਤੀ' ਝਾਕੀ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਸੁਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਧੀਦੋ ਦਾ ਕੀ ਬਣੇਗਾ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਆਦਮ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ -

"ਬਾਪ ਕਰੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵੈਰ ਭਾਈ,
ਡਰ ਬਾਪ ਦੇ ਥੋਂ ਪਏ ਸੰਗਦੇ ਨੇ।
ਗੁੱਝੇ ਮਿਹਣੇ ਮਾਰਦੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗੂ,
ਉਸਦੇ ਕਾਲਜੇ ਨੂੰ ਪਏ ਡੰਗਦੇ ਨੇ।

ਕੋਈ ਵੱਸ ਚਲਦੇ ਕੱਢ ਛੱਡਣ,
ਦੇਂਦੇ ਮਿਹਣੇ ਰੰਗ ਬਰੰਗ ਦੇ ਨੇ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਗਰਜ ਹੈ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰੀ,
ਹੋਰ ਸਾਕ ਨ ਸੈਨ ਨ ਅੰਗ ਦੇ ਨੇ।"[19]

ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਚੇਤ-ਅਚੇਤੀ ਮਿਥੀਕਲ 'ਆਦਮ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਚਹੇਤੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਸੱਪ (ਸ਼ੈਤਾਨ) ਦੀ ਵਰਗਲਾਹਟ ਕਾਰਣ ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਨਿਕਾਲਾ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਓਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਪ ਦੇ ਲਾਡਲੇ ਧੀਦੋ (ਰਾਂਝੇ) ਨੂੰ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੱਪ ਵਰਗੀ ਵੈਰ ਭਾਵਨਾ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਗਰਜ਼ ਭਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਕਾਰਣ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਆਦਮ ਤੇ ਧੀਦੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਆਦਮ ਦਾ ਪਤਨ ਉਸ ਵਲੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਕਾਰਣ ਹੋਇਆ ਸੀ ਓਥੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ 'ਪਤਨ' ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਕਾਰਣ ਹੋਇਆ-

"ਪਿੰਡਾ ਚੱਟ ਕੇ ਆਰਸੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ,
ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਹਣ ਕੇਹਾ ਹਲ ਵਾਹੁਣਾ ਈ।
ਪਿੰਡਾ ਪਾਲ ਕੇ ਚੋਪੜੇ ਪਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ,
ਕਿਸੇ ਰੰਨ ਕੀ ਓਸ ਥੋਂ ਚਾਹੁਣਾ ਈ।
ਜਿਹੜਾ ਭੁਈਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਕਰੇ ਬੈਠਾ,
ਓਸ ਤੋੜ ਨਾ ਮੂਲ ਨਿਬਾਹੁਣਾ ਈ।
ਦਿਹੇਂ ਵੰਝਲੀ ਵਾਹ ਕੇ ਰਾਤ ਗਾਵੇ,
ਕਿਸੇ ਰੋਜ਼ ਦਾ ਏਹ ਪਿਰਾਹੁਣਾ ਈ।"[20]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਆਦਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਸਿਰਜਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਰਥਾਤਮਕ ਕੋਡ (semic code) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾ-ਭਰਜਾਈਆਂ, ਲੁੱਡਣ, ਚੂਚਕ, ਕੈਦੋਂ, ਖੇੜਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਦੀ ਰੀਤ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਗ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਕਰ/ਫਰੇਬ ਵਰਤਣਾ ਪਵੇ। ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕੋਡ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਸਾਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ

ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਵਿਵੇਕ ਹੈ ।

ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਫਕੀਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ-ਜੁੱਟ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਜੁੱਟ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਤੁਰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਟੈਕਸਟ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਫਕੀਰੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ-

'ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਫਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਹੈ'

ਪਰ ਜਿਥੇ ਆਸ਼ਕੀ ਕਾਮਨਾ (desire) ਦੀ ਸੁਪਨਮਈ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਰੋਮਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਓਥੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਕਾਮਨਾ ਉੱਪਰ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਲਖ਼ਾਇਕ ਹੈ । ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਫਕੀਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਈਆ ਅਸੰਭਵ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕੋ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝਾ ਜੋਗ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਹੀਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਕੇ ਜੋਗ (ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰੀ) ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਫਕੀਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਸ਼ਕੀ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ, ਆਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਫਕੀਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਕਾਰਜਾਤਮਕ, ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਰਚਿਤ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਰੋਲਾਂ-ਬਾਰਥ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਓਥੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਆਰਥਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਵੀ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਉਂ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਇਸ ਨਵੀਨ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ (ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ) ਰਾਹੀਂ ਵਾਚਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰਚਿਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵਿਰਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਾਜ਼ਰ/ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਕ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧੀ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਇਸਦੇ ਇਕ-ਇਕਹਿਰੇ 'ਕੇਂਦਰੀ' ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਓਥੇ ਇਸ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ

ਦੇ ਅਨੇਕਾਰਥੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

ਹਵਾਲੇ

1. "To deconstruct the text . . . is to open it, to release the possible positions of its intelligibility, including those which reveal the partiality (in both senses) of the ideology inscribed in the text." Balsey, Catherime; *Critical Practice,* Methuen, London, 1980,P-109.
2. "Deconstruction is a coming to terms with literature . . . Deconstruction is emphatically not disolution but analysis. " Derrida.
3. ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਯੱਕ ਦੇਰੀਦਾ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ—*Of Grammatology, Writing and Difference* ਅਤੇ *Speech and Phenomena* ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।
4. Derrida, Jacques; *Writing and Difference,* trans. Alan Bass, Chicago: University of Chicago Press. 1978.
5. ਇਹ ਕਥਨ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਨਿਰਪੇਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।
6. "The very centre of the human being was nolonger to be found at the place assigned to it by a whole humanist tradition" Lacan, Jacques, *Eerits,* trans. Alan Sheridan, London : Tavistok, 1977, P-114.
7. ALthusser, Louis, *For Marx.* trans. Ben Brewster Harmondsworth : Penguin, 1969.
8. Jameson, Fredric, *The Political Unconscious*
9. Barthes, Roland, *S/Z* (Paris 1970) New York, 1974.
10. *ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ* ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਪੰਨਾ, 26
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 33
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 51
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 52
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 197
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 204
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 204
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 206
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 27
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 27, 28
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, 28

ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਹਾਣੀ

ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਪਾਲੇਟਿਕਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਾਤਰ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਵਚੇਤਨ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਹੁੱਬਤ/ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ/ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਨਾਸ਼ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪੇ ਅਤੇ ਦੇਹੀ ਦੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਗਠਨਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰੀਪਰੈਸਿਵ ਫ਼ਾਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ, ਉਹਨਾ ਰੀਪਰੈਸਿਵ ਫ਼ਾਰਮਜ਼ ਦੀਆਂ ਡਸਿਪਲਨਰੀ ਪਰੈਕਟਿਸਿਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਉਸ ਆਪੇ ਦੀ ਫਿਕਸਡ ਆਈਡੈਂਟਿਟੀ (ਈਗੋ ਅਤੇ ਸੁਪਰਈਗੋ) ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਡੀਸੈਂਟਰਡ ਅਤੇ ਲਿਬਰੇਟਿਡ ਆਈਡੈਂਟਿਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਭਾਵ ਜਾਂ ਘਾਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ/ਸੰਸਥਾਵਾਂ/ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕੰਡੈਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਇਮਮੋਬੇਲਾਈਜ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸ੍ਵੈ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਕੇ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਵਹਾਅ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਵਹਾਅ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਮਾਰ ਕੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਚੈਨਲਜ਼) ਰਾਹੀਂ ਕੰਟਰੋਲਡ ਵਹਾਅ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਹਾਅ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਥਾਈ ਹੱਦ ਬੰਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਤੇਜ਼ ਵਹਾਅ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ

ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਥਾਈ ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਿਜਿਡਿਟੀ ਨੂੰ ਨਰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਮਨਾ/ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਇਡੀਪਸ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਕੈਦ ਕਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸਾਈਕੋਐਨਾਲਿਟੀਕਲ ਰੀਪਰੀਜ਼ੈਂਟੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਰੀਪਰੈਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ/ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਸਿੱਧਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਮਲਾ ਬੋਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਅ-ਚਿਹਨਕ ਚਿਹਨਾਂ (ਏਸਿਗਨੀਫਾਇੰਗ ਸਾਈਨਜ਼) ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਵਹਾਅ ਵਹਿਣ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਕਾਮਨਾ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਵਿਕ ਫ਼ਿਗਰਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਦੇ ਕਹਾਣੀ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਬਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਅਤੇ ਚੈਨਲਾਈਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੋਸ਼ਲ ਰਜੀਮਜ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਇਸ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਰੀਪਰੈਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ/ਮੁੱਲਾਂ/ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਜਾਂ ਟੈਰੀ ਟੋਰੀ ਅਲਾਈਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁੱਹਬਤ ਦੇ ਅਜੇਹੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਹਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੀਪਰੈਸਿਵ ਸੋਸ਼ਲ ਕੋਡਜ਼ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁੱਹਬਤ ਨੂੰ ਰੀਸਟਰਿਕਟਿਵ ਮਾਨਸਿਕ ਦੀਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਆਹਰੇ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਦੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਲੱਭ ਕੇ ਉਸਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਤਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਨਿਪੁੰਸਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝਾ ਨਵੀਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਡੀਪਸ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਪਲੂਰਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਟੀਲੀਆਲੋਜ਼ੀਕਲ ਲਕਸ਼

ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਸੀਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗਰੈਂਡ ਨੈਰੇਟਿਵ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁੱਹਬਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਕੈਦ (ਮਸੀਹੀ ਹੱਲ) ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਦੇਖਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰੀਪਰੈਸਿਵ ਸੋਸ਼ਲ ਕੋਡਜ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਮਸਿਹੀ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਨਵੀਂ ਸੋਸ਼ਲ ਕੰਸਟਰਕਸ਼ਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੰਦ ਪਏ ਸਾਰੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਬਣਦਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਏਨੀ ਅਪੀਲ ਕਿਉਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਏਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਏਡੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਏਨੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹਨ ?

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜਾਗੀਰੂ ਕੋਡ ਤੋੜ ਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਕੋਡ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਜਾਗੀਰੂ ਕੋਡਾਂ, ਮੁੱਲਾਂ, ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਗਤੀ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਵਹਾਅ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਰਾਜ, ਐਕਸਚੇਂਜ ਵੈਲਯੂ, ਨਿਜੀ ਸੰਪਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਦੋਸਤੀ, ਕਮਾਡਿਟੀ, ਬੈਂਕਿੰਗ, ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦ, ਸਾਈਕੋਅਨੈਲੇਸਿਜ਼ ਆਦਿ ਨਾਰਮੇਲਾਈਜ਼ਿੰਗ ਇਨਸਟੀਟਿਊਸ਼ਨਜ਼ ਦੇ ਐਬਸਟਰੈਕਟ ਲਾਜਿਕ ਵਿਚ ਰੀਕੋਡ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰੀਕੋਡਿੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੀਕੋਡਿੰਗ ਦੀ ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਸਤੋਂ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਵਹਿਣਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਵਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਸੀਹੀ ਹੱਲ ਰਾਹੀਂ ਕਲੋਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਡੀਕੋਡਿੰਗ ਅਤੇ ਰੀਕੋਡਿੰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਹੱਲਾਂ (ਸੌਲਿਊਸ਼ਨਜ਼), ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੀ ਰੱਖਣਾ ਹੀ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਚਿਹਨਤ ਰੀਪਰੀਜ਼ੈਂਟੇਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਅ-ਚਿਹਨਕ ਅਵਚੇਤਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਗਾਈ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅਜੇਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਾਗੀਰੂ ਸੈਲਫ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਕੈਪੀਟਲਿਸਟ ਸੈਲਫ਼ ਨਾਲ ਰੀਪਲੇਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਹ ਡਿਸਹਾਰਟੀਕੁਲੇਟਿਡ, ਡਿਸਮੈਂਟਲਡ ਅਤੇ ਡੀਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ਡ ਰਾਂਝਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ

ਹੀਰੋ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਾਰਟੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਐਸਾ ਪਾਗਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਕਰੈਕ ਕਰ ਕੇ, ਅਤੇ ਰੀਕੋਡਿੰਗ/ਰੀਟੈਰੀਟੋਰੀਅਲਾਈਜ਼ਿੰਗ ਰਾਹੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਏਕਤਾ, ਸੰਯੋਗ ਮਸੀਹੀ ਹਾਲ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਭੰਨ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਖੁੱਲਾ ਵਗਣ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਰਾਂਝਾ ਮੁਸੋਲੀਨੀ ਅਤੇ ਹਿਟਲਰ ਵਰਗੇ ਫ਼ਾਸ਼ਿਸਟ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲੜਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ, ਸਾਡੀਆਂ ਰੋਜ਼ ਮੱਰਾ ਦੀਆਂ ਗਤੀ ਵਿਧੀਆਂ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਿਵਹਾਰ ਅੰਦਰ ਪਲ ਰਹੀ ਉਸ ਚਾਹਤ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਰੂਰ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚਾਹਤ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਕੋਡਜ਼ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਫ਼ਾਸ਼ਿਸਟ ਈਗੋ ਅਤੇ ਸੁਪਰ ਈਗੋ ਸਟਰਕਚਰਜ਼ ਜਿਹਨਾ ਵਿਚ ਪਲ ਕੇ ਬੰਦਾ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਿਸਮੈਂਟਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਚਿਰਜੀਵੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਿਰਦਾਰ ਜੋ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਰਜੀਵੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ ਜੋ ਪਾਰਟੀ ਪੱਧਰ, ਸਟੇਟ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਚਾਹਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੂਰੇ ਫ਼ਾਸ਼ਿਸਟ ਅਤੇ ਰੀਐਕਸ਼ਨਰੀ। ਪਰ ਰਾਂਝਾ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਅਜੇਹਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਕਰੋ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਾਗਲ, ਨਖਿੱਧ ਅਤੇ ਨਿਖੱਟੂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਮਾਈਕਰੋ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੂਰਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁੱਹਬਤ ਅਤੇ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਏਜੰਟ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਵਾਹਕ ਬਣਾ ਕੇ, ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਹੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ

ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ

ਅੱਜ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ 'ਹੀਰ ਸਾਹਿਤ' ਵਿਚ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ? ਲਗਭਗ 50 ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਹੀ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ? ਉਹੀ ਕਿਉਂ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਹੈ ? ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੁਭਾਵਕ ਹਨ। ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ 'ਬਾਕੀ ਕੋਲਾਬੀ' ਬਲੋਚੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਲਿਖ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੀਤ-ਵਾਰਤਾ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ (1402 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1452) ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ। ਵਾਰਿਸ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਪੁਜਦਿਆਂ ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ, ਹਾਮਦ, ਮੀਆਂ, ਚਿਰਾਗ਼ ਈਵਾਣ, ਅਤੇ ਰੰਗ ਭੱਟ ਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਣੀ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਯਾਨ ਨੰ.੯੯ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂ ਸੁਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੋਂ ਲੋਕ ਉਸ ਪਾਸ ਆ ਕੇ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੁਣਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਸ ਰਹਿ ਕੇ, ਕਈ ਦਿਨ ਲਾ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। (ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਾਠਾਂਤਰ ਭੇਦ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੀਤਲ ਅਤੇ ਅਬਦੁਲ ਅਜੀਜ਼, ਬਾਰ-ਐਟ-ਲਾ, ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲ ਮਤਨ ਦਾ ਸੁਯੋਗ ਸੰਪਾਦਨ ਛਾਪ ਕੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ।) ਦੂਜੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵੀ ਉਤਾਰਾ-ਦਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੀ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਪੁੱਜੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਅਤੇ ਛਾਪੇ ਉਪਰੰਤ ਅੱਜ ਤੱਕ, ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਕਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਹੀ ਹੈ। ਇੰਨੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੇ ਕੁਝ ਠੋਸ ਕਾਰਣ ਹਨ।

ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ

ਤੱਤ ਹੈ ਮੂਲ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾਉਣਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਸੁਖਾਂਤ ਸੀ।[1] ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੀਰ, ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਲੁਪਤ ਥਾਂ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਲੰਮੀ ਤਰਫ ਸਿਧਾਏ।' ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੋਲਵੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ[2] ਨੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੱਕੇ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਗਏ, ਮੁੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦਾ। ਕੇਵਲ ਰਿਚਰਡ ਟੈਂਪਲ[3] ਨੇ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਈ ਹੀਰ ਤੇ ਮੀਆਂ ਰਾਂਝਾ, ਹੀਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਇਕ ਘੁਮਿਆਰ ਨੂੰ ਮੱਕੇ ਦੇ ਜਹਾਜ਼ 'ਚੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਇਕ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੇ ਬੈਠਿਆਂ ਹੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਮੱਕੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾ ਦਿਤੇ। ਸੋ ਇਸ ਮੂਲ ਸੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁੱਠ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਦੁਖਾਂਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਥਾ ਰਸਿਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4] ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰੋ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਮਾਨਵ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[4](1) ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਜ਼ਿਆ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਸੁਣ ਕੇ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਇਕ ਸਵੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ :

"ਕਿੱਸਾ ਜੋ ਸੁਨਾਇਆ ਹੀਰ ਕਾ ਰਾਤ ਕੋ, ਅਹਿਲਿ-ਦਰਦ ਕੋ ਪੰਜਾਬੀਓਂ ਨੇ ਲੂਟ ਲੀਆ।"

ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕਈ ਇਕ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਮੁਖ ਪ੍ਰਭਾਵ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਲੇਖਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਜੋ ਮਸਨਵੀ ਦੀ ਈਰਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੱਤ ਵਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੋਏ। ਸੈਮੇਟਿਕ, ਅਰਥਾਤ ਬਹੁਤੇ ਅਰਬੀ-ਈਰਾਨੀ ਕਿੱਸੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹੀ ਹਨ। ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹਾਨ ਨਾਟਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਦੁਖਾਂਤ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜੋ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ-ਸੂਝ ਅਪ੍ਰੌੜ ਸੀ, ਉਹ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕਾਵਿ-ਅੰਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਜਾਦੂਗਰ ਸ਼ਾਇਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁੜ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੇ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿਛੇ ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕੀਤਾ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖ਼ਤੋ-ਕਿਤਾਬਤ, ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਸੁਨੇਹਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ

ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣਾ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ।[5] ਵਾਰਿਸ ਉਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਤਕ ਸਾਰੇ ਸੈਮੇਟਿਕ ਕਿੱਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਦਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਸ ਆਲਮ ਫ਼ਾਜ਼ਲ ਨੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸੈਮੇਟਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਣੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ।[6]

ਪਰ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਮ-ਘੁੱਟ ਰਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਸੰਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ ਉਠਾ ਕੇ ਉਹ ਦੁਖਾਂਤ ਰਚਿਆ ਹੈ।[7] ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋ ਰਫ਼ਤਾਰ ਰੋਕਾਂ (speed-breakers) ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁਧ ਰੋਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗਣੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ।

ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਿਆਰ ਦਾ ਦੌਰ ਦੋਰਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੀਤ ਬੜਾ ਉਚਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਆਪ ਅਧੋਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਢਹਿੰਦੇ ਮੁਗ਼ਲਕਾਲ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਰਾਗ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਹਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਕਾਰਣ ਹੀ ਭਗਤ ਲੋਕ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ ਸਨ। ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੇ ਪਤਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਹੀਣ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਆਵਰਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਲਿਜਾਣਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਤ ਲੁੱਟਣਾ ਆਦਿਕ ਅਜਿਹੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਲਾਨੀ ਵਰਗੇ ਕਾਰਜ ਸਨ ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਲੋਕ ਸੋਹਣੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਲਈ ਬੋਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਾਗਣ, ਵਿਸ਼ ਦੀ ਗੰਦਲ ਜਾਂ ਸੌ ਪੱਤਣਾਂ ਦੀ ਤਾਰੂ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਗੱਲ ਸੀ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਤੀਵੀਂ, ਮਰਦ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਪਿਆਰ ਵਿਵਰਜਤ ਹੋਣਾ ਜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ ਹੁਣ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਇਕ ਪਾਪ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਰਹਿੰਦੀ ਖੂੰਹਦੀ ਕਸਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਰਮਾਰਥ ਮਾਰਗ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁੰਡਾਊ ਸਨ ਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਕੋਮਾਂ ਕਦੀ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਫੁਟਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਤੇ ਸਦਾ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੰਡੇ ਬਖੇਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤੀਵੀਂ-ਮਰਦ ਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰੂਹਾਂ ਗੁਪਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਮਿਲ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਭਾਵੇਂ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਢੁੰਡਾਊ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦੇ ਆਲੰਬਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਕਿ ਮਰਦ-ਤੀਵੀਂ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਪਿਆਰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਜਿੱਡਾ ਹੀ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤੀਵੀਂ-ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਇੱਕ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਗੰਢ ਜਾਂ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਇਸ ਤੋਂ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਖਿੱਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੋਕਾਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਤੀਵੀਂ ਤੇ ਮਰਦ ਵਿਚਾਲੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਖਿੱਚ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰ ਉਤਕੰਠਾ ਨੂੰ ਅਭੀਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹਾਲੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ।

ਸਾਰੇ ਹੀਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ', ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕ, ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਆਲੋਚਕ, ਪ੍ਰੋ. ਸੇਖੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਦਲੀਲ-ਯੁਕਤ ਖੰਡਨ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ 1956 ਤੋਂ ਪੜ੍ਹ ਤੇ ਸੁਣ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲਤਾ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ, ਅਸਤਿਤਵਾਦ ਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਆਦਿਕ ਕਈ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਦੌਰ-ਦੌਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਨਵ-ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਕਾਦਮਕ ਤੇ ਮਾਂਗਵੇਂ ਆਧਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਛਲੇ 30-35 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਖੜਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਆਦਿ-ਕਾਲ ਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਅਥਵਾ ਸਮਕਾਲੀ-ਯੁੱਗ ਦਾ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਪਰਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ, ਕਲਪਣਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸ਼ਿਲਾ 'ਤੇ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਕਲਪਣਾ ਸੀ ਪਰ ਮਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਘੋਲ, ਧਰੁਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਮੰਤ-ਸ਼ਾਹੀ (Feudalistic way of life) ਨੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁੱਟ ਰਖਿਆ ਸੀ। ਸਾਮੰਤ ਕੇਵਲ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਹੀ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ (ਸ਼ੋਅਬੇ) ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦੇਂਦੇ ਸਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਅਮੁੱਕ ਧਨ ਉਤੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਅਧਿਕਾਰ (divine rights pf the kings) ਜਮਾ ਕੇ

ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜ ਤੇ ਧਰਮ ਹੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਮਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਲਛਮਣ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਹਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਸ਼ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਗਤ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰੋ. ਸੇਖੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਭਰ ਰਹੀ ਕਿਸਾਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਥਵਾ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਸਗੋਂ ਢਹਿ ਰਹੇ ਮੁਗ਼ਲ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਪਾਸੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਦੇ ਜ਼ਵਾਲ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਆਸ ਰਖਣਾ ਹੀ ਅਸੁਭਾਵਕ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਉਲੇਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ.ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹਾਂ।

ਮਸਲਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਜੱਹਾਦ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹੋ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਕਈ ਲੇਖਕ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਯੁੱਗ-ਕਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਆ, ਕਈ ਚਿੰਤਕ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੁਣ ਕਾਰਣ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਵੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨਾ ਯੁਗਾਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾਈਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਆਪਣੇ ਦੀਨ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਤੇ ਮੁਨਸਫ਼ਾਂ ਦੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਉਤੇ ਜੋਗੀ-ਰਾਂਝਾ ਸੰਬਾਦ ਦੁਆਰਾ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਢਕੌਂਸਲੇਪਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨੰਬਰ ਇਕ ਤੇ ਮਾਂ-ਧੀ ਦਾ ਸੰਬਾਦ, ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਹੀਰ ਦਾ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਅਰਥਾਤ 'ਮਨਜ਼ੂਰ' ਨਾ ਕਹਿਣਾ, ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਅਦਲੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਾਜ਼ੀ ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ ਉਸ ਦੇ ਵੱਢੀ ਖਾ ਕੇ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਰਥਾਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ

ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ, ਪਹਿਲਾਂ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਵਲੋਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਇਕ ਚੰਗੇ ਜੱਟ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹੀਰ ਦੇ ਪਿਓ ਦਾ ਕਾਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਹਣਾ, ਛੈਲ-ਛਬੀਲਾ ਤੇ ਮੁਰਲੀ-ਮਨੋਹਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਰੇਣੀ-ਪਤਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਅਗਰਗਾਮੀ ਅਰਥ ਉਪਜਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਦਾ ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਅੱਜ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ,8 ਉਸ ਦਾ ਯਥਾਰਥ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਇਕ ਪੌੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਲੂਕਾਚ ਨੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਉਦਭਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਾਡਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਸਿਖਰ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੁਖਦੀਆਂ ਰੋਗਾਂ ਬਾਰੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਉਤੇ ਜੋ ਬਾਣ ਚਲਾਏ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਗਾਮੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਦਰੋਹੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ-ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਤੇ ਬਲਕਾਰੀ ਕਵੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਢਹਿ ਰਹੀ ਮੁਗਲ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਰਹੇ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਕੂਚਾਲਾਂ ਤੇ ਤਬਾਹਕਾਰੀ ਦਾ ਤਜ਼ਕਰਾ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਸਮਾਜ-ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਚਿਤੇਰੇ ਵਜੋਂ ਤੇ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਾਰਣ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਮਕਬੂਲ ਕਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਫਰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਰਸ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ' ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿਆਇ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਮਰਦ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰੀਤ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਸਤਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ।[9] ਪਰ ਉਹਨੇ ਤਾਂ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਸੀ : "ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੂ ਜਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ"-ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਨਿਭਾਉ ਰੁਮਾਂਟਕ ਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਮਰਦ ਦੀ ਛੁਹ ਲਈ ਸਹਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਹਿਕ ਨੂੰ ਉਹ 'ਰੱਬ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀ-ਮਰਦ

ਤੇ ਤਾਮਸਿਕ ਮਿਲਾਪ ਉਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵੀ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਾਰਿਸ ਰਚਿਤ 'ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ'' ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਭ ਹੱਦ-ਬੰਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਜ਼ਾ 'ਮੌਤ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਬੇਬਾਕ ਚਰਚਾ ਨਵ-ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਵਾਰਿਸ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ' ਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਤਕ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ 'ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇਣਾ ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਵਿਦ੍ਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਵਮੁੱਲਣ ਕਰਨਾ ਹੈ"[10] ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਸੋਚ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਵਾਦ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਦਲੀਲ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ 'ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ' ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਬਾਕੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਥਾਨ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ 50 ਤੋਂ ਵੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਥਾ 'ਤੇ ਕਲਮਅਜ਼ਮਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕਥਾ-ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸੁਭਾਅ-ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਟਿਲੇ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ-ਇਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਲਮ ਦਾ ਜੌਹਰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਰ ਦਾ ਸਮਜਾਕ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਉਲੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਖੋਜੀ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ-1973) ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਆਇ 'ਹੀਰ-ਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬ' ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਸ੍ਵ. ਡਾ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਸੋਸ਼ਿਆਲੋਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਡਾ. ਦਲਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਆਫ ਹਿਸਟਰੀ) ਨੇ ਉਸ ਅਧਿਆਈ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ : "ਮਧ-ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪੰਜਾਬ" ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਸਨ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੇ "ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ" ਨੂੰ ਐਮ.ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੇ ਇਕ ਪੇਪਰ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਦਰਜਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ

ਵਿਵਰਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਤੱਤ ਦਮੋਦਰ ਰਚਿਤ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਲੀਕ ਕੇ ਯੁੱਗਾਂ-ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਦੇਵੇ।

ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੈਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਜੋ ਇਕ ਵੱਡਾ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ 'ਪਰਖ'* ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੇ 'ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ' ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਛਪ ਚੁੱਕਾ ਹੈ) ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ, ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸੁਲੱਭ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਪਾਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਲੇਖਕ ਤੇ ਸੈਲਾਨੀ ਹੀ ਪੂਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਮਹਾਨ-ਕਾਰਜ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਜਿੱਥੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਉਥੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਧ-ਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕੋਸ਼ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਇਸ ਅਪੂਰਵ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ-ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ, ਉਸ ਦੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵਰਤੀ। ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਵੀਂ ਕਰਵਟ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ-ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉਤੇ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਅਥਵਾ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਾਹ ਚਾੜ੍ਹ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਦੇ ਵਧ ਰਹੇ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ-ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੇ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਕੇ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ, ਸਿਆਲਕੋਟ ਤੇ ਲਾਹੌਰ) ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ- ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਹ-ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਕ ਅਲਾਹੀ ਲੋਕ-ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੰਗ ਦੀ ਜੋ ਲਹਿਰ ਉਠੀ, ਵਾਰਿਸ ਉਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਫਾਰਸੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ (ਸ਼ਾਇਦ) ਵਾਰਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਡੂੰਘੇ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ ਅਖਰਨ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਇਹੋ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਠੇਠ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸ਼ਾਹ-ਸਵਾਰ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਨਵੀਂ ਹਿੰਦੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਕੁ ਔਖਾ ਜਾਪਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਦੇ ਆਭਾਰੀ ਹਨ।

ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ ਨਹੀਂ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਕਵਿਓਵਾ ਅਜਿਹੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਅਮਰ ਵਾਕ ਸੂਕਤੀਆਂ ਬਣ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :-

1. ਕੌਣ ਜੰਮਿਆ ਜੋ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨਾਹੀਂ
2. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਛੁਪਾਈਏ ਖ਼ਲਕ ਕੋਲੋਂ,
   ਭਾਵੇਂ ਆਪਣਾ ਹੀ ਗੁੜ ਖਾਈਏ ਨੀ ।
3. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਗੰਨਾ ਚੱਖ ਸਾਰਾ,
   ਮਜ਼ੇ ਵਖ ਨੇ ਪੋਰੀਆਂ ਪੋਰੀਆਂ ਦੇ ।
4. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਜਿਹੜੇ ਬਹੁਤ ਸਿਆਣੇ,
   ਕਾਉਂ ਵਾਂਗਰੂੰ ਪਲਕ ਵਿੱਚ ਫਾਹੀਅਨਗੇ ।
5. ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਐ ਆਸ਼ਕਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ,
   ਭੁੱਖ ਪੀਰ ਹੈ ਮਸਤਿਆਂ ਪਾਸੀਆਂ ਦਾ ।
6. ਹੀਰ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਕਦੀ ਸਵਾਦ ਦੇਂਦੇ,
   ਨਾਲ ਚੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਧਾਲਿਆਂ ਦੇ ।
7. ਹੀਰੇ ਰੂਪ ਦਾ ਕੁਝ ਵਿਸਾਹ ਨਾਹੀਂ
   ਮਾਣ-ਮੱਤੀਏ ਮੁਸ਼ਕ ਪਲਟੀਏ ਨੀ ।

(ਸੈਂਕੜੇ ਹਨ, ਕਿੰਨੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ !)

ਵਾਰਿਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਬਾਦ (ਵਾਰਤਾਲਾਪ) ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਬੀਨ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ-ਉਸ ਨੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਤੀ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਅੱਜ ਤਕ ਉਸ ਦਾਂ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਥੀਏਟਰੀਕਲ ਕੰਪਨੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਤਿਵੇਂ ਵਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਫਿਲਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ ।

ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਅਖਾਣ-ਅਖਾਉਤਾਂ ਅੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸਾ ਹਨ । ਉਸ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪਛਮੀ ਪੰਜਾਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਧੱਸ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਜਾਦੂ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰਸ-ਅਨੁਕੂਲ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਬਦਲ ਸਕਣ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਅੱਜ ਦੀ ਭਟਕੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਬੈਤਾਂ ਦੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ । ਉਸ ਦਾ ਕਮਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ । ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕੱਲੇ 'ਵਾਰਿਸ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਕੋਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[10] ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਜਾਦੂਗਰ ਸੀ, ਜ਼ਬਾਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲਾਂ ਤੇ ਨੱਚਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-

ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਰਚ ਗਈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਹੋਰ ਸਭ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ-'ਕਿੱਸਾ-ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ' ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ । ਹੁਣ ਭਾਵੇਂ ਅਕਾਦਮੀਅਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਮੋਦਰ, ਹਾਮਦ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦਯਾਰ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਹਦਾਇਤੁਲਾ, ਪੀਰਾਂ ਦਿੱਤਾ ਤੱਗੜ, ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਸ-ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਸੁਣਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਡਾ.ਸੀਤਲ ਦੇ ਲਿਖਣ ਅਨੁਸਾਰ 40 ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਨਿਧਾਨ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ।

ਇਥੇ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਲਤਾਨ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੇਂਦਰ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਸੂਬਾ ਵੀ ਸੀ । ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਸਾਰਾ ਕਿੱਸਾ (ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ) ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਿਆ । ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਉਚ-ਪਾਇ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ । ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਗੁਰਮਤ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਇਆ । ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਉਥੇ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਧਰਮ, ਰਾਜ, ਵਪਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜਾਂ ਇਕ ਦੋ ਨਗਰ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਲਾਹੌਰ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ, ਇਧਰ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਡਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਸੋ ਲਹਿੰਦੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ । (ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'linguistic survey of punjab' ਵਿਚ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਰਾਜ,ਧਰਮ ਤੇ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਲਾਹੌਰ-ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਤੇ ਸਿਆਲਕੋਟ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਗਏ, ਇਸ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਜੋ ਭੂਮਿਕਾ 'ਵਾਰਿਸ' ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ । ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੀ ਸੀ । (ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਦਿੱਲੀ-ਯੂ.ਪੀ ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਗਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ।) ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਠੇਠਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸੰਗਮ ਕਰ ਕੇ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ, ਉਹੀ 1947 ਤਕ ਠੇਠ-ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਸਦਾ ਯਾਦ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ । ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਸ਼ਾਇਰਾਂ, ਹਾਸ਼ਮ, ਕਾਦਰ, ਫ਼ਜ਼ਲ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਵੀਆਂ, ਸਭ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ, ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਰ

ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। 'ਹੀਰ' ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਤੇ ਹੁਸੀਨ ਕੁੜੀ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਰ ਨੱਢੀ ਹੀਰ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਗਭਰੂ ਰਾਂਝਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਮਰਦਾਵੇਂ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀ ਤਾਬੀਰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਉਹ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਤ੍ਰਾਸਦਕ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਡੀਆਂ ਸੂਖਮ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਹਸਰਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਕਦੀਰ ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਮੋੜਦੀ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਮੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਬਣਿਆ ਵੀ ਉਹ ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਹੀਰ' ਇਸ ਕਥਾ ਦੀ ਸੂਤਰ-ਧਾਰ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਚਾਕ (ਵਾਗੀ) ਬਣਾਉਣ, ਜੋਗੀ ਬਣਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਅਦਲੀ ਤੋਂ ਇਨਸਾਫ਼ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ। ਸਹਿਤੀ ਉਸ ਦੀ ਸਹਿਨਾਇਕਾ, ਸਾਡੇ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਖ਼ੁਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿੱਜੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਬੋਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ,[3] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਪਾਤਰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਕੈਦੋ ਅਤੇ ਲੁੱਡਣ' ਦੋ ਹੋਰ ਅਮਰ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਲੁੱਡਨ ਸੱਚ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕੈਦੋ' ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਉਹ ਖਲਨਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ 'ਆਦਮ ਬੋ' 'ਆਦਮ ਬੋ' ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ (pattern) ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਢਾਂਚਾ (organisation of society) ਕਾਇਮ ਹੈ, ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੈਦੋ ਖਲਨਾਇਕ ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ ਕੰਡੇ ਖਿਲਾਰਦਾ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਕੁਝ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਵਾਂਗ ਇਸ ਤਕਦੀਰ ਰੂਪੀ ਥੋਪੇ ਗਏ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਰੁਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ, ਧੁਰ-ਦਰਗਾਹੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਣੀ ਵਿਰੁਧ, ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕੈਦੋ ਉਸ ਬਦੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂੜੀਵਾਦ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਰੋਧੀ ਸੈਦਾ ਖੇੜਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਖਲਨਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਤਿਨਾਇਕ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਕੈਦੋ' ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। 'ਲੁੱਡਨ ਤੇ ਸਹਿਤੀ' ਅਮਰ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰੀਤਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਫਰੇਮ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਪਾਤਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਲਮ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹੇ ਨਿਖਰੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੀ ਅਮਿਟ ਮੋਹਰ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਝੂਠ-ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿੰਦਨਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿਤਾ

ਸੀ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਖਵਾਂਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭਾਜਵਾਦ ਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਉਪਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਅਪਸਾਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਈ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਖੰਡਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਦਮੋਦਰ ਦੀ ਹੀਰ 'ਬੀਰਾਂਗਣਾਂ' ਹੈ ਤੇ ਰਾਂਝਾ 'ਸਿੱਧੜ' ਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੋਈ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਉਸ ਦੇ ਪਦ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ। ਚਰਿਤ੍ਰ-ਚਿਤ੍ਰਣ (Characterisation) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੋ ਹੋਰ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਜ਼ਿਕਰ ਹੀ ਕਰ ਸਕਾਂਗਾ। ਪਹਿਲਾ 'ਬੈਂਤ' ਛੰਦ ਉਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਕੜ ਤੇ ਦੂਜਾ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਗਾਵਣ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣਾ। ਬੈਂਤ, ਭਾਵੇਂ ਬੈਅਤ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ, ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜ਼ਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਚਘਰੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ, ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਕੁਝ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਇਆ-ਇ-ਤਕਮੀਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿਤਾ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਗੀਤਕ ਹੂਕ (symphony) ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਵਰ-ਲਹਿਰੀ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿੱਲਖਣ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਸੁਚੱਜਾ ਕਲਾਕਾਰ 'ਹੀਰ' ਗਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਆਪਾ ਮੱਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦਿਲ ਮੁੱਠ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਦਰਦਨਾਕ ਹੂਕ ਨਾਲ ਮਨ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੇ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਨਾਚ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੰਗੀਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਹੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਯਾਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਰੋਦੀ-ਜੜਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜਾਦੂ ਹੈ, ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਅਟਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਿਮ, ਸਿੱਖ-ਦੇਸ ਪਰਦੇਸ ਸਭ ਥਾਈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਪੜ੍ਹਦੇ-ਸੁਣਦੇ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨ ਦੀਆਂ ਤਰਬਾਂ ਹਿਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ

ENGLISH : Alyen, Leo : Greek Tragedy and the modern World Methuen & Co. London, 1964

Butcher, S.H. : Aristotle's theory of Poetry and Fine Art, Dover, Publication, 1951.

Luckacs, George : The Meaning of Contemporary Realism
Mohan Singh, Dr. An Introduction to Punjabi Literature, Nanak Singh Pustakmala, Amritsar, 1951
Swynmerton, Charles : Romantic Tales From Punjab with Indian Nights' Entertainment, A. Cortable & Co. London, 1908
ਪੰਜਾਬੀ : ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਮੁਕਬਲ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1962
—ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।
ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1991।
—ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ (ਮਤਨ) ਨਵਯਗੁ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1963
— " " " " : ਭੂਮਿਕਾ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ, ਪਟਿਆਲਾ 1961
— ਸ਼ਾਨ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਡਾ., ਹਾਸ਼ਮ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ
— ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਪਟਿਆਲਾ, 1956
— " " " " ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 1986
— ਕਾਂਗ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਵਾਰਿਸ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1991
— " " " " : ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ, ਸਾਹਿਬ-ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1977
— ਕਾਂਗ, ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. : ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ-1983
— " " " " : ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ, ਵਾਰਿਸ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1990
— " " " " : ਦਮੋਦਰ — " " — 1993
— ਕਾਂਗ, ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, ਡਾ. : ਕਿੱਸਾ ਸੰਵਾਦ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, 1990
—ਕੁਸ਼ਤਾ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈੱਸ, 1939
—ਘੁੰਮਣ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. : ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਪੰ.ਮ. ਕੋ-ਆਪ. ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 198?
—ਡਾਊਸਨ, ਜਾਨ, ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1967
—ਦਮੋਦਰ, ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1951
ਪਦਮ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਅਹਿਮਦ, ਲਿਖਾਰੀ ਸਭਾ, ਬਰਨਾਲਾ, 1960
ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1998
ਬਾਬਾ, ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਬੰਬੀਹਾ ਬੋਲ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
ਬੇਦੀ, ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ, ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1927
ਵਾਰਿਸ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਜਨਵਰੀ-ਫਰਵਰੀ, 1960 ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ
ਹਿੰਦੀ : ਗੁਣੀ, ਗੁਰਦਾਸ, ਕਥਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਣਿ ਕੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, (ਸੰਪਾਦਕ : ਡਾ. ਤਨੇਜਾ) ਪਟਿਆਲਾ
ਉਰਦੂ : ਜ਼ਿਆ ਮੁਹੰਮਦ, ਪ੍ਰੋ. ਯਾਦਗਾਰਿ ਵਾਰਿਸ, ਕੌਮੀ ਕੁਤਬਖਾਨਾ, ਲਾਹੌਰ, 1935
ਫਾਰਸੀ : ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਮੌਲਵੀ, ਤਾਰੀਖ਼ਿ ਝੰਗ ਸਿਆਲ, ਮਤਬਾ ਅਹਿਮਦੀ ਮੇਰਠ,1863

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸੰਵੇਦਨਾ

ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ

ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੜੀ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮੁੱਲਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੜੀ ਅਦਬਯੋਗ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ "ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਕ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੱਬੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਣ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਧਰਮਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਜੋ ਰੂਹ ਤੇ ਕਲਬੂਤ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਮਜ਼ ਉਘਾੜਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਇਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਉਪਰ ਉਂਗਲ ਧਰਨੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬੇਅਦਬੀ ਹੈ। ਉਨਾਂ ਲਈ ਉਹ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਹੈ, ਦਰਦ ਸੋਜ਼ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਬੋਲ ਜਿਗਰ ਵਿਚ ਖੁੱਭਦੇ ਹਨ। ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਕਿ :

ਦਰਦ ਸੋਜ਼ ਵਾਲਾ ਉਹ ਬੰਦਾ, ਬੋਲਿਆ ਸਭਸ ਬਹਾਨਾਂ।
ਪਰ ਜੋ ਜ਼ਿਕਰ ਫ਼ਿਕਰ ਉਸ ਕੀਤਾ, ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਸੁਜਾਨਾਂ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਨੇਕਪਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਸ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਹ ਬੋਲ "ਫ਼ਿਕਰਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ, ਨਵਾਂ ਫੁੱਲ ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਤੋੜਿਆ ਈ" ਇਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਹ ਬੋਲ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ/ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵਿਵੇਕ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਹੀਰ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਮੋਦਰ, ਅਹਿਮਦ ਗੁੱਜਰ ਅਤੇ ਮੁਕਬਲ ਵਰਗੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੀਰ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਰਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਵਾਰਿਸ

ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਸ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਸਭ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤ ਮਨ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਰਹੱਸ ਉਸ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸਨੇ ਹੀਰ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤਕ ਅੰਤ ਦੇਂਦਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਦੇਸ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਦਮੋਦਰ ਵਾਂਗ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੱਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਦਾ ਇਹ ਚਰਿਤਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਕਥਾ ਦੇ ਇਸ ਮਨਇੱਛਿਤ ਅੰਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕਥਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅੰਤ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਲਾਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਚਿਤਵਨਾ ਅਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਥਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਵੇਕ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸੰਵੇਦਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਕਥਾ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਫੈਲੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣਿਆ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੱਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਵੀ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਤਨਾਉ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ "ਏਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਗੱਲ ਏਵੇਂ, ਸਿਰ ਜਾਏ ਤੇ ਇਹ ਨਾ ਜਾਇ ਮੀਆਂ" ਇਸੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਹੀ ਮੁੱਕਣਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤਾਂ ਵਾਪਰਨੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂਗੀ ਰਾਂਝਣੇ ਤੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇਂ" ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਰਣਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸੂਝ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਣਿਆਂ ਉਪਰ ਉਸਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੇ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲੀਕ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦੇਣੀ ਤਾਂ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਬੜਾ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੈ :

1. ਧੀ ਜਵਾਨ ਜੇ ਨਿਕਲੇ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ, ਲੱਗੇ ਹੱਥ ਤਾਂ ਖੂਹ ਨਘੇਰੀਏ ਨੀ।
ਧੀ ਜਵਾਨ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬੁਰੀ ਹੋਵੇ, ਚੁੱਪ ਕੀਤਿਆਂ ਚਾਇ ਨਬੇੜੀਏ ਨੀ।
2. ਯਾਰੋ ਗੱਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਜਹਾਨ ਉਤੇ, ਸਾਨੂੰ ਮੇਹਣੇ ਹੀਰ ਸਿਆਲ ਦੇ ਨੀ।
ਮਹੁਰਾ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰੀਏ ਹੀਰ ਤਾਈਂ, ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੋ ਜ਼ੁਲ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨੀ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ/ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਮਨਇੱਛਿਤ ਸੁਰ ਨਾਲ ਖੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਦੀਰਘ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਦਰਦਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਏਨੀ ਸੂਖਮ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਮੂਲ ਕਥਾ ਅੰਦਰਲੇ ਹਰ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਕਥਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ ਜੋ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਤਲਾਸ਼ ਏਨੀ ਡੂੰਘੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਦਰਦ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੱਖਰਾ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੀ ਜੇ ਉਹ ਕਥਾ ਦੇ ਹਰ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਪਛਾਣਦਾ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਤਿੱਖਾ ਤਨਾਉ ਉਘੜਨਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਤਨਾਉ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇੰਜ ਫੈਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਧਿਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਤਨਾਉ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਗੁੰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹਨ ਜੋ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸੱਚ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਥੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਵੇ, ਲੱਖ ਬੇਟੀਆਂ ਚਾਇ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਚੈ"। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਨਾਉ ਅਤੇ ਟਕਰਾਉ ਏਨਾ ਤਿੱਖਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਖਾਂਤਕ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਪ੍ਰਮਾਣਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏਗਾ, ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਮੁੱਕੇਗਾ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਸ ਲਈ ਵਾਪਰਨੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਪਣੇ ਸੱਚਾਂ ਉਪਰ ਅਡੋਲ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਦ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਚੋਣ ਉਪਰ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਨਾਉ

ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਯੋਗ ਸੀ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਤਿੱਖਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਬੁਧਿ ਵਿਵੇਕ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜੇ ਅਦਲੀ ਦਾ ਨਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਤਾਂ ਅਜੇ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਦਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਹੁਕਮ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦ ਪੱਖ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਂ ਜਿਸਨੇ ਲਾਡਾਂ ਚਾਵਾਂ ਨਾਲ ਧੀ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਮਾਪੇ ਨਿਭਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇੱਕਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਮਿਲਣੀ ਸੀ। ਜੰਝ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਹੀ ਜਤਨ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਲਈ ਨਿਕਾਹੀ ਹੋਈ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਤੋਰਨੀ ਕਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਮਾਜ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਅੱਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਚੇਤਨਾ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦਰਦ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦਮੋਦਰ ਜਾਂ ਮੁਕਬਲ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖੇ ਤਨਾਉ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਨਾਉ ਕਿਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਕੇਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਰੇਖਾਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹਰ ਧਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਇਕੱਲਾ ਅਤੇ ਬੇਆਸਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਨਿਕਾਹ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਜਿਥੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਮਨਫ਼ੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਇੰਜ ਹਨ :

ਕਾਜ਼ੀ ਆਖਦਾ ਏਹੁ ਜੇ ਰੋੜ ਪੱਕਾ, ਹੀਰ ਝਗੜਿਆਂ ਨਾਲ ਨਾ ਹਾਰਦੀ ਹੈ।
ਲਿਆਓ ਪੜ੍ਹੋ ਨਿਕਾਹ ਮੂੰਹ ਬੰਨ੍ਹ ਇਹਦਾ, ਮਤਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਸਾਦ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਜ਼ੀ ਜੋ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਜਿਥੇ ਨਿਆਸਰੀ ਧਿਰ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁਧਿ ਨੇ ਹਰ ਉਸ ਧਿਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿੱਸੇ ਅੰਦਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੀਕ ਜਿਹੜੇ ਵੇਰਵੇ ਆਏ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੇ ਦਰਦ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਉਹ ਬੀਜ ਬੀਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਾਂਝੇ ਲਈ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਆਦਿ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਮਜਲਿਸਾਂ ਸੋਹਦੀਆਂ ਨੇ" ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜਲਿਸਾਂ ਪਿਛੇ ਜਿਹੜੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚੀਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਜਗਦੀ ਅੱਖ ਨੇ ਪਛਾਣਿਆਂ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ, ਉਸਦੀ ਬੇਵੱਸੀ ਅਤੇ ਤਨਾਉਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚੋਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਝਰੋਖਾ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਬੀਜ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵੇ ਉਸਾਰ ਕੇ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਟੁੱਕਰ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਾਰਣ ਦੋਸ਼ੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭਾਈਆਂ ਹੱਥੋਂ ਵੀ ਟੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੂਝ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਜਦੋਂ ਘਰੋਂ ਉਦਾਸ ਹੋਇਆ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਉਸ ਧਿਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਥਾ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਤਨਾਉ ਤਿੱਖਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਇੱਕਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਛਿਣ ਤਨਾਉ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਏਨੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਹਰ ਨਿੱਕੇ ਵੱਡੇ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਈ ਹੈ ਜੋ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਏ। ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕਲਿਆਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਰਾਂਝਾ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਸ਼ਰ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਜਿਹੜੀ ਡੂੰਘੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਾਰਿਸ ਵਰਗਾ ਕਲਮਕਾਰ ਹੀ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਜਿਹੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਬੋਲਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਦਰਦੀਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਅਜਿਹੇ ਦਰਦ ਭਿੱਜੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਤਿੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਅੰਦਰਲੀ ਹੂਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਗਏ ਹਨ :

ਹੀਰ ਆਖਦੀ ਜੋਗੀਆ ਝੂਠ ਬੋਲੇਂ, ਕੌਣ ਵਿਛੜੇ ਯਾਰ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਈ।
ਏਹਾ ਕੋਈ ਨਾ ਮਿਲਿਆ ਮੈਂ ਢੂੰਡ ਥੱਕੀ, ਜਿਹੜਾ ਗਿਆਂ ਨੂੰ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦਾ ਈ।
ਸਾਡੇ ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਕਰੇ ਕੋਈ, ਜਿਹੜਾ ਜੀਉ ਦਾ ਰੋਗ ਗਵਾਉਂਦਾ ਈ।
ਭਲਾ ਦੱਸ ਖਾਂ ਚਿਰੀਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਦੋਂ, ਰੱਬ ਸੱਚਾ ਘਰੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਈ।
ਮੇਰਾ ਜੀਉ ਜਾਮਾ ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਮੇਲੇ, ਸਿਰ ਸਦਕਾ ਓਸਦੇ ਨਾਉਂ ਦਾ ਈ।

ਭਲਾ ਮੋਏ ਤੇ ਵਿਛੜੇ ਕੌਣ ਮੇਲੇ, ਐਵੇਂ ਜੀਉੜਾ ਲੋਕ ਵਜਾਉਂਦਾ ਈ ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਬੁਧਿ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨ ਸ਼ਕਤੀ ਏਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਟਿਕੇ ਡਾਢੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਬੋਲ ਦੇ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਗਲੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਭੋਗਣੀ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਇਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕਲਾਕਾਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਰਹੱਸ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਵਾਂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਵੀ। ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਜੂਹ ਤੀਕ ਹੀਰ ਜਿਹੜਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵੰਤ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਰਾਂਝਾ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਦਿਲਗੀਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦਾ ਭੱਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਬੜੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬੜਾ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ/ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਭੋਗ ਕੇ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਆਪ ਚੁਣਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਚੋਣ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਫੈਲਾਓ ਏਨਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬੜਾ ਸੰਘਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ/ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋ—ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹਰ ਧਿਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਸੂਝ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਤਿੱਖੇ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਲਨਾਇਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵਾਜਿਬ ਨਹੀਂ। ਦਰਅਸਲ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਤਨਾਓ ਦੋ ਸੱਚਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮ ਪਛਾਣ ਦੇ ਜਾਗਣ ਵਿਚ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਮੂਹ/ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੱਚ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਿੱਖੇ ਟਕਰਾਓ ਤਨਾਉ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ਼ਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨਾਇਕ/ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਸਮੂਹ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਵੇਕ ਵਿਚ ਉਸਾਰਣਾ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤਨਾਉ ਟਕਰਾਓ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਫੈਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਦਰਦ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ-ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ

ਡਾ. ਵਨੀਤਾ

ਵਿਸ਼ਵ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੇਰ ਤੋਂ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਸਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਟੈਕਸਟ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਤਾਂ ਜੁੜੀ ਹੀ ਰਹਾਂਗੀ ਜੋ ਗੱਲਾਂ ਟੈਕਸਟ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਹੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਕਿਵੇਂ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰਚਨਾ ਤੇ ਉਸ ਵਕਤ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਕਿਉਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕੀ ਕੁਝ ਹੈ ਮੈਂ ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ।

ਟੈਕਸਟ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਰੋਲਾਂ-ਬਾਰਥ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਇਮੇਜ, ਮਿਊਜ਼ਿਕ, ਟੈਕਸਟ" ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਬੰਧ "ਫ਼ਰਾਮ ਵਰਕ ਟੂ ਟੈਕਸਟ" ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਗੱਲਾਂ ਜੋ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

The work can be held in the hand, the text is held in language, only existed in the monument of a discourse (or, rather, it is text for the very reason that it knows itself as text), The text is not decomposition of the work it is the work that is the imaginary tail of the text, or again, the Text is experienced only in an activity of production. It follows that the text cannot stop (for example) on a library shelf)', its constitutive movement is that of cutting across (in particular, it can cut across the work, several works) The text is plural, which is not simply to say that it accomplishes the very plural of meaning : an irreducible (and not merely an acceptable)

plural....The plural of the text depends, that is not on the ambiguity of its contents but on what might be called the stereographic plurality of its weave of signifiers.

ਰੌਲਾਂ ਬਾਰਥ ਨੇ ਟੈਕਸਟ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਰਿਤ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਉਸਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਮਸਲਾ ਛੇੜ ਰਹੇ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਰੋਲਾਂ-ਬਾਰਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਕੇ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਹੀ ਵਿਧਾ ਜਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਬਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਰੌਲਾਂ-ਬਾਰਥ ਨੇ 'ਵਰਕ ਤੇ ਟੈਕਸਟ' ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਇਉਂ ਹੀ ਅਸੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਟੈਕਸਟ ਇਕ ਨਵੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਵੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਦੀ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬਹੁਅਰਥੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀਆਂ ਕਈ ਤੈਹਾਂ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਟੈਕਸਟ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ (Literary discourse) ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸ ਕਿਸ ਰੁਪ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕ ਚਿਹਨਿਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਿਵੇਂ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਚਿਹਨਿਕਾਂ (signifiers) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਵੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਕਿੱਸੇ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕੋਈ ਪਾਰ ਨਾ ਲੰਘ ਸਕੇ।

ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ 'ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਮੋਦਰ, ਅਹਿਮਦ, ਮੁਕਬਲ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਿਫ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਪਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ, ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਸੇ-ਪਾਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਜੋ ਹੋਰ ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਉਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ। ਉਹ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੀਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਤੇ ਉਸਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਸੋਚਿਆ ਸਮਝਿਆ।

ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

1. "ਯਾਰਾਂ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਆਣਿ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ-ਇਸ਼ਕ ਹੀਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਣਾਈਏ ਜੀ।
ਏਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਲੋਕ ਦਾ ਸਭ ਕਿੱਸਾ, ਜੀਭ ਸੋਹਣੀ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ।
ਨਾਲ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕਰਕੇ, ਰਾਂਝੇ ਹੀਰ ਦਾ ਮੇਲ ਮਿਲਾਈਏ ਜੀ।
ਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਜਾਲਸਾਂ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ, ਮਜ਼ਾ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪਾਈਏ ਜੀ।"

2. ਖਰਲ ਹਾਂਸ ਦਾ ਮੁਲਕ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮਲਕਾਂ, ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕੀਤਾ ਯਾਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮੈਂ
ਪਰਖ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਆਪ ਕਰ ਲੈਣ ਸ਼ਾਇਰ, ਘੋੜਾ ਫੇਰਿਆ ਵਿੱਚ ਨਖ਼ਾਸ਼ ਦੇ ਮੈਂ
ਪੜ੍ਹਨ ਗੱਭਰੂ ਦੇਸ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋ ਕੇ, ਫੁੱਲ ਬੀਜਿਆ ਵਾਸਤੇ ਬਾਸ ਦੇ ਮੈਂ
ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਅਮਲ ਦੀ ਰਾਸ ਮੈਥੋਂ, ਕਰਾਂ ਮਾਣ ਨਿਮਾਨੜਾ ਕਾਸ ਤੇ ਮੈਂ।

3. ਖ਼ਤਮ ਰੱਬ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਹੋਈ, ਫੁਰਮਾਇਸ਼ ਪਿਆਰੜੇ ਯਾਰ ਦੀ ਸੀ
ਐਸਾ ਸ਼ਿਅਰ ਕੀਤਾ ਪੁਰ-ਮਗ਼ਜ਼ ਮੌਜੂ, ਜੇਹੀ ਮੋਤੀਆਂ ਲੜੀ ਸਵਾਰਦੀ ਸੀ
ਤੂਲ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਰੰਗ ਰੰਗ ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਬਹਾਰ ਦੀ ਸੀ
ਤਮਸੀਲ ਦੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਜੇਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਲਾਲਾ ਦੇ ਹਾਰਦੀ ਸੀ
ਜੋ ਜੋ ਪੜ੍ਹੇ ਸੋ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਰਸ਼ੰਦ ਹੋਵੇ, ਵਾਹ ਵਾਹ ਸਭ ਖ਼ਲਕ ਪੁਕਾਰਦੀ ਸੀ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੱਕ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸੀ, ਜੇਹੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਯਾਰ ਦੀ ਸੀ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰੀਤ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਇੰਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸਰਲ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਇਸ਼ਕ ਬਨਾਉਣਾ, ਕਿੱਸੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੋਣਾ, ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਿਅਰ ਕਹਿਣਾ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਖ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪ ਕਰ ਲੈਣ ਜਾਂ ਸਾਰ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਉਹ ਪੁਰ-ਮਗਜ਼ ਸ਼ਿਅਰ ਕਹਿਣਾ-ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਮਹੱਤਵ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਕਿਸਾਕਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਵੇਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰਾਂਝੇ-ਹੀਰ ਦਾ ਮੇਲ ਮਿਲਾਈਏ ਜੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਤੀ, ਅੰਤ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀ ਪਰੀਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੱਕ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਯਾਰ ਦੀ ਸੀ" ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੇ 'ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ' ਤਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਛੋਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ।'

ਰੂਹ ਛੱਡ ਕਲਬੂਤ ਜਿਉਂ ਵਿਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਿਵੇਂ ਇਹ ਦਰਵੇਸ ਸਿਧਾਰਿਆ ਈ
ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਕਸਮ ਕਰ ਕੇ, ਜੀਉਂ ਝੰਗ ਸਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਿਆ ਈ
ਕੀਤਾ ਰਿਜ਼ਕ ਨੇ ਖ਼ਰਾ ਉਦਾਸ ਰਾਂਝਾ, ਚਲੋ ਚਲ ਹੀ ਜੀਉ ਪੁਕਾਰਿਆ ਈ
ਕੱਛੇ ਵੰਝਲੀ ਮਾਰ ਕੇ ਰਵਾਂ ਹੋਇਆ, ਵਾਰਿਸ ਵਤਨ ਤੇ ਦੇਸ ਵਿਸਾਰਿਆ ਈ ।

—

ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਧਿਆਤਮ ਵਲ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਹ ਦਾਇਰਾ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਮੈਟਾਫਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਦਾਇਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਤੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਰਪੈ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।-

ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ, ਬਾਲਨਾਥ ਇਹ ਪੀਰ ਬਣਾਇਆ ਈ
ਪੰਜ ਪੀਰ ਖ਼ਵਾਸ ਏਹ ਪੰਜ ਤੇਰੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥਾਪਨਾ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਲਾਇਆ ਈ
ਕਾਜ਼ੀ ਹੱਕ ਝਬੇਲ ਨੇ ਅਮਲ ਮੇਰੇ ਅੱਯਾਲ ਮੁਨਕਿਰ ਨਕੀਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਈ
ਸਈਆਂ ਹੀਰ ਦੀਆਂ, ਘਰ ਬਾਰ ਤੇਰਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੈਵੰਦ ਬਣਾਇਆ ਈ
ਕੈਦੋਂ ਲੰਙਾ ਸੈਤਾਨ ਮਲਊਨ ਜਾਣੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਫੜਾਇਆ ਈ
ਜਿਹੜਾ ਬੋਲਦਾ ਨਾਤਕਾ ਵੰਝਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੋਸ਼ ਦਾ ਰਾਗ ਸੁਣਾਇਆ ਈ....

ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਇਕ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਇਹ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵਿਲਖਣਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਫੈਲਿਆ ਹੈ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਸੀ ਉਸ ਵਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਾਕਫ਼ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਧਾ ਵੀ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਮਤਰੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ

ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦਮੋਦਰ, ਅਹਿਮਦ ਅਤੇ ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਤ ਤੇ ਸੁਖਾਂਤ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਤਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤਨਾਉ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਜਿਸ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਮੁੱਲਾ-ਕਾਜ਼ੀ, ਚੂਚਕ, ਸੈਦਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇੰਨੀ ਸਖ਼ਤ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਮਸਨੂਈ (ਬਨਾਵਟੀ) ਰੈਟ੍ਰਿਕ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਇਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਡੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੋਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੀ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਕਿੱਸਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਤਾਂ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਿਵੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਕਿਵੇਂ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੋਣ, ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉ ਵਾਰਿਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਇਕ ਰੂਪਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸਗੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਂ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਅਹਿਮਦ ਜਾਂ ਮੁਕਬਲ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ ਹਾਲਾਂਕਿ ਅਹਿਮਦ ਤੇ ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ ।

ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਲੱਭ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਵੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਪਰ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਕੋਲ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ ਜਾਂ ਲੋਕਧਾਰਕ ਰੂਪ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਹਿਮਦ ਉਸ ਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਸਨੇ ਵੀ ਬੈਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੈਂਤ ਨੂੰ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਕਬਲ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਕਈ ਬੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬੈਂਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਪਰ ਮੁਕਬਲ ਵੀ ਉਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਜਿਹਾ ਅਸੀ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੁਕਬਲ ਨੇ ਪੀਰ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਰ ਜਿਲਾਨੀ ਦੀ ਸਿਫਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਿਹਰਫ਼ੀ ਵੱਖਰੀ ਲਿਖੀ ਸੀ ਪਰ ਸੂਫੀ ਅਧਿਆਤਮ ਉਸ ਦੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀਆਂ ਬਹੁ ਪਰਤਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਉਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਇਕ ਵਖਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚ ਤੇ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਸਦੀ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਫ ਇਕ ਰੁਮਾਂਟਕ ਟੈਕਸਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਵਿਧਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕਿੱਸਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿੱਸਾ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਗੋਂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕ ਵਿਧਾ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨਾਲ ਪੌਰਾਣ, ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਿਥਹਾਸ-ਇਤਿਹਾਸ-ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੈਮਟਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਜੋ ਵਿਧਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਜੁਗਤ ਕਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਅਸੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਾਸ਼ਮ, ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਜਾਂ ਹੋਰ ਉਸ ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੜ੍ਹ ਲਈਏ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਲੰਘਦਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਟੈਕਸਟ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੱਲ ਇਥੋਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇ ਅਸੀਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਕੋਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਸਰੋਤ ਹਨ, ਉਹ ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਜਾਂ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਰ ਦੀ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਰੋਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸਨ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ 'ਬਾਕੀ ਕੋਲਾਬੀ' ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਡਾ.ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕਰ, ਲਾਹੌਰ

ਨੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਅੰਕ 1964 ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਦਾ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਬੈਂਤ ਆਇਆ ਹੀ ਮਸਨਵੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਾ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਛੰਦ ਇਸਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਹੇਕ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਅਹਿਮਦ ਤੇ ਮੁਕਬਲ ਵਾਂਗ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਹੀ ਨਾ ਤੋਰਿਆ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਠੇਠਤਾ ਨੂੰ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪਿਰੋਇਆ ਕਿ ਬੈਂਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਉਂ ਉਹ ਕਿੱਸੇ ਵਧੇਰੇ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋਏ ਜੋ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ- ਪਰ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਛੰਦ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਤੋਂ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਛੰਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹਿਣ ਲਈ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬੈਂਤ ਲੇਖਕ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀ ਆਈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੈਂਤ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨੀਆ ਬਣਾਇਆ ਹੈ- ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਛੰਦ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਘੱਟ ਉਘੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰੰਭ ਹੀ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਭਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਤਨਾਉ। ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਲੁਡਣ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀਰ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕੈਦੋਂ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਪਿਉ ਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਬਾਲਨਾਥ ਜੋਗੀ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਹੀਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਸਹਿਤੀ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਤੇ ਸਹਿਤੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਿਆਂ ਨਾਲ਼ ਤਨਾਉ/ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਤਨਾਉ/ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਤਨਾਉ ਅਹਿਮਦ ਤੇ ਮੁਕਬਲ ਕੋਲ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਨਾਉ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਤੇ ਕਿਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸ ਸਾਰੇ ਸਿਸਟਮ ਤੇ ਕਟਾਖਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਅਸੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਪਹਿਲਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬਾਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਦੋਂ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਕੱਢਣ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ

ਵੀ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਦਾੜ੍ਹੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਦੀ ਅਮਲ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਲੇ, ਕੇਹਾ ਰੁੰਨ੍ਹਿਓ ਜਾਂਦਿਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ
ਅੱਗੇ ਕਢ ਕੁਰਾਨ ਤੇ ਬਹੇ ਮਿੰਬਰ, ਕੇਹਾ ਅੱਡਿਓ ਮਕਰ ਦੀਆਂ ਫਾਹੀਆਂ ਨੂੰ
ਇਸ ਪਲੀਤ ਤੇ ਪਾਕ ਦਾ ਕਰੋਂ ਵਾਕਿਫ, ਅਸੀ ਜਾਣਦੇ ਸ਼ਰਹ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ
ਜਿਹੜੇ ਥਾਉ ਨਾਪਾਕ ਦੇ ਵਿਚ ਵੜਿਓ, ਸ਼ੁਕਰ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ
ਖੋਤੀ-ਭੇਡ, ਬਾਂਦੀ ਸਭੇ ਜ਼ਰਬ ਕੱਢੇ, ਛੱਡੇ ਕਵਾਰੀਆਂ ਨਾ ਵਿਆਹੀਆ ਨੂੰ
ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਹੁਜਰਿਆਂ ਫ਼ੈਲ ਕਰਦੇ, ਮੁੱਲਾਂ ਜੋਤਰੇ ਲਾਂਵਦੇ ਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ

ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜੋ ਬਿੰਬ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ਉਹੀ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਰੇ ਸਰਾ ਦੇ ਮਾਰ ਉਧੇੜਸਾਂ ਮੈਂ, ਕਰਾਂ ਉਮਰ ਖ਼ੱਤਾਬ ਦਾ ਨਿਆਉ ਹੀਰੇ
ਘੱਤ ਕੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਾੜ ਸੁੱਟਾਂ, ਤੈਨੂੰ ਵੇਖਸੀ ਪਿੰਡ ਗਿਰਾਉਂ ਹੀਰੇ
ਖੇੜਾ ਕਰੇ ਕਬੂਲ ਤਾਂ ਖ਼ੈਰ ਤੇਰੀ, ਛਡ ਚਾਕ ਰੰਝੇਟੇ ਦਾ ਨਾਉਂ ਹੀਰੇ।

ਇਥੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਧਾ ਵਾਂਗ ਜਾ ਵਿਲੱਖਣ ਟੈਕਸਟ ਵਾਂਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਠਿਤ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਫ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਜਿਵੇ ਅਸੀ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਬਹੁਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁਅਰਥੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ, ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੈਕਸਟ ਇਕ **plural text** ਵਾਂਗ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਸਦਕਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਮਸਲੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰੰਪਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਬੋਧਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਟੈਕਸਟ ਜਿਸ ਦੇ ਮਸਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੀ ਸੁਲਝਾਉਣੇ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹਨ। ਅਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਅਜੇ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿੱਚ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ"

ਡਾ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਵਾਣਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਨੌਜਵਾਨ ਰਾਂਝੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਥਣ ਹੀਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਪਿਉ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੱਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਬੀਆਂ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ ਮੁੰਡਾ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਝਨਾਂ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਝੰਗ ਸਿਆਲ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਪਿੰਡ ਦੇ ਰਈਸ ਚੂਚਕ ਦੀ ਧੀ ਹੀਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਉਹ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਮੱਝੀਆਂ ਚਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੀਰ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਇੱਕ ਚਰਵਾਹੇ ਨਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰੰਗ-ਪੁਰ ਦੇ ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਸੈਦੇ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਲਈ ਇਹ ਦੋਹਰੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੁਣ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਹੀਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਛੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਧਰ ਹੀਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿੱਚ ਜਾ ਡਿਗੀ ਹੈ। "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਇੱਕ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੱਸਦੀ-ਖੇਡਦੀ ਮੁਟਿਆਰ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਗ਼ਮਾਂ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਉਹਦੇ ਦੁਆਲੇ ਮੰਡਲਾ ਰਹੀਆਂ ਗ਼ੈਰ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਟਕਰਾ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਜੋ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਹੈ "ਵਜੂਦ" ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ, ਰੱਬ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਕਠੋਰ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਪ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਜੋਗ-ਵੇਦਨਾ,ਪੀੜਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ

ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾਤਮਕ ਛੋਹ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਠਕਰਮ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਕ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਉਹ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਭਾਵ-ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਰ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਦੀ ਪਾਠਕ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਣਬੁਝ ਕੇ "ਵਿਦਵਾਨਾਂ" ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਟਕਸਾਲੀ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਈ ਸੰਸਕਰਣਾਂ ਵਿਚ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਦਾ ਇਹ ਅਤਪੀੜਾ ਵਿਜੋਗ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਲੋਕ-ਰੀਤ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਤੋਰ ਤੇ ਜੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇੱਕ ਮਿੱਥ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਗਵਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਹੀਰ ਦਾ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਜਾਂ ਸ਼ੱਕ ਸੰਮਤ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਤਰਤੀਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਚੇਤਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਹ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਸਾਵਣ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਏਸੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਭਾਰੀ ਬਾਰਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਉਂਜ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਇਕ ਅੱਤ ਮਾਯੂਸੀ ਵਿੱਚ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਤੱਤਘੜਤ ਕਦਮ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਮੌਸਮ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਂ ਇਕ ਸ਼ੋਕਮਈ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਮਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਗ਼ਮਾਂ-ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਵੀ ਢੁਕਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ :

ਚੜ੍ਹਿਆ ਸਾਵਣ ਅਜ਼ਾਬ ਵਾਲਾ ਬੰਨ ਮਾਪਿਆਂ ਡੋਲੜੀ ਪਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਰੋ ਰੋ ਬਥੇਰੜੇ ਸ਼ੋਰ ਕੀਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਖੇੜਿਆਂ ਬੰਨ ਦਵਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਤਾਮਾ ਇਸ਼ਕ ਪਿਛੇ ਇਹਨਾਂ ਲਾਗੀਆਂ ਨੇ ਵਹਿਣ ਸ਼ਹੁ ਦੇ ਘੱਤ ਰੁੜ੍ਹਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਕੁੜੀਆ ਸਭ ਸਾਵੇਂ ਤੱਤੀ ਗ਼ਮਾਂ ਦੀ ਪੀਂਘ ਝੁਟਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਇਹਨਾਂ ਮਾਸੀਆਂ ਫੁਫੀਆਂ ਤਾਈਆਂ ਨੇ ਛੜ ਛਾਨਣੀ ਘੱਤ ਉਡਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਤੱਤੀ ਲੱਖ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁਕਾਰ ਕੀਤੀ ਪੈ ਗਈ ਸਾਂ ਵਸ ਕਸਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਛੁਰੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਟ ਕੇ ਜ਼ਿਗਰ ਮੇਰਾ ਘੱਤ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਤੇਗ ਵਿਨਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਇਸ ਵੇਲੜੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ ਸਾਂ ਹਸ ਹਸ ਕੇ ਅੱਖੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਮੈਂ
ਵਸ ਮੇਰਿਓਂ ਗੱਲ ਬੇਵਸ ਹੋਈ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਤੋਂ ਜੁਦਾ ਹੋ ਆਈਆਂ ਮੈਂ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤਕਦੀਰ ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ ਏ ਕੂੰਜ ਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੌਂਪਾਈਆਂ ਮੈਂ

ਸਾਵਣ ਦਾ ਮਹੀਨਾਂ ਚਾਵਾਂ-ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਾੜ ਦੀ ਕਠੋਰ ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਠੰਡੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਬਾਰਿਸ਼ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਤੇ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਝੁਲਸੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਸਮਾਨ ਵਿੱਚ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਅਤੇ ਠੰਡੀ ਪੌਣ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਰਾਹਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਪੌਦੇ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦਾ ਗਿੱਧੇ, ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਪੀਘਾਂ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ 'ਤੀਆਂ" ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਮਹੌਲ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਨਵ-ਵਿਆਹੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਵੀ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਸਾਥਣਾਂ ਨਾਲ ਮੌਜ ਮਾਨਣ ਲਈ ਪੇਕੇ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਲੇਠਾ ਪਿਆਰ ਇੱਕ ਕਾਮੁਕ ਖਹਿ ਲਈ ਤਰਸ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਲਈ ਇਹ ਹੀ ਮਹੀਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗ਼ਮਗੀਨ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਸੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਉਹਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਗ਼ੈਰ-ਮਰਦ ਨਾਲ ਪਰਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਜ ਮੇਲਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਪਰ ਵਿਚਾਰੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਜਿੰਦਗੀ ਲਈ ਵਿਵਾਹਕ ਕੈਦ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਮ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਥਣਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਰੁਤ ਦਾ ਅਨੰਦ ਭੋਗ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਸਿਰਫ ਉਹ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖੀ ਖੂਹ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮਹੀਨਾਂ ਗ਼ਮਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੀਂਘ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਖਰਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁੱਚਜੇ ਸਾਕ-ਸਬੰਧੀ ਕੁੱਚਜੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਆਂਯੁਕਤ ਕਾਜ਼ੀ ਬੇਦੀਨ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਵਾਸ਼ਨਾਤਮਕ ਸੰਜੋਗ, ਘ੍ਰਿਣਿਤ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚ ਭਾਵਹੀਣ ਵਿਜੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਧੁਰ ਪਿਆਰ ਕਾਤਲਾਨਾ ਖ਼ੰਜਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਸਬਾਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਤੋਰਨਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਮਾਨਵ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਭੈਭੀਤ ਜਾਨਵਰ ਨੂੰ ਘਸੀਟਣਾ, ਇਕ ਬੇਵਸ ਖੰਭ-ਰਹਿਤ ਘੁੱਗੀ ਨੂੰ ਚੜੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਸੁੱਟਣਾ, ਇਕ ਕੋਮਲ ਕੂੰਜ ਨੂੰ ਖੂੰਖਾਰ ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਬੇਬਸੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸ਼ਕਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਖ਼ੀਰ ਨੂੰ ਅੱਤ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਚੜ੍ਹਦੇ ਭਾਦਰੋਂ ਰੋਂਦੀ ਹੈ ਹੀਰ ਜੱਟੀ ਮੈਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਏ
ਰਾਤੀ ਨੀਂਦ ਨਾ ਆਉਂਦੀ ਸੇਜ ਉੱਤੇ, ਦਿਨੇ ਚਰਖੜਾ ਮੂਲ ਨਾ ਭਾਉਂਦਾ ਏ
ਅੱਖੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਯਾਰ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰਾ ਰੋਂਦਿਆਂ ਵਕਤ ਵਿਹਾਉਂਦਾ ਏ
ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਫ਼ਿਰਾਕ ਦੀ ਕਾਂਗ ਆਈ ਜੀਉ ਡੁਬਦਾ ਤੇ ਗੋਤੇ ਖਾਉਂਦਾ ਏ
ਸਿਰ ਤੇ ਬੱਦਲ ਕੜਕਦਾ ਇਸ਼ਕ ਵਾਲਾ ਨਿਤ ਕਹਿਰ ਦੀ ਬੂੰਦ ਵਰਸਾਉਂਦਾ ਏ
ਮੇਰਾ ਵਾਸ ਹੋਇਆ ਵਿਚ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਕੋਈ ਸੱਚ ਨਾ ਸੁਖ਼ਨ ਅਲਾਉਂਦਾ ਏ

ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਗ਼ਲ ਮਸ਼ਗੂਲ ਸਭੇ ਕੋਈ ਹਸਦਾ ਤੇ ਕੋਈ ਗਾਉਂਦਾ ਏ
ਕੁਝ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਲੋਕ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਏ
ਕੁੜੀਆਂ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਆਣ ਅਕਾਂਦੀਆਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬਿਰਹੋਂ ਫ਼ਿਰਾਕ ਸਤਾਉਂਦਾ ਏ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੱਲਾ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂਘ ਨਾਹੀ ਵੇਖਾਂ ਰਾਂਝਣਾ ਕਦੋਂ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਏ.

ਭਾਦਰੋਂ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਕਾਮ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਅਸਿਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਉਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਕਤ ਰੋ ਰੋ ਕੇ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਦਰਿਆ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡੁੱਬ ਗਈ ਹੈ। ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖਾਵੰਦ ਸੈਦੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਕ-ਸੁਕ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ। ਅੱਖਾਂ ਸਦਾ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਾ ਅੱਖਾਂ ਚੋਂ ਵਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਉਸ ਤੇ ਪੂਰਾ ਗਲਬਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਾਰੀ ਮੂਸਲਾਧਾਰ ਮੀਂਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੱਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਕਾਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਕਠੋਰ ਭਾਵਹੀਣ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਉਸਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿੱਚ ਬੰਦ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਭਾਵਹੀਣ ਚੌਗਿਰਦਾ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜੋ ਉਹਦਾ ਦਿਲ ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਜ਼ਹਿਰ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਤਾਂ ਬਿਰਹੋਂ ਨੇ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁੜੀਆਂ ਕੋਲ ਉਹਦਾ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਰੱਬ ਤੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਦੋਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅੱਸੂ ਆਸ ਅਲਾਹ ਦੀ ਰਖ ਲਈ ਹੋਰ ਢਾਹ ਬੈਠੀ ਸਭੇ ਢੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ ਮਿਲਾ ਤੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਉਹਦੇ ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਿਰਾਕ ਨੇ ਘੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਤੇਜ਼ ਛੁਰੀ ਫੜ ਕੇ ਹੱਥ ਇਸ਼ਕ ਜ਼ਾਲਮ ਕੀਤਾ ਕੱਟ ਕੇ ਜ਼ਬਰ ਤੇ ਜ਼ੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਤੱਤੀ ਚੰਦ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਚਾ ਸੁੱਟੀ ਵਿਚ ਅੰਧ ਗ਼ੁਬਾਰ ਅੰਧੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਕਹੇ ਤੱਤੜੇ ਵਕਤ ਸੀ ਨੇਹੁੰ ਲਗਾ ਆਈ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਪਾਉਂਦੀ ਔਸ਼ੀਆਂ ਕਾਗ ਉਡਾਉਂਦੀ ਹਾਂ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਦੀ ਹੁਬ ਨੇ ਘੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਤੱਕੜ ਜੱਗ ਦਿਆਂ ਚੜ੍ਹੀ ਆਂ ਇਸ਼ਕ ਵਾਲੇ ਤੁਲੀ ਆਂ ਦੁਖਦੇ ਨਾਲ ਪਨਸੇਰੀਆਂਮੈਂ
ਰੋਣੋਂ ਸਬਰ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਅੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਲੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦਲੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਨਾਲ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਅੰਗ ਲਗਾਂਵਦੀ ਸਾਂ ਮੂੰਹੋਂ ਆਖ ਕੇ ਤੇਰੀਆਂ ਤੇਰੀਆਂ ਮੈਂ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਜ਼ਾ ਜੁਦਾ ਕੀਤਾ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਰੋ ਰੋ ਬਥੇਰੀਆਂ ਮੈਂ

ਅੱਸੂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਹੀਰ ਫਿਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਇਕ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਐਥੇ ਇਕ ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪੁਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨੂੰ ਆ ਸਕੇ। ਕਠੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਉਸਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਲਾਗ ਹੈ। ਵਾਸ਼ਨਾ ਵਿੱਚ ਭਿੱਜੀ ਹੀਰ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦਿਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾਤਾ ਪਿਆਰ ਜੀਵਨ ਲੇਵਾ ਫ਼ਿਰਾਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਛੁਰੀ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਸਿੱਲੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਤੂਫ਼ਾਨੀ ਹਵਾਵਾਂ ਵਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਲ੍ਹੜਪੁਣੇ ਵਿੱਚ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿੱਚ ਫਸ ਗਈ ਸੀ। ਉਮੀਦ ਦੇ ਕਾਂ ਉਹਦੇ ਸੌਹਰੇ ਘਰ ਦੇ ਬਨੇਰਿਆਂ ਤੇ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਨੇਹੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਝੂਠਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਦੁੱਖ ਜੱਗ ਦੀ ਇਸ਼ਕ ਵਾਲੀ ਤੱਕੜੀ ਤੇ ਪਨਸੇਰੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਤੋਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਚਾਹਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਉਹਨੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਪੀਂਘਾਂ ਝੂਟੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਸੀ। ਪਿਆਰ ਭਿੱਜੇ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਦੁਰਭਾਗ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨੇ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਬਥੇਰੀਆਂ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਕੱਤਕ ਮਾਹ ਦਾ ਕਟਕ ਹੁਣ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਮੇਰੀ ਆਇਆ ਜਿੰਦ ਮੁਕਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਕਹੀਆਂ ਰਿਜ਼ਕ ਮੁਹਾਰਾਂ ਨੇ ਚੁੱਕ ਲਈਆਂ ਗਲੀਆਂ ਪੇਕਿਆਂ ਰਾਹ ਭੁਲਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਇਸ ਮਾਹ ਦੇ ਵਿਚ ਸਹੇਲੀਓ ਨੀ ਮੇਰਾ ਜੀ ਚਾਹੇ ਬੇਲੇ ਜਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਪੇਕੇ ਹੋਵਦੀ ਸਾਂ ਬੇਲੇ ਵੰਜਦੀ ਸਾਂ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰਦੇ ਅੰਗ ਲਗਾਉਣ ਨੂੰ
ਰੱਬ ਝੰਗ ਸਿਆਲਾਂ ਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਤੇ ਸੁੱਟੀ ਰੰਗ ਪੁਰ ਖ਼ਾਕ ਰਲਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਸਭੇ ਸੰਗ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੂਰ ਰਹੀਆਂ ਆਈ ਇਕ ਨਾ ਜੀ ਪਰਚਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਦਰਦ-ਖ਼ਾਹ ਰਾਂਝੇ ਬਿਨ ਕੌਣ ਹੋਵੇ ਬੰਦੀ ਹੀਰ ਦੀ ਪੀੜ ਵੰਡਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਤੱਤੀ ਹੀਰ ਬੀਮਾਰ ਦਾ ਵੈਦ ਰਾਂਝਾ ਕਦੋਂ ਆਵਸੀ ਰੋਗ ਗਵਾਉਣੇ ਨੂੰ
ਕਿਤੇ ਰਾਂਝਣਾ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਏ ਦਿਲ ਚਾਹੁੰਦਾ ਨਾ ਕਿਤੇ ਜਾਵਣੇ ਨੂੰ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰੰਝੇਟੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨਿਤ ਜਾਂਦੀ ਝਨਾਂ ਤੇ ਨ੍ਹਾਉਣੇ ਨੂੰ

ਕੱਤਕ ਨਿੰਮ੍ਹੀ ਨਿੰਮ੍ਹੀ ਠੰਢ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਦੇ ਆਗਮਨ ਨਾਲ ਮਿੱਠੀਆਂ

ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤੜਫਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡੋਲੀਆਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਹਾਰ ਹੁਣ ਹੀਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਝੰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਉਦਰੇਵਾਂ ਹੀਰ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਉਹ ਦਿਨ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਬੇਲੇ ਦੇ ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਜਾਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਜਿਥੇ ਉਹ ਮੱਝੀਆਂ ਚਾਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੀਆਂ ਮੱਝੀਆਂ ਚਾਰੀਆਂ ਜਿਥੇ ਹੀਰ ਉਹਦੇ ਲਈ ਚੂਰੀ ਕੁੱਟ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਹੀ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬੇਲੇ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਪੀਂਘਾਂ ਝੂਟਦੇ ਇਕ-ਮਿੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਜੋ ਕਟਕ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੀ ਬਰਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹਨੂੰ ਇੱਕਲੀ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਹੇਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੀਆਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹੀਆਂ। ਕੋਈ ਵੀ ਦੁੱਖ ਵੰਡਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਬੇਲੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਹਵਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜ਼ਾਦ ਘੁੰਮਦੀ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਰੰਗ ਪੁਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖਾਵੰਦ ਸੈਦੇ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿੱਚ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬੇਲੇ ਵਿੱਚ ਉਹਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਪਿਆਰ-ਪੀਂਘਾਂ ਝੂਟੀਆਂ ਹਨ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਤਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਹੱਵਾ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਉਹਨੂੰ ਰੰਗਪੁਰ ਦੀਆਂ ਧੂੜਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਰੰਗਪੁਰ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣਾ ਹੀ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਆਦਿ-ਕਦੀਮੀ ਨਿਘਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦੁਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦੀ ਉਡੀਕ ਹੈ ਜੋ ਉਹਦੀ ਇਸ ਨਰਕ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਕਰਵਾ ਸਕੇ। ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਂਝੇ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ। ਸੁੱਕੇ ਬੇਰੰਗ ਰੰਗਪੁਰ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਦਿਨ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਝਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਰੀਆਂ ਲਾਉਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹਦਾ ਗ਼ਮਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੰਗਪੁਰ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਦਿਨ ਬਿਲਕੁਲ ਰੰਗ-ਰਹਿਤ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਤਰਲੋ ਮੱਛੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਮੱਘਰ ਮਾਹ ਦੇ ਵਿਚ ਪਏ ਦੁੱਖ ਬਹੁਤੇ ਦਿਲ ਚਾਂਹਵਦਾ ਏ ਮਿਲੇ ਆਨ ਰਾਂਝਾ
ਕਦੀ ਆਣ ਕੇ ਫੇਰ ਸਮ੍ਹਾਲਨੀ ਸੀ ਹਥੀਂ ਆਪਣੀ ਧਰੀ ਅਮਾਨ ਹਾਂਝਾ
ਤੇਰਾ ਬੀਬੜਾ ਮੁਖ ਤੇ ਨੈਣ ਨਿਮ੍ਹੇ ਵਡੀ ਸੋਹਣੀ ਡੀਲ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਰੋਜ਼ ਹਸ਼ਰ ਦੇ ਨੂੰ ਜਾਮਨਗੀਰ ਹੋਸਾਂ ਨਬੀ ਪਾਕ ਦੇ ਹੇਠ ਨਿਸ਼ਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੇ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤੇਰੀ ਹੀਰ ਆਖਦਾ ਜਗ ਜਹਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਕਦੀ ਝੰਗ ਸਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਕਰਮ ਹੋਵੇ ਫੇਰ ਰੰਗਪੁਰ ਦੇ ਵੇਹੜੇ ਪਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਡੁਬੀ ਹੀਰ ਨਿਮਾਣੀ ਨੂੰ ਤਾਰ ਸਾਈਆਂ ਕਰ ਕੇ ਮੇਹਰ ਦਾ ਇਕ ਧਿਆਨ ਰਾਂਝਾ

ਦੇਖਾਂ ਮੁੱਖ ਤੇਰਾ ਮੈਨੂੰ ਜਿੰਦ ਪੈਂਦੀ ਮੇਰਾ ਤੂੰ ਹੈ ਦੀਨ ਈਮਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਸੈ ਜੁਆਨਾਂ ਦਾ ਤੂੰ ਭਲਾ ਚਾਕ ਮੇਰੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਾ ਨਾ ਕੋਈ ਜਵਾਨ ਰਾਂਝਾ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਹੀਰ ਜੱਟੀ ਆ ਮਿਲੀਂ ਨਾ ਕਰੀਂ ਗੁਮਾਨ ਰਾਂਝਾ

ਮੱਘਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੱਤਕ ਦੇ ਨੀਮ ਸਰਦ ਮੌਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੱਘਰ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਸਰਦੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰਾ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਉਹ ਏਨਾ ਬੇਰਹਿਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਮਨਮੋਹਕ ਡੀਲ-ਡੌਲ ਉਹਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਰਾਤਾਂ ਕੱਟਦੀ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਾੜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਸ਼ਰ ਦੇ ਦਿਨ ਤੱਕ ਉਹਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਬਰਾਂ ਪਾਟਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਪੱਲਾ ਅੱਡ ਕੇ ਨਬੀ ਪਾਕ ਤੋਂ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗ ਲਵੇਗੀ। ਉਹਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਸੋਹਣੀ ਮੁਟਿਆਰ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘੁਮੰਡੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਅਕਰਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਦੇ ਤੇ ਮਿਹਰ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਉਹਨੂੰ ਵਿਖਾ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਦੀ ਜਾਨ ਵਿਚ ਜਾਨ ਆ ਜਾਵੇ। ਉਹਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਈ ਹੋਈ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਇੱਕ ਉਡਵੀਂ ਝਲਕ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ।

ਪੋਹ ਮਾਹ ਵਿਚ ਕੰਬਦੀ ਜਾਨ ਮੇਰੀ ਮੈਂ ਅਕੇਲੜੀ ਸੇਜ ਤੇ ਸੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਆਸ ਪਾਸ ਖ਼ਾਲੀ ਕੋਲ ਯਾਰ ਨਾਹੀਂ ਪੇਚ ਖਾ ਕੇ ਜਾਨ ਸੰਜੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਕਦੀ ਆ ਕੇ ਮਿਲਣਾ ਸੀ ਸਜਣਾ ਵੇ ਤੇਰੇ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਰੋਵਨੇ ਰੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਮੈਨੂੰ ਰੋਂਦਿਆਂ ਰਾਤ ਵਿਆਉਂਦੀ ਏ ਫਜਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਠ ਖਲੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਮਲੜ ਜੱਗ ਮੁਲਾਮਤਾਂ ਤੋਹਮਤਾਂ ਦਾ ਗੱਡੀ ਸਬਰ ਦੀ ਡਾਹ ਕੇ ਢੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਵਾਹਨ ਜਿਗਰ ਦੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਲਾਸੀਆਂ ਨੇ ਝੋਲੀ ਦੁਖਦੀ ਬੀਜਦੀ ਬੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਸੀਨੇ ਲਗਣ ਤੇ ਆਖਿਉਂ ਪਾ ਪਾਣੀ ਦੇਅ ਮੁੱਕੀਆਂ ਸੈਦੜੇ ਗੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਜਿਸ ਵਕਤ ਕੋਈ ਘਰ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਬੈਠ ਨਵੇਕਲੀ ਰੋਵਨੀ ਹਾਂ
ਰਾਂਝਾ ਮੂਲ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਨਜ਼ਰ ਮੈਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਹੰਝੂਆਂ ਹਾਰ ਪਰੋਵਨੀ ਹਾਂ

ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਰਦ ਰੁੱਤ ਗਹਿਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਹੀਰ ਦਾ ਗ਼ਮ ਅਸਹਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੋਹ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਸੇਜ ਤੇ ਇੱਕਲੇ ਸੌਣਾ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਵੰਦ ਸੈਦੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨੇੜੇ ਢੁੱਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਨੀਂਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਪਾਸੇ ਮਾਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪੁਕਾਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਰੋ ਰੋ ਕੇ ਰਾਤਾਂ ਕੱਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸਵੇਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਕੂੜੇ ਕਰਕਟ ਦਾ ਇਕ ਢੇਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਸੁਟਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਫਾਲ ਚੁਭਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਗ਼ਮਾਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਬੀਜਦੀ ਹੈ। ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਵੰਦ ਸੈਦੇ ਨੂੰ ਮੈਦੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਇਹ ਗ਼ਮ ਸਦੀਵੀ ਹੱਡਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚੱਕੀ ਦੇ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਦਿਨ ਰਾਤ ਧਾਹਾਂ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਦਾ ਖਾਵੰਦ ਵੀ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਚੜ੍ਹਿਆ ਮਾਘ ਤੇ ਜੀਉ ਉਦਾਸ ਹੋਇਆ ਦਿਲ ਚਾਹੁੰਦਾ ਏ ਜ਼ਹਿਰ ਖਾ ਮਰੀਏ
ਕਿਸੇ ਰੋਜ਼ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮਹਿਮਾਨ ਤੇਰਾ ਸਿਰ ਏਸ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾ ਮਰੀਏ
ਇਕ ਮੇਲ ਸਾਈਆਂ ਰਾਂਝਾ ਯਾਰ ਮੈਨੂੰ ਜ਼ਾਇਆ ਜਾਨ ਨਾ ਆਪ ਵੰਜਾ ਮਰੀਏ
ਸਿਰ ਸਿਆਲਾਂ ਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਭਸ ਪਾ ਕੇ ਸੋਹਣੇ ਯਾਰ ਦਾ ਨਾ ਧਿਆ ਮਰੀਏ
ਛਡ ਰੰਗ ਮਹਲ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਚਾਕ ਦੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਮਰੀਏ
ਭੱਠ ਤੱਕਣੀ ਆਸ ਬਗਾਨੜੀ ਜੀ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣੀ ਖ਼ੈਰ ਕਮਾ ਮਰੀਏ
ਦਿਲ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹੇ ਅਫਸੋਸ ਕੋਈ ਯਾਰ ਰਜ ਕੇ ਗਲੇ ਲਗਾ ਮਰੀਏ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮਿਲੇ ਦਰਗਾਹ ਢੋਈ ਜੇਕਰ ਯਾਰ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਭਵਾ ਮਰੀਏ

ਮਾਘ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਘਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਜਬਰੀ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕੋਈ ਉਘਸੁਘ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਹੋਰ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਤੇਦਾਰੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਉਹ ਫਿਰ ਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਉਹਦੀ ਮਦਦ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਆਸ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪੇਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸੁਆਹ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਵੇਲੀਆਂ ਦੀ ਐਸ਼ ਅਤੇ ਅਰਾਮ ਉਹਨੂੰ ਹਰਾਮ ਹਨ। ਉਹ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪਿਆਰ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਕੁਰਬਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕੀਂ ਹਮਦਰਦੀ

ਜਤਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਦੇ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਸਰਾਪ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਉਹਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਅਨਿਸਚਿਤਤਾ ਦੇ ਕੱਚੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ਼ੈਰ ਯਕੀਨੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਮੌਤ ਹੀ ਚੰਗੀ ਹੈ ਜੋ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਇਕ ਕੰਢੇ ਤਾਂ ਲਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਣ ਦੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਚਟਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਡੋਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਫਗਣ ਮਾਹ ਦੀ ਰੁੱਤ ਜਾਂ ਆਣ ਪਹੁੰਚੀ ਖਿੜੇ ਬਾਗ਼ ਤੇ ਖ਼ੂਬ ਬਹਾਰ ਹੋਈ
ਸਬਜ਼ ਬੂਟਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਗੇ ਫੁੱਲ ਤਾਜੇ ਹਰ ਬਾਗ ਦੇ ਵਿਚ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਹੋਈ
ਮਾਨਣ ਨਿਤ ਬਹਾਰ ਦੀ ਮੌਜ ਸਈਆਂ ਤਪੀ ਪਈ ਹਾਂ ਜੀ ਆਵਾਜ਼ਾਰ ਹੋਈ
ਤੇਗ਼ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬਾਝ ਤਕਦੀਰ ਕੁੱਠੀ ਮੇਰੀ ਹਸ਼ਰ ਦੇ ਤੀਕ ਪੁਕਾਰ ਹੋਈ
ਬੀਬੀ ਫ਼ਾਤਮਾ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਹੋਸਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਵਾਲ ਤੇ ਹਾਲ ਖ਼ੁਆਰ ਹੋਈ
ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਹਾਉਂਦੀ ਉਮਰ ਮੇਰੀ ਰਾਂਝੇ ਬਾਝ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਰਕਾਰ ਹੋਈ
ਮੈਨੂੰ ਨਿਜ ਜ਼ਨੇਂਦੀਏ ਅੰਬੜੀਏ ਨੀ ਮੇਰੀ ਜਾਨ ਨਾ ਪਾਰ ਉਰਾਰ ਹੋਈ
ਇਕ ਹਸਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ ਖੇਡਣ ਸ਼ਾਇਦ ਅਸਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਖ਼ੁਆਰ ਹੋਈ
ਮੈਂ ਤੱਤੀ ਦੇ ਜਦੋਂ ਬਬੂਲ ਫੁਲੇ ਸੂਲ ਲੰਘ ਕਲੇਜਿਓਂ ਪਾਰ ਹੋਈ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰੰਝੇਟੇ ਦੇ ਬਾਝ ਜੱਟੀ ਦਰਦ ਨਾਲ ਫਰਾਕ ਬਿਮਾਰ ਹੋਈ।

ਫੱਗਣ ਬਹਾਰ ਦਾ ਚੜ੍ਹਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਤੇ ਪੌਦੇ ਜੋ ਸਿਆਲਾਂ ਵਿੱਚ ਠੰਢ ਕਾਰਨ ਸਿਥਲ ਹੋ ਕੇ ਸੌ ਗਏ ਸਨ ਉਹ ਜਾਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੌਦਿਆਂ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਕੂਲੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਰਾਂਦਾਂ ਵਿਚ ਘਾਹ ਹਰਿਆਲੀ ਮਾਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਫੁੱਲ ਖਿੜ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਗਾਂ, ਬਗੀਚਿਆਂ ਅਤੇ ਫੁਲਵਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮਹਿਕਾਂ ਦੀ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ; ਸਾਰਾ ਚੌਗਿਰਦਾ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਮਹਿਕ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦੀਆਂ ਸਾਥਣਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਪੀਘਾਂ ਝੂਟ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਡੂੰਘੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੁਭਾਗ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਫਲ ਦਾ ਸੁਆਦ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਚੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਹੀਰ ਫੇਰ ਅਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਉਹ ਰਾਂਝੇ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਭੇਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ। ਬੀਬੀ ਫਾਤਮਾ ਭਾਵ ਨਬੀ ਦੀ ਧੀ ਅੱਗੇ ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੀ ਉੱਮਰ ਰਾਂਝੇ ਬਾਝ ਦੁੱਖਾਂ ਗ਼ਮਾਂ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬ ਗਈ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਹਦਾ ਇਸ ਮਸੀਬਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਰਵਾਏ। ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਥਣਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਣ ਦੇ ਅਨੰਦ ਵਿਚ ਗੁਆਚੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਦੀ ਵੇਦਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਹਾਰ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕੰਡੇ

ਲੱਗ ਪਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਲਾਂ ਉਹਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਚੁੱਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਬੂਟੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਹੀਰ ਸੰਤਾਪ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਮੁਰਝਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਚੜ੍ਹਦੇ ਚੇਤਰ ਮਾਹ ਨੂੰ ਸਭ ਸਈਆਂ ਰਲ ਬਿੰਦੀਆਂ ਟਿਕਲੇ ਲਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਹੱਥੀਂ ਪਾ ਕੰਗਣ ਪਹਿਨ ਜ਼ਰੀ ਜ਼ੇਵਰ ਪੈਰੀਂ ਝਾਂਜਰਾਂ ਪਾ ਛਣਕਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਵਾਲੀਂ ਅਤਰ ਰਵੇਲ ਫਲੇਲ ਲਾਵਣ ਨਾਲ ਸੱਧਰਾਂ ਸੀਸ ਗੁੰਦਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਖ਼ਾਤਰ ਖਾਂਵਦਾਂ ਹਾਰ ਸਿੰਗਾਰ ਕਰਕੇ ਬਣ ਫਬ ਕੇ ਨਿਤ ਵਖਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਕੋਲ ਸਜਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਾਂਗ ਨਾ ਕਾਗ ਉਡਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦਿਆਂ ਮਹਿਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਸ਼ੌਕ ਕਲਾਵੀਆ ਪਾਂਦੀਆ ਨੇ
ਮੈਂ ਤੱਤੜੀ ਦਾ ਮਾਹੀ ਕੋਲ ਨਾਹੀਂ ਮੇਰੇ ਜੀਉ ਵਿਚ ਕਾਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਘਰ ਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਡਰ ਆਉਂਦਾ ਗਲੀਆਂ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੈਨੂੰ ਖਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਨਾਲ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਫੁੱਲਾਂ ਰਾਂਗਲੀ ਸੇਜ ਵਛਾਂਦੀਆਂ ਨੇ
ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਅਕੱਲੜੀ ਹੀਰ ਜੱਟੀ ਹੋਰ ਕੌਂਤਾਂ ਅੰਗ ਲਗਾਂਦੀਆਂ ਨੇ।

ਫੱਗਣ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਚੜ੍ਹਦੀ ਬਹਾਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਹੈ। ਚੇਤਰ ਇਹਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਨੱਢੀਆਂ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਟੂਮਾਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਬਦਨ ਨੂੰ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਅੰਦਰ ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਭੜਕ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਹਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਆਵੇਗਸ਼ੀਲ ਪੁਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਪੰਘਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਾਇਨਾਤ ਆਪਣਾ ਜਲਵਾ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਹੀਰ ਦਾ ਮਹਿਰਮ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਬਨੇਰੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਭ ਸੁਨੇਹੀ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਡਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਾਂ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਨੇਰੇ ਤੇ ਕਾਂ ਦਾ ਬੋਲਣਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਸੁਨੇਹੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਉਂਜ ਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲਾਲਚੀ ਅਤੇ ਭੁੱਖੜ ਪੰਛੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਬਾਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਚੋਂ ਰੋਟੀ ਖੋਹ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਾਂ ਸ਼ੁਭ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਚੂਰੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਕਾਂ ਹੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਝੂਠੇ ਸੁਨੇਹੇ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਥਣਾਂ ਦੇ ਮਾਹੀ ਕੋਲ ਹਨ ਉਹ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਪੀਘਾਂ ਝੂਟ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨਸ਼ੀਲੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਛੁਰੀਆਂ ਚੁੱਭ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੋਹਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਤੋਂ ਭੱਜ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸਹੁਰਾ ਪਿੰਡ ਇਕ ਜ਼ਾਲਮ ਕਠੋਰ ਸੰਰਚਨਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨਾਲ ਸੁਰੀਲੀ ਅਨੰਦਮਈ ਜੀਵਨ ਭੋਗ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਹੀਰ ਹੀ ਅਸਹਿ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਚੜ੍ਹਦੇ ਮਾਹ ਵੈਸਾਖ ਨੂੰ ਹੀਰ ਜੱਟੀ ਰਾਂਝੇ ਯਾਰ ਦੇ ਬਾਝ ਹੈਰਾਨ ਹੋਈ
ਜਾਰੀਂ ਰੋਵਦੀ ਤੇ ਪਲੂ ਪਾਉਂਦੀ ਏ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਨ ਲਬਾਂ ਉਤੇ ਆਨ ਹੋਈ
ਤੁਹਮਤ ਲੁਤੀਆਂ ਬਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀਰ ਜੱਗ ਦੇ ਵਿੱਚ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਈ
ਮੇਰੀ ਆਹ ਦੀ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਤਰਥੱਲ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਹੋਈ
ਰੋ ਰੋ ਪੁੱਛਦੀ ਪੰਡਤਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਸਾਇਤ ਹੈ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਨ ਹੋਈ
ਕਦੋਂ ਨੇਕ ਹੋ ਸਨ ਦਿਨ ਤੱਤੜੀ ਦੇ ਸਭ ਸਾਇਤ ਸਵਾਨ ਸਮਾਨ ਹੋਈ
ਕਿਹੇ ਤੱਤੜੇ ਵਕਤ ਦਾ ਜਨਮ ਮੇਰਾ ਉਮਰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਰਾਨ ਹੋਈ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੁਢ ਕਦੀਮ ਦੀ ਗੋਲੜੀ ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਿਦਕ ਯਕੀਨ ਈਮਾਨ ਹੋਈ
ਰਾਂਝਾ ਮਿਲੇ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਮੈ ਜੀਊਨੀ ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਈ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਉਂ ਅਸਾਂ ਤੋਂ ਰੁਸ ਗਿਉਂ ਸਾਥੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗੱਲ ਬੇਸ਼ਾਨ ਹੋਈ

ਵੈਸਾਖ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਬਹਾਰ ਦੇ ਢਲਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਰ ਉਦਾਸ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਰਾਂਝਾ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਉਹਦੀ ਨਾਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਜੱਗ ਉਹਨੂੰ ਤੋਹਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਵੇਦਨਾ ਭਰੀ ਕੁਰਲਾਹਟ ਨੇ ਸਾਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਗੜੁੰਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਉਹ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਜਾਣ ਸਕੇ ਕਿ ਕਦੋਂ ਉਹਦੇ ਦਿਨ ਫਿਰਨਗੇ। ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਾਗਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਯਕੀਨ ਕਾਰਨ ਉਹ ਤਾਂ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੇਰੀ ਦੇ ਰਾਂਝਾ ਮਿਲ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਉਹਦੇ ਦਰਦ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹਨੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਅਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਂਚ ਆਈ ਹੋਵੇ :

ਚੜ੍ਹਦੇ ਜੇਠ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਭੱਠ ਆਉਂਦੇ ਮੇਰਾ ਜਿਊੜਾ ਕਲਮਲਾਇਆ ਏ
ਨਾਲੇ ਅੱਗ ਫ਼ਿਰਾਕ ਦੀ ਸਾੜਦੀ ਏ ਰੁਤ ਲਾਂਬੂਆਂ ਲੌ ਅਕਾਇਆ ਏ
ਕੌਂਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਣਦੀਆਂ ਸਰਦਖ਼ਾਨੇ ਅਸਾਂ ਤਤੜਾ ਲੇਖ ਲਿਖਾਇਆ ਏ
ਸਾਥੋਂ ਖਤਾ ਕੀ ਹੋਈ ਏ ਮਾਹੀਆ ਵੇ ਤੁਸਾਂ ਦਿਲ ਥੀਂ ਕਿਉਂ ਭੁਲਾਇਆ ਏ
ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਕੋਠਿਆਂ ਤੇ ਰਾਹ ਦੇਖਨੀ ਹਾਂ ਚਿਤ ਨਿਤ ਉਡੀਕ ਤੇ ਲਾਇਆ ਏ
ਕੜਕੇ ਧੁਪ ਤੇ ਤੌਂਦੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਨੇ ਮੇਰਾ ਤਲਖੀਓਂ ਜੀ ਘਬਰਾਇਆ ਏ
ਮੂਹੋਂ ਰੋਇ ਕੇ ਉਡਦੇ ਭੋਰ ਤਾਈਂ ਸੱਸੀ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸੁਖ਼ਨ ਅਲਾਇਆ ਏ
ਆਖੀਂ ਓਸ ਮਖ਼ਦੂਮ ਕਸੂਰ ਦੇ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਅਟਕਾਇਆ ਏ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਬਾਂਦੀ ਹਾਂ ਦਮਾਂ ਦੇ ਬਾਝ ਤੇਰੀ ਤੇਰੇ ਬਾਝ ਮੈਂ ਹਾਲ ਵੰਞਾਇਆ ਏ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਾਰੀਂ ਰੋਦੀ ਹੀਰ ਜੱਟੀ ਤੇਰੇ ਦਰਦ ਫਿਰਾਕ ਸਤਾਇਆ ਏ

ਜੇਠ ਦਾ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦੋਜ਼ਖੀ ਭਾਂਬੜ ਮਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਹੀ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਬੂਟਿਆਂ ਨੂੰ ਝੁਲਸ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਉਹ ਇਕ ਰੇਗਿਸਤਾਨੀ ਪੌਦੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਰਝਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਮ ਤਪਸ਼, ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਨਾ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਰੜਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਦੀ ਕੋਮਲ ਸੀਤ ਛੋਹ ਨਾਲ ਗਰਮੀ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕੁਝ ਘਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਦਖ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਰਦ ਸੁਖਾਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਜ਼ਾ ਲੈ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾਤਮਕ ਤਪਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਹਨ। ਪਰ ਹੀਰ ਵਿਚਾਰੀ ਮੱਚਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿੱਚ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਝੁਲਸੀ ਪਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਭਾਵਹੀਣਤਾ ਤੇ ਚਿੰਤਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਇਕ ਧੁੰਧਲੀ ਆਸ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਭੁੱਜਦੇ ਮੌਸਮ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਸੱਸੀ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਮੱਚਦੇ ਥਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਦੇ ਗਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਉਹਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਸੂਰ ਦੇ ਔਲੀਏ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੋਸਦੀ ਹੈ ਉਹਨੇ ਉਹਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਕਿਓਂ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਇਆ। ਪਰ ਸਾਰੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਭਾਵਹੀਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਦੀ ਰੂਹ ਕਲਬੂਤ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ ਫੜਫੜਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਣੇ ਹੀ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇਗੀ :

ਚੜ੍ਹਿਆ ਹਾੜ ਤੇ ਹੀਰ ਹੈਰਾਨ ਹੋਈ ਬਲ ਬਲ ਅਗ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ ਬੁਝਦੀ ਏ
ਬਾਤ ਦਿਲੇ ਦੀ ਖੋਹਲ ਨਾ ਦੱਸਦੀ ਸੀ ਵਾਂਗ ਸੀਖ ਕਬਾਬ ਦੇ ਭੁਜਦੀ ਏ
ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਫਿਰਾਕ ਦੀ ਸਾਂਗ ਰੜਕੇ ਬਰਛੀ ਵਾਂਗ ਅੜੇ ਜਿਉਂ ਹੁਜਦੀ ਏ
ਨਿਤ ਪੁਛਦੀ ਪਾਂਧੀਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਦਸਦਾ ਤੁਝਦੀ ਏ
ਛਾਣ ਛੁੱਟ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਫਟੀ ਆਂ ਮੈਂ ਜਿੰਦ ਮੈਦੜੇ ਵਾਂਗ ਗੁਝਦੀ ਏ
ਕਦੀ ਆਣ ਕੇ ਮੁਖ ਵਖਾਲ ਰਾਂਝਾ ਜਾਨ ਲਬਾਂ ਉਤੇ ਆਈ ਮੁੜਦੀ ਏ
ਹੋਯਾ ਜੀ ਉਦਾਸ ਨਾ ਪਾਸ ਰਾਂਝਾ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾ ਖੇਡਦੀ ਰੁਝਦੀ ਏ
ਦਿਲੋਂ ਵਿਰਦ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਮੁਖੋਂ ਹੋਰ ਹਕਾਇਤਾਂ ਲੁਝਦੀ ਏ
ਲੂੰ ਲੂੰ ਦੇ ਵਿਚ ਸੀ ਇਸ਼ਕ ਧਾਣਾ ਉਥੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਬਾਤ ਨਾ ਪੁਗਦੀ ਏ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰਾਂਝੇ ਬਾਝ ਹੀਰ ਤਾਈਂ ਕਾਈ ਜਗ ਦੀ ਬਾਤ ਨਾ ਸੁਝਦੀ ਏ

ਹਾੜ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਜੇਠ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਗਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ

ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਚਦਾ ਮੌਸਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੜਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਤਪਸ਼ ਉਹਨੂੰ ਭੁੰਨ ਕੇ ਰਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸੀਖ ਕਬਾਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਗ ਤੇ ਭੁੰਨੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਹਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਸਲਾਖ ਰੜਕ ਰਹੀ ਹੈ ਉਹਨੇ ਉਹਨੂੰ ਬਰਛੀ ਵਾਂਗ ਵਿੰਨਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਰੋਕ ਕੇ ਰਾਂਝੇ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਉਹ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਮੈਦੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁੰਨ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੁਤਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਅਸਫਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾਤਮਕ ਖਹਿ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਕਠੋਰ ਪਰਖ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਦਰੜ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਹੀਰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਜਾਨ ਤਿਆਗਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤਿਆਗ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਵਿਜੋਗ ਨੇ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਅੱਗ ਭੜਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦਾ ਸਰੀਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖੁਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਬੇਮਾਇਨਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਉਡੀਕ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਕਾਲ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਐਥੇ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਰਾਇਆਂ ਦੀ ਭਾਵਹੀਨ ਕਠੋਰਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਇਕ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਦੁਹਰਾਉਕਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਥੱਗਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਵਰਨਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੇਧ ਉਦੇਸ਼-ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ-ਕਾਰਜ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਗਹਿਰੀ ਸੋਚ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਰਿਆ ਫੁਟਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਵਾਹ ਵਹਿ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ-ਹਸਤੀ, ਵਜੂਦ ਦੇ ਹਰ ਗੁਣ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿੱਸਲ ਕਰ ਕੇ ਗਤੀਹੀਣ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਬੇਮਾਇਨਾ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਚੁਫੇਰਿਓਂ ਘਿਰਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਰੇ ਹੋਏ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਂਤੀ ਬੋਝੇ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਾਇਆਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਨਿਰਾਧਾਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਕਥਾ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਏਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਖਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਟੁੱਟਕੇ ਹੀਰ ਦਾ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਅਤੇ ਜਾਬਰ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤ ਦਾ ਅਦਿੱਖ ਨਾੜੂ ਤੋੜਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਪਾਰ

ਦੀ ਦੋਖੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਆਤੰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਾਬਰ ਪਦਾਰਥੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭਾਵਹੀਣ ਉਪਕਰਣ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰ ਕੇ ਰਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬਚਾਅ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਬੰਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਾਹਤ ਨੱਪ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਫ਼ਾਸ਼ਿਜ਼ਮ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਕਦੇ ਲੁਪਤ, ਕਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਵਲਵਲੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਗਰਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਲਟਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਗਰਾਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਲਟਾਣ ਲਈ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਪੁੰਨ ਕਲਾਤਮਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਧਾ ਦਾ ਅਤਸੂਖਮ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਵਲਵਲੇ ਤਬਾਹੀ ਵਾਲਾ ਤੂਫਾਨੀ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ। ਏਸੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕਟਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵੀ ਆਵੇਗ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸਮੂਹ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਲੋਕ ਕਥਾ ਇਹ ਦੂਜਾ ਰਸਤਾ ਹੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਭਾਵਹੀਣ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਕੋਲ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਾਟਾਂ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਡੋਲ ਖੜਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਾਲੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਸਮਾਜਕ ਗੁੰਝਲ ਦਾ ਹੱਲ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਰੰਗਪੁਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵਾਪਸ ਝੰਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਨਾਤੇਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜੋ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਹੁਣ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਪਿਆਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਬਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਦਰੀ ਸਮੂਹ ਤੇ ਅਲਗ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਇਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਸਭ ਦਾ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲਤਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਅ ਕਾਰਨ ਮਜ਼ਲੂਮੀਅਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਵਡੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਪਰਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਚੰਡੋਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਥੱਲੇ ਚਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹੋਣੀ ਚੰਡੋਲ ਉਤੇ ਉਸਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਘੋਰ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਘੜੀ ਦੀ ਘੜੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਗਲੇ ਹੀ ਪਲ ਭਰਮ ਦਾ ਇਹ ਇੰਦਰਜਾਲ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਅਪਹੁੰਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਲਾਵਤਨੀ ਅਤੇ ਸਲਤਨਤ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। "ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ" ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਬੇਚੈਨ ਖਲਬਲੀ "ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਵਿਚ ਅੰਤਰਬੋਧ ਦੀ

ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹ ਇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੂਫਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮੂਲ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਝੱਖੜ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੁੱਟਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ -ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੁਰਹਾਓ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਖੰਡਤਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਖੰਡਨ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸ਼ਾਂਤ, ਸੰਤੁਲਤ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਕ ਜੀਵਨ ਭੋਗ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਮੌਸਮ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਤਰਕੀਬ ਹੀਰ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੋਰ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਹ ਕੈਦੋਂ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸੈਦੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਵਿਚ ਗਤੀਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਮੌਸਮ ਸੁਖਾਵਾਂ ਤੇ ਰੰਗੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹੈ।

"ਬਾਰਾ ਮਾਹਾ" ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਵਾਰਸ਼ਿਕ ਜੰਤਰੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਲ ਭਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਮੌਸਮਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ ਪਰ "ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ" ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮਕਾਨਕੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਸਮਾਂ ਇਕ ਮਾਨਵੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਣ ਕੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਕਵੀ ਵਾਰਿਸ ਕਲਾਤਮਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਇਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਪਰਾਇਆਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਬਾਰੇ ਲਾਮਿਸਾਲ ਵੇਰਵਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਵਿਕਰਾਲ ਬਣਵਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਿਆਰ, ਵਿਛੋੜੇ, ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਮਹਾਂਕਵੀ ਜੈਦੇਵ ਨੇ "ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦਮ" ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਰਾਧਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਨ ਗ਼ਮਾਂ-ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਹਦੇ ਗ਼ਮਾਂ ਤੋਂ ਬੇਧਿਆਨਾ ਹੋ ਕੇ ਹੋਰ ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਪੀਂਘਾਂ ਝੂਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤਾਪ ਮਹਾਂਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਫਿਸਫੋਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ, ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੇ ਭਰਮ ਉਤੇ ਗ਼ਾਲਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ "ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦਮ" ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਿਛੁਨੇ ਸਰੀਰਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਲਾਹੀ-ਅਨੰਦ ਦੀ ਚਰਮ-ਸੀਮਾਂ ਛੂਹ ਕੇ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਕਾਰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦਾ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਤੇ ਭੋਗਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ : ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਡਾ. ਵੇਦ ਅਗਨੀਹੋਤਰੀ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਕਿੱਸੇ ਰਚੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਆਪਣਾ ਵਿੱਲਖਣ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਸਦਕਾ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸਾਕਾਰ ਲੋਕ ਪਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਿਆਨਿਆ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸੇ, ਹੋਰ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ, ਉਸੇ ਪ੍ਰੀਤਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਚੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਵਿ ਦਾ ਤਾਂ ਮੁੱਢ ਹੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰੀਤਕਥਾ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਸੀ। ਇਸ ਗਲੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਈ ਪੂਰਬਲੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਥਾ ਸਾਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਕਈ ਕਥਾ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਤਾਂ 'ਕਹੀ-ਸੁਣੀ' ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੜ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਜੇ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਕਹੀ-ਸੁਣੀ ਗੱਲ ਦੀ ਹੀ ਮੁੜ-ਬਿਆਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਿਹੜੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਕਬੂਲ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਰ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ 'ਮੁੜ-ਬਿਆਨੀ' ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਕਮਾਲ ਉਸ ਦੀ ਬਿਆਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਬਿਆਨਣ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਧੇਰ ਵਡਿਆਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਜੁਗਤਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਨੇ ਵੀ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਥਾ-ਸਾਮਗਰੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ 'ਮੋਟਾ-ਠੁਲ੍ਹਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ:

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖ਼ਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ, ਕਿਤੇ ਨਾ ਅਟਕਿਆ ਵਲਿਆ,
ਪਰ ਮੰਦਰਾਹੀ ਚੱਕੀ ਵਾਂਙੂੰ ਉਸ ਮੋਟਾ-ਠੁਲ੍ਹਾ ਦਲਿਆ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹਿਤ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਹੜੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ—ਮੁਲਤਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਝੀ—ਦੇ ਰਲਵੇਂ ਲੱਛਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਝੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਤਮਕ, ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਰਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਖੇਤਰ ਉਹ ਇਲਾਕਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮੀ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਰਾਵੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਕੰਢੇ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਫਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀਆਂਤਰਿਤ ਪਾਠ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿਪਾਂਕਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਈ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਿਥੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਿਲਾਵਟ, ਮਿਲਾਵਣ, ਮਿਲਾਉਣ ਅਤੇ ਮਿਲਾਉਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਇਕੋ ਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪ ਦੇ ਬਦਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਇ ਅਤੇ ਜਾਏ ਵੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪੀਆਂਤਰਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰਥਾ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀਆਂਤਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਬਦਲੀ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਬਹੁਪੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਤੋਲ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਘਾਟੇ-ਵਾਧੇ ਲਈ, ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਉਚਾਰ ਖੰਡ... ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅੰਤਲੇ ਉਚਾਰਖੰਡ...... ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬੰਦ ਜਾਂ ਬੰਦ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵਜੋਂ ਬਦਲਿਆ। ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਐਨਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤਾਂ, ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੀ—ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ 'ਵਾਰੇ ਸ਼ਾਹ' ਲਿਖ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਤੁਕਾਂਤ ਮੇਲ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਅਜਿਹੀ

ਸ਼ਬਦ-ਬਦਲੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਸੂਹਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਬਦਲੀ ਵੀ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧੁਨੀ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ—ਜਿਵੇਂ ਬੱਚਾ ਅਤੇ ਲਿਆਂਦਾ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬੱਚੜਾ ਅਤੇ ਲਿਆਂਦੜਾ ਲਿਖ ਕੇ / ੜ/ ਧੁਨੀ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ—ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਨਮ, ਤਲਵਾਰ, ਲੂਣ, ਮਦਦ, ਨਾਰੀਅਲ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਰਮ, ਤਰਵਾਰ, ਨੂੰਨ, ਮਦਤ ਅਤੇ ਨਲਯੇਰ ਲਿਖਣਾ ਅਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਲੋੜੀਦੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਫਰੋਲੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਘਾੜਤ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ, ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ, ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਰਦ ਜਾਂ ਔਰਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਘਾੜਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦ ਹਨ : ਨੈਣ-ਖੀਵਾ, ਛਿਟ-ਜੋਗੀ, ਮੁਸ਼ਕ-ਪਲੱਟੀ, ਛੈਲ-ਉਚਕੀ, ਕੱਚ-ਕੁਆਰੀ, ਆਦਿ।

ਭਾਸ਼ਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਲਖਣਤਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਾਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਦਕਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਬੋਲ, ਅਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ, ਲੋਕ ਮੂੰਹਾਂ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ 'ਅਖਾਣ' ਵਾਂਗ ਲੋਕ-ਮੂੰਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕਮਾਲ ਉਹਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਭਰਵਾਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਭਾਵ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅਗਰਭੂਮਣ ਲਈ ਵਾਕ-ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦਾ ਪਰਾਹਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰਾਹਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਧੁਨੀਮ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਪੱਧਰ ਤਕ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤ ਵੱਖਰੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

"ਖ਼ਬਰ ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਜਾਇ ਦਿੱਤੀ,
ਧੀਦੋ ਉੱਠ ਹਜ਼ਾਰਿਓਂ ਚਲਿਆ ਜੇ।"

ਇਸ ਤੁਕ ਦੀ ਵਾਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ :

"ਲੋਕਾਂ (ਨੇ) (ਰਾਂਝੇ ਦੇ) ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ (ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ) ਜਾ ਕੇ (ਇਹ) ਖ਼ਬਰ ਦਿਤੀ (ਕਿ) ਧੀਦੋ ਹਜ਼ਾਰਿਓਂ ਉੱਠ ਚਲਿਆ ਜੇ!"

(ੳ) ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਬਰੈਕਟੀ-ਸ਼ਬਦ ਕਾਵਿ-ਤੁਕ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹਨ ਪਰ ਤੁਕ ਦੀ ਅਰਥ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

(ਅ) ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਕਰਤਾ ਨਾਂਵ-ਵਾਕੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ 'ਖ਼ਬਰ' ਕਰਮ ਨਾਂਵ-ਵਾਕੰਸ਼ ਪਰ ਵਿਆਕਰਣਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤੁਕ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਬਦਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

(ੲ) ਕਿਰਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ, ਕਿਰਿਆ ਵਾਕੰਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚਲਾ ਕਿਰਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਹਜ਼ਾਰਿਓਂ' ਕਿਰਿਆ ਵਾਕੰਸ਼ 'ਉੱਠ ਚਲਿਆ ਜੇ' ਦੀ ਮੱਧ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

"ਵੀਰ ਅੰਬੜੀ-ਜਾਇਆ ਜਾਹ ਨਾਹੀਂ,
ਸਾਨੂੰ ਨਾਲ ਫ਼ਿਰਾਕ ਦੇ ਮਾਰ ਨਾਹੀਂ।"

ਇਸ ਤੁਕ ਦੀ ਵਾਕ ਰਚਨਾ ਇੰਜ ਉਲੀਕੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

"ਅੰਬੜੀ-ਜਾਇਆ ਵੀਰਾ (ਤੂੰ) ਨਾ ਜਾਹ, (ਅਤੇ)
ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਿਰਾਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾ ਮਾਰ।"

ਇਸ ਵਾਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ :

(ੳ) ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ 'ਅੰਬੜੀ-ਜਾਇਆ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਵੀਰ' ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਰਿਆ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਨਾਂਹਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ 'ਨਾਹੀਂ' ਨੂੰ ਕਿਰਿਆ ਵਾਕੰਸ਼ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(ੲ) ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਦੇ ਨਾਲ' ਯੋਜਕ ਸੰਬੰਧਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਨਾਂਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਗ ਨਾਂਵ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਵਿਸਤਰਿਤ ਤਸਵੀਰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕ-ਧੰਦਿਆਂ, ਖਾਣਿਆਂ,

ਮਠਿਆਈਆਂ, ਗਹਿਣਿਆਂ, ਡੰਗਰਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਰਾਗ-ਰਾਗਣੀਆਂ, ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਵਡਮੁੱਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਚੋਖੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ/ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਭਿੰਨ-ਵਰਗੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਕੋ-ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਰੰਗਤ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਅਤੇ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਜਾਂ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਵਲੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਾਣ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਰਜ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ, ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਗ਼ਜ਼ਿਸ਼

ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ

ਬਾਹਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੱਡਿਆਂ ਵੱਡਿਆਂ ਨੂੰ ਡੇਗ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਈ.ਪੀ. ਟਾਮਸਨ 'ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮੱਗਲਟੋਨੀ ਈਸਾਈ ਫ਼ਿਰਕੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ,'[1] ਹਾਬਸਬਾਮ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਮਗਰੋਂ 'ਠੰਡੀ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ' ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।[2] ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤਮਸੀਲ (Allegory) ਲਿਖਣ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਤਿ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ। 'ਹੀਰ' ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਬੰਦ ਤਮਸੀਲ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਆਏ ਪਾਤਰ, ਸਥਾਨ ਆਦਿ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ...(ਉਹ) ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਘਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤਲਾਂ 'ਤੇ ਸਿਰਜਣ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਗੜਬੜ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ..ਪੰਜ ਪੀਰ 'ਹਵਾਸ' ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਲਨਾਥ ਨੂੰ ਪੀਰ ਕਹਿਣਾ ਅਜੋੜ ਹੈ। ਅੱਯਾਲ 'ਮੁਨਕਿਰ ਨਕੀਰ' ਦੋ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪਾਠ 'ਚ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ'[3]

ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਇਕ ਤਾਂ ਹੀਰ ਵਿਚ ਨੀਵਿਆਂ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਉਂਝ ਦੀ ਉਂਝ ਕਾਇਮ ਹੈ; ਦੂਸਰੇ ਏਸ ਘਿਰਣਾ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਆਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ

ਸੰਨ ਯਾਰਾਂ ਸੈ ਅਸੀਆ ਨਬੀ ਹਿਜਰਤ
ਲੰਘੇ ਦੇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈ (ਪ.207)

ਜਦੋਂ ਦੇਸ 'ਤੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਹੋਏ
ਘਰੋ ਘਰੀਂ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ
ਅਸ਼ਰਾਫ ਖ਼ਰਾਬ, ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੀ
ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬਹਾਰ ਹੋਈ
ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਯਾਰ ਨੇ ਪਾਕਦਾਮਨ
ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇਕ ਥੀਂ ਚਾਰ ਹੋਈ (ਪ.206)

ਅਸ਼ਰਾਫ (Nobility) ਜਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਹੈ; ਕੰਮੀ ਕਮੀਣ ਅਰਬੀ ਘੋੜਿਆਂ (ਤਾਜ਼ੀ) ਜਿਹੇ ਹੋ ਗਏ। ਮੁਜ਼ੱਫ਼ਰ ਆਲਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸਨ।[4] ਪੁਰਾਣੇ 'ਚੌਧਰੀਆਂ' ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਹਾਲਤ ਅਨੈਤਕ (ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ) ਲੱਗਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰਚੱਕੀਆ ਜੱਟ ਨੇ ਜੰਡਿਆਲਾ (ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲਾ) ਤੋਂ ਜਲਾਵਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਫੇਰ ਕਲਾਲ ਨੇ ਕਸੂਰ ਛੱਡਣ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਕਈ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਮਲਕਾ ਹਾਂਸ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿੱਥੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੌਤ ਨੇ ਤੀਸਰਾ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦਿੱਤਾ।[5] ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ 'ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ' ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਸਮੇਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਨਫ਼ਰਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾ-ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਸਤਰ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਉੱਠ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ[6]

ਯਾਰੋ ਜੱਟ ਦਾ ਕੌਲ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ
        ਗੋਜ਼ ਸ਼ੁਤਰ ਹੈ ਕੌਲ ਰੁਸਤਾਈਆਂ ਦਾ
ਪੱਤਾਂ ਹੋਣ ਇੱਕੀਸ ਜਿਸ ਜੱਟ ਤਾਈਂ
        ਸੋਈ ਅਸਲ ਭਰਾ ਹੈ ਭਾਈਆਂ ਦਾ
ਜਦੋਂ ਬਹਿਣ ਅਰੂੜੀ 'ਤੇ ਅਕਲ ਆਵੇ
        ਜਿਵੇਂ ਖੋਤੜਾ ਹੋਵੇ ਗੋਸਾਈਆਂ ਦਾ
ਸਿਰੋਂ ਲਾਹ ਕੇ ਚਿੱਤੜਾਂ ਹੇਠ ਦਿੰਦੇ
        ਮਜ਼ਾ ਆਵਨੈ ਤਦੋਂ ਸਫਾਈਆਂ ਦਾ
ਜੱਟੀ ਜੱਟ ਦੇ ਸਾਂਗ ਤੇ ਹੋਏ ਰਾਜ਼ੀ
        ਫਿਰੇ ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਵੇਸ ਗੀਲਾਈਆਂ ਦਾ
ਧੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਕਰਨ ਮੁਸਫ਼ਾਰਾਂ ਨੂੰ
        ਵੇਚਣ ਹੋਰ ਦਰ ਮਾਲ ਜਵਾਈਆਂ ਦਾ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁਇਤਬਰ ਜਾਣਨਾ ਜੇ
        ਕੌਲ ਜੱਟ ਸੁਨਿਆਰ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ (ਪ.82)

ਪੇਂਡੂਆਂ (ਰੁਸਤਾਈ) ਦਾ ਵਾਹਦਾ ਊਠ ਦਾ ਪੱਦ (ਗੋਜ਼-ਇ-ਸ਼ੁਤਰ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕੀ ਤੈਹਾਂ ਜਾਂ ਗੋਹਜਾਂ ਵਾਲਾ ਜੱਟ ਲੀਡਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਲਾਈ ਅਸਲ ਗੀਲਾਨ ਵਾਸੀ ਗੀਲਾਨੀ ਹੈ। 'ਧੀਆਂ ਦੇਣ' ਦੀ ਗਾਹਲ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ ਤੱਥ ਸੀ ? ਮੈਨੂੰ ਇਹਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸੀ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਰਮ ਨਹੀਂ, ਮਾੜੇ ਜੱਟ ਨੂੰ। ਫੇਰ ਸੁਨਿਆਰ ਕਸਾਈ (ਕੰਮੀ) ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲਏ ਗਏ ਹਨ

ਜੱਟ ਮਗਰੋਂ ਜੱਟੀ ਕੇਵਲ ਘਰ ਰਖਣਾ ਹੀ ਜਾਣਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ

ਇਹ ਮਿਸਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਜਹਾਨ ਅੰਦਰ
        ਜੱਟੀ ਚਾਰੇ ਹੀ ਥੋਕ ਸੰਵਾਰਦੀ ਹੈ
ਉੰਨ ਤੁੰਬਦੀ ਮਨ੍ਹੇ ਤੇ ਬਾਲ ਲੇੜੇ

        ਚਿੜੀਆਂ ਹਾਕਰੇ ਤੇ ਲੇਲੇ ਚਾਰਦੀ ਹੈ
ਬੰਨ੍ਹ ਝੇੜੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਲੜਦੀ
        ਘਰ ਸਾਂਭਦੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ (ਪ.140)

ਅਸੀਂ ਜੱਟੀਆਂ ਹਾਣ ਲਲੱਟੀਆਂ ਹਾਂ
        ਨੱਕ ਪਾੜ ਸੁੱਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਝੋਟਿਆਂ ਦੇ (ਪ.127)

ਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲਿੰਗਤਾ (sexuality) ਬਦਨਾਮੀ ਦਾ ਥਾਉਂ ਸੀ ਤਾਂ ਅੱਜ ਇਸੇ ਦੀ ਘਾਟ ਜੱਟਾਂ ਲਈ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਾਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਕੇਵਲ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲਈ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬੀ-40 ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨੂੰ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫਕੀਰ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਹੈਰਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ -"ਹਿੰਦੂ ਕੀ ਇਹ ਮਜਾਲ !" ਅੱਜ ਪੱਛਮ ਵਾਲੇ ਪਛੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਉੱਦਾਤ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਨ। ਕੁਸ਼ਟੀਪਾਲ ਮਹਾਤਮਾ ਆਲਬਰਟ ਸ਼ਵਾਈਟਜ਼ਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸੀ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਹ ਜੱਟ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋਇਆ
        ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਧੇ ਥੋਂ ਪੀਰੀਆਂ ਨੀ (ਪ.98)

ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਤਾਂ
        ਨਹੀਂ ਕਾਹਬਿਓਂ ਚੂਹੜਾ ਹੋਇ ਵਾਕਫ਼
                ਖ਼ਬਰਾਂ ਜਾਣਦੇ ਚੂਹੜੇ ਖਾਈਆਂ ਦੀਆਂ (ਪ.122)

ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਾਇਦ ਨਜ਼ਾਮੀ ਦੇ "ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ" ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਭਾਬੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਉਹ ਜਾਂਦੇ
        ਪੁੱਤ੍ਰ ਹੋਣ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੰਗਾਲ ਦੇ ਨੀ (ਪ.84)

ਹੁਣ ਗੱਲ ਜਾਤਿ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਜੋਗ ਹੈ ਕੰਮ ਨਿਰਾਸਿਆਂ ਦਾ
        ਤੁਸੀਂ ਜੱਟ ਕੀ ਜੋਗ ਨੂੰ ਪਾਵਣਾ ਓ

.....

ਇਸ਼ਤ ਤਕਨ ਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਧਾਰ ਕੱਪਣ
        ਨਹੀਂ ਕੰਮ ਇਹ ਭੁੱਖਿਆਂ ਨੰਗਿਆਂ ਦਾ (ਪ. 92)

....

ਹਾਸ਼ਮ ਵੀ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ

ਹਾਸ਼ਮ ਇਸ਼ਕ ਅਸੀਲ ਕਮਾਉਂਦੇ
ਹੋਰ ਗੰਵਾਰ ਕੀ ਜਾਣੇ

ਅਸੀਲ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ 'ਅਸ਼ਰਾਫ' 'ਕੁਲੀਨ' ਹਨ। ਗੰਵਾਰ ਤਾਂ ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਦੇ 'ਰਸਤਾਈਆਂ' ਨਾਲ ਰਲ ਗਿਆ।

ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਹੀਂ (ਨਾਲੇ ਹੋਰ ਕਮੀਣਾਂ ਦਾ):
ਡੋਗਰ ਜੱਟ ਈਮਾਨ ਥੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ
ਧੀਆਂ ਮਾਰਦੇ ਤੇ ਧਾੜ ਲਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਤਰਕ ਕੌਲ ਹਦੀਸ ਦੀ ਨਿਤ ਕਰਦੇ
ਚੋਰੀ ਯਾਰੀਆਂ ਵਿਆਜ ਕਮਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਜੇਹੇ ਆਪ ਤੇਹੋ ਜਿਹੀ ਔਰਤਾਂ ਨੇ
ਬੇਟੇ ਬੇਟੀਆਂ ਚੋਰੀਆਂ ਲਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਜਿਹੜਾ ਚੋਰ 'ਤੇ ਰਾਹਜ਼ਨ ਹੋਏ ਕੋਈ
ਉਸਦੀ ਵੱਡੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਸੁਣਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਜਿਹੜਾ ਪੜ੍ਹੇ ਨਮਾਜ਼ ਹਲਾਲ ਖਾਵੇ
ਉਹਨੂੰ ਮਿਹਣਾ ਮਸ਼ਕਰੀ ਲਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਮੂੰਹੋਂ ਆਖ ਕੁੜਮਾਈਆਂ ਖੋਹ ਲੈਂਦੇ
ਵੇਖੋ ਰੱਬ ਤੇ ਮੌਤ ਭੁਲਾਂਵਦੇ ਨੇ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਕੋਇ ਦੋਇ ਖ਼ਸਮ ਦੇਂਦੇ
ਨਾਲ ਬੇਟੀਆਂ ਵੈਰ ਕਮਾਂਵਦੇ ਨੇ (ਪ.82-83)

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਘਿਰਣਾ ਆਪਣੇ ਹਮ-ਮਜ਼ਹਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਸ਼ੁਕਰਚੱਕੀਆਂ, ਆਹਲੂਵਾਲੀਆਂ, ਨਕੱਈਆਂ ਪ੍ਰਤੀ 'ਪ੍ਰਸੰਸਾ' ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਸੇ ਪਾਰਗਾਮੀ (Privilege) ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਨਾ ਲਿਆ ਸਕਿਆ ਜਿਸ ਨੇ ਤਮਸੀਲ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਇਹ ਦਵੰਦ ਸਮਾਜੀ ਵੀ ਹੈ
ਜੇਹਾ ਰੰਘੜਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੀਰ ਕੋਈ
ਅਤੇ ਲੁਧੜਾਂ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਹੀਂ (ਪ.78)

ਨਹੀਂ ਚੂਹੜੇ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੋਏ ਸੱਯਦ ਘੋੜੇ ਹੋਣ ਨਾਹੀਂ ਪੁੱਤ ਲੇਲੀਆਂ ਦੇ
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਪੁੱਤਰ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਮੋਚੀਆਂ ਤੇਲੀਆਂ ਦੇ (ਪ.46)

ਇਕੇ ਡੂਮ ਮੋਚੀ ਇਕੇ ਢੇਡ ਕੰਜਰ
ਇਕੇ ਚੂਹੜਾ ਕਿਸੇ ਲਗਉਂਦਾ ਹੈ (ਪ.117)

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸਮਕਾਲੀ ਖਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਤਮਸੀਲ ਦੀ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪਦਾਰਥਿਕ ਆਤਮਿਕ

ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਬੰਨ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ :
ਜਿਹੜਾ ਖਿੰਡਿਆ ਵਿਚ ਜਹਾਨ ਝੇੜਾ ਨਾਹੀਂ ਜਾਵਨਾ ਮੂਲ ਸਮੇਟਿਆ ਵੇ (ਪ.195)
ਅਤੇ
ਆਮਿਲ ਚੋਰ ਤੇ ਚੌਧਰੀ ਜੱਟ ਹਾਕਮ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਖਾਇਆ ਈ (ਪ.162)

ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਸਮਝਣਯੋਗ ਹੈ ਪਰ 'ਅੱਲਾ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਰ' ਨਾਲ ਤਮਸੀਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਤਮਸੀਲ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਮਾਨਚਿੱਤ੍ਰ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਲਗ਼ਜ਼ਿਸ਼ ਦੱਸਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਮੰਤਵ ਉਹਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਵਰਤਨ ਦੀ ਕਰੂਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ-ਇ-ਕਲਮ ਨਹੀਂ। ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਰਕਸ ਤੋਂ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੂਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਘਾਟੇ ਵਾਧੇ ਥੁੜ-ਦੇ ਲੋਕ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ :

ਜੋਗੀ ਛੱਡ ਜਹਾਨ ਉਜਾੜ ਮੱਲਣ ਏਸ ਜੱਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੇ
ਲੈਣ ਦੇਣ ਤੇ ਦਗ਼ਾ ਅਨਿਆਉਂ ਕਰਨਾ ਲੁਟ ਖੁੱਟ ਤੇ ਚੋਰੀਆਂ ਯਾਰੀਆਂ ਨੇ (ਪ.91)

ਸ਼੍ਰੈਣਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮੁੱਲਾਣ (class devaluation) ਦਾ ਵਰਨਣ ਤਨਸੁਖ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ7 'ਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਕੰਮ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਕ੍ਰੀ (ਮਜ਼ਦੂਰੀ) ਤਾਂ ਫੈਨਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੱਕ੍ਰ-ਇ ਆਹਲਾ (Transendental) ਹੈ। ਤਨਸੁਖ ਚਾਕ੍ਰ ਨੂੰ 'ਮੁਰਦਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

"ਸੇਵਕ ਹਰੂਆ ਸੁਆਨ (ਕੱਤਾ) ਸਮਾਨ"; "ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਹੋਇ ਜਗਤ ਜੋ
ਕਬਹੂੰ ਨਾ ਉਤਰੇ ਭੂਖ"; "ਦਵਾਰੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਜਿਉਂ ਪ੍ਰਾਧੀਨ";
"ਪਰੇ ਕਾਮ ਜਬ ਸਵਾਮ (ਪਾਲਿਕ) ਕੋ ਆਵੇ ਪ੍ਰਭ (ਮਾਲਿਕ) ਕੇ ਕਾਮ"-

ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਰਦੇ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਜਾਨ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਲਿਕ ਖ਼ਾਤਰ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਇਹਨੂੰ ਸਵਾਮਿ-ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਮ ਸੁਖ ਰਾਓ ਦੇ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਵਿਨੋਦ[8] ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਮ੍ਰੱਥ ਨੂੰ ਹੀ ਬੰਦਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਕੱਦਮ-ਚੌਧਰੀ ਜ਼ਮੀਂਦਾਰ ਤੋਂ ਥਲੜੀ ਮਾਨੁਖਤਾ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਿਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ
ਨਿਤਪ੍ਰਤੀ ਜਾਟ ਕਮੀਨੀ ਜਾਤਿ
ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ 'ਸਿੰਘ' ਸਜਣ ਤੋਂ ਹਿਚਕਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ
ਜਾਤਿ ਕੇ ਕਮੀਨ ਦੀਨ
ਰੰਕ ਹੈਂ ਅਧੀਨ ਹੀਨ
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਪੀਨ ਮਨ
ਛੀਨ ਹੈ ਨ ਚੈਨ ਕੋ

ਦੀਨ-ਗ਼ਰੀਬ; ਰੰਕ-ਮੰਗਤੇ; ਅਧੀਨ-ਮਾਤਹਿਤ; ਛੀਨ ਹੀਨ-ਕਮਜ਼ੋਰ; ਛੀਨ-ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ-'ਹਿੰਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵ''

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕਹਿਣੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਨਿਮਨ-ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵਵਾਦ (Humanism) ਕੇਵਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਾਦ-ਪੈਮਾਈ ਹੈ ਕੋਈ ਸਥੂਲ ਤੱਥ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਉਦਗਤੀ (Social mobility) ਦੇ ਆਹਰ 'ਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਉੱਦਮ, ਸਥੂਲ ਇਹ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰੋਲਘਚੋਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਉਦਗਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ 'ਕਮੀਣ' ਬਣਾ ਕੇ ਆਰੰਭਿਆ

ਆਪ ਸੁਜਾਣ ਨ ਭੁਲਈ
ਕਰਤਾ ਵਡ ਕ੍ਰਿਸਾਨ (ਮ.1 ਸਿਰੀ 13)

ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਹੀ ਹਥਿਆਰ ਸੀ-''ਗਰੀਬੀ ਗਦਾ ਹਮਾਰੀ'' (ਮ.5.ਸੋਰਠਿ 16) ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਮੁਰਦਿਆਂ' ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਸਿੰਘ, 'ਹਿੰਸਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵ' ਬਣ ਕੇ, 'ਬੰਦਿਆਂ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਣ।

ਹਵਾਲੇ

1. Witness Against the Beast, E.P. Thompson, C.U.P.1993.
2. Age of Extreemes : The Short Twentieth Century, Eric Hobsbawm, Vikury, 1995
3. ਤਮਸੀਲ ਦੇ ਨਾਲ ਬਣਾਇ ਕਰਿਆ...ਪੰ.207, ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਸੰਪ., ਸੀਤਲ, ਨਵਯੁਗ,1973; ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਅਤੇ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ' ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵ.ਸ.ਫ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,1992
4. The Crisis of Europe in Mughal North India, Muzaffar Alam, O.U,P. Delhi, 1986
5. 'The Idea of Country in Hir by Waris Shah' Journal of Sikh Studies (xx.2) 1996
6. Religion and the Rise of Capitalism, R.H. Tawney, Penguin, 1973, 76
7. Ms 209, G.N.D. Univ. Amritsar; 'Editing of Ranjeet' by Tansukh' M.phil Thesis, Parmjit G.N.D. Amritsar, 1987
8. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਬਿਨੋਦ, ਖਰੜਾ, M 772 Archives Library, Patiala
   ਇਹ ਦਾ ਪਾਠ ਜ.ਸ.ਬੈਂਸ ਦੇ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ.ਨਿਬੰਧ (ਗ.ਨ.ਦ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਚ ਸਲੱਭ ਹੈ।