ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ

ਲੇਖਕ ਦੁਆਰਾ ਹੁਣ ਤਕ

- ਪਾਸ਼: ਜਿੱਥੇ ਕਵਿਤਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ (ਸਹਿ ਸੰਪਾ.), 1989
- ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, 1997
- ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ : ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ, 1999
- ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦੀ ਨਾਟ-ਭੂਮੀ (ਸੰਪਾ.), 2002
- ਕੈਮਲੂਪਸ ਦੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ : ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸਮੀਖਿਆ (ਸੰਪਾ.), 2002
- ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ : ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰ (ਸਹਿ ਸੰਪਾ.), 2003
- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ: ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖ (ਸੰਪਾ.), 2005
- ਕਾਵਿ-ਸਰੋਕਾਰ, 2006

ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ

Literary Criticism/Literary Studies/Punjabi Poetry Study/Punjabi Poetic

Kaav-Vihar

by

Sukhdev Singh (Dr.)
School of Punjabi Studies
Panjab University, Chandigarh

2016

Published by Lokgeet Parkashan
Printed & bound at Unistar Books Pvt. Ltd.
301, Industrial Area, Phase-9,
S.A.S. Nagar, Mohali-Chandigarh (India)
email : unistarbooks@gmail.com
website : www.unistarbooks.com
Ph. +91-172-4608699, 4608799,4027552

©2016

Produced and bound in India

All rights reserved
This book is sold subject to the condition that it shall not, by way of trade or otherwise, be lent, resold, hired out, or otherwise circulated without the publisher's prior written consent in any form of binding or cover other than that in which it is published and without a similar condition including this condition being imposed on the subsequent purchaser and without limiting the rights under copyright reserved above, no part of this publication may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted in any form or by any means(electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise), without the prior written permission of both the copyright owner and the above-mentioned publisher of this book.

ਤਰਤੀਬ

- ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ 7
- ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ: ਚੇਤਨ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਦਵੰਦ 19
- ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ : ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੂਰਨੇ 29
- ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ-ਕਾਵਿ : ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ 41
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ : ਉੱਮੀ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਗੀਤ 57
- ਜਗਤਾਰ-ਕਾਵਿ : ਖੰਡਰ 'ਚ ਬਲਦਾ ਦੀਵਾ 70
- ਜਗਤਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰ 83
- ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ 90
- ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ: ਰਾਜਸੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ 99
- ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ : ਸਰਵਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਣਪ 111
- ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ-ਕਾਵਿ : ਅਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ 123
- ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ-ਕਾਵਿ : ਸਿਮਰਤੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ 134

ਆਪਣੇ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ

ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਹਿਮ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ-ਉਤਰ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਂਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੋਮਲ-ਭਾਵੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਉਦੋਂ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ – 'ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਾਗ ਸਾਡਾ' ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਗੁਰਦੁਵਾਰਾ ਸੁਧਾਰ ਅੰਦੋਲਨ (1921–1922) ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ 'ਬਸੰਤ' ਦੀ ਮੌਤ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਇਸ ਮੁਢਲੇ ਅਭਿਆਸੀ ਪੜਾ ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਸੰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਿਜੀ ਗ਼ਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਾ ਮੰਨਿਆ। **'ਚਾਰ ਹੰਝੂ'** (ਕਿਤਾਬਚੇ) ਵਿਚਲੀਆਂ – 'ਅਨਾਰਕਲੀ' ਤੇ 'ਨੂਰਜਹਾਂ' ਆਦਿ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਰੁਮਾਨੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਭਾਵੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਬਸੰਤ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼-ਸੱਤਾ ਕੇਂਦਰਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਰੋਸ ਦੀ ਇਕ ਸੁਰ ਵੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਅਸਤਿਤਵੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਸਥਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਆਸ਼ਕ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਤੇ ਰੋਜ਼ੇ) ਉਸ ਲਈ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ :

– ਜੰਮ ਜੰਮ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਹਾਜੀ
ਹੋਵੇ 'ਮੋਹਨ' ਦਾ ਮੱਕਾ ਮਜ਼ਾਰ ਤੇਰਾ।

– ਰੋਜ਼ਾ ਤੇਰਾ ਸੋਹਣੀਏ, ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮਸਾਣ
ਪਰ ਇਕ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ, ਇਹ ਇਕ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ।

(ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਬੰਧੇਜ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ (ਹੁਸਨ) ਨੂੰ 'ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ –ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵੱਸ ਉਹ **'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ'** ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੈਵੀ ਚਰਿਤਰ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਫੁੱਟੇ ਹੋਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਖਾਲਣ ਬਦਲੇ,
ਰੱਬ ਨੇ ਹੁਸਨ ਬਣਾਇਆ।
ਦੇਖ ਹੁਸਨ ਦੇ ਤਿਖੇ ਜਲਵੇ,
ਜ਼ੋਰ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਪਾਇਆ।
ਫੁਰਿਆ ਜਦੋਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਾਦੂ,
ਦਿਲ ਵਿਚ ਕੁੱਦੀ ਮਸਤੀ।
ਇਹ ਮਸਤੀ ਜਦ ਬੋਲ ਉਠੀ,
ਤਾਂ ਹੜ੍ਹ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਇਆ।

ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਦੈਵੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਵੀ ਦੀ ਇੱਛਾ-ਬਾਹਰੇ ਨਿਰਯਤਨ 'ਆਵੇਸ਼' ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚਲੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਉਸ ਦਵੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ। ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਏਕਾਰਥੀ, ਅੰਤਿਮ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦੀ ਹੀ ਰਿਹਾ —ਕਵਿਤਾ ਕਦੇ ਉਸ ਲਈ ਨਿਜੀ ਗ਼ਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੇ ਕਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਰਹੀ। ਉਸਦੇ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਿੱਜ ਤੇ ਪਰ, ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਬਿੰਬ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਸ਼ਿਲਪ-ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੁਨੇਹੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮਤਾ ਰਹੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਹ ਪਹਿਲ-ਦੂਜ ਬਦਲਦੀ ਰਹੀ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਿੰਨਾਂ ਗੰਭੀਰ ਸੀ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਤਵ ਬਾਰੇ ਉਨਾ ਹੀ ਸੱਜਗ ਸੀ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ (ontology), ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੋਮਿਆਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਚੇਤੰਨ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ/ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਅਵਚੇਤਨੀ-ਗੰਢਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ/ਵਟਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ, ਦੋਹੇਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਕਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਬਣੇ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਬਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਰੁਮਾਨੀ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਰੀਝ ਆਮ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ 'ਰੰਗ ਰੰਗੀਲੇ ਸ਼ਾਇਰ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਸੀ :

ਹੈ ਜੀਵਨ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ,
ਤੇ ਹੋਣਾ ਰੰਗ ਬਰੰਗਾ।
ਸੌ ਮੁਰਦੇ ਭਗਤਾਂ ਕੋਲੋਂ,
ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜ਼ਾਲਮ ਚੰਗਾ।
ਮੋਤੀ ਤੋਂ ਹੰਝੂ ਮਹਿੰਗੇ,
ਲਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜੁਗਨੂੰ ਸੋਹਣੇ।

ਸੁਰਗਾਂ ਤੋਂ ਦੋਜ਼ਖ ਚੰਗੇ,
ਜਿਥੇ ਹੈ ਜੀਵਨ-ਦੰਗਾ।
ਮੈਂ ਸ਼ਾਇਰ ਰੰਗ ਰੰਗੀਲਾ,
ਮੈਂ ਪਲ ਪਲ ਰੰਗ ਵਟਾਵਾਂ।
ਜੇ ਵਟਦਾ ਰਹਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਾਂ,
ਜੇ ਖੱਲਾਂ ਤੇ ਮਰ ਜਾਵਾਂ। (ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਗ, ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਪਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੇਸ-ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੇ ਨਸਲ-ਧਰਮ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ 'ਸੱਤੇ ਰੰਗ ਪਸਿੰਦ' ਸਨ, ਪਰ ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ 'ਲਾਈਲਗ ਮੋਮਨ' ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, 'ਖੋਜੀ ਕਾਫ਼ਰ' ਵਾਲਾ ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿੰਤਨ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਕੇ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। **'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ'** ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਨਾ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੈ (ਹਵਾ ਦਾ ਜੀਵਨ), ਨਾ ਭੀੜ 'ਚ ਰਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ (ਆਪਾ) ਅਤੇ ਨਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਬੇਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਰਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਝਨਾਂ)। ਇਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸ਼ਰੀਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ :

ਮੈਨੂੰ ਤੇ ਜੇ ਰੱਬ ਵੀ ਆਖੇ:
ਆ ਮੇਰੇ ਚੌੜੇ-ਪਣ ਦੇ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾ
ਕਦੀ ਨਾ ਰੱਲਾਂ
ਵੱਖ ਹੀ ਖੱਲਾਂ
ਰੱਬ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ
ਆਪਾ ਛਲ ਕੇ
ਹਾਏ! ਸਕਾਂਗਾ ਮਾਣ ਕਿਵੇਂ ਮੈਂ
ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ
ਰਸ ਰੰਗ ਸਾਰੇ। (ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਲਈ ਆਹੁਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਹ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵਸਦੇ-ਰਸਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਨ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੋ ਰਹੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ।ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਮੋਹਨ ਸਿਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ; "1939 ਵਿਚ ਮੈਂ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਦੀ

ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਆ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ।..... ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਮੇਰੇ ਮੂਰਛਤ ਮਨ ਨੇ ਹੋਸ਼ ਸੰਭਾਲੀ ਅਤੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਚੁਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਖਿੱਲਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੰਵਾਣਨ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਵੈ-ਰੁਝੇਵੇਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਲੋਕ–ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਮੇਰਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਮੈਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਹੁਨਰ ਨੂੰ ਇਸ ਉਤੇ ਖਰਚ ਕਰ ਦੇਣਾ ਨਿਰੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ।" (ਮੇਰੀ ਕਲਮ ਦਾ ਸਫ਼ਰ; ਮੇਰੀ ਚੋਣਵੀਂ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਨੇ 6.7)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੂਰਬਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਕਸੁੰਭੜਾ (1939)** ਦੀਆਂ- 'ਭਗਤੀ', 'ਮੇਰੇ ਗੀਤ', 'ਸੁਪਨੇ', 'ਜਾਗ ਓ ਜਵਾਨਾ' ਅਤੇ 'ਛੋਹ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ, ਸਵਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਤੀ, ਜਾਤੀ /ਫ਼ਿਰਕੂ ਪਛਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਲਾਸਤਾ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੰਮੀਆਂ ਦੇ ਮਟਮੈਲੇ ਤੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸਦਾ ਸੁਚੇਤ ਵਿਰੋਧ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਵੇਦਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਰੁਮਾਂਟਿਕਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾ' ਤੇ 'ਭਾਵ-ਵਿਰੇਚਨ' ਮੰਨਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਤੇ ਸੁਹਜ ਬਾਰੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਵਰਣਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੁੜੀ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀ' ਅਤੇ 'ਤਾਜ ਮਹੱਲ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਦਲ (alternative) ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤਾਜ-ਮਹੱਲ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਜ ਮਹੱਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਹਜ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਲੁੱਟ ਦੇ ਡੰਗ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਧੇਰੇ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਚੁਭਵਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਕੁੜੀ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀ' ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਾਲੀ ਰਸ-ਗੁੱਧੀ ਕਾਮਨੀ ਨਹੀਂ ਦੁੱਖਾਂ-ਭੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੋ-ਚਾਰ ਹੁੰਦੀ ਕਿਰਤਣ ਹੈ। ਕਰੜੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਤੇ ਭੁੱਖ-ਨੰਗ ਦੀ ਝੰਬੀ ਇਸ ਕੁੜੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਰਤ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਵਾਲੀ ਪਿਆਰ-ਛੁਹ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਰਾਂਹੀਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸੁਹਜ ਦੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਬਦਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੇਰੇ ਗੀਤ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜਿਥੇ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੁਮਾਨੀ ਬਿਆਨ ਵਾਲੇ ਦਰਬਾਰੀ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ 'ਸੁਪਨੇ' ਕਵਿਤਾ ਰਾਂਹੀਂ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ :

– ਇਹ ਗੀਤ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਜਾਦੀ ਦੇ,
ਨਾ ਹੁਸਨ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਾਦੀ ਦੇ,
ਇਹ ਤਾਂ ਨਗ਼ਮੇ ਰੂਹ ਫਰਿਆਦੀ ਦੇ,
ਦਿਲ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੜਫਾਉਣ ਗੀਤ।....
ਇਹ ਚਾਹੁਣ ਨਵਾਂ ਯੁਗ ਰਚਣਾ ਹੁਣ,
ਤਲਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪਲਚਣਾ ਹੁਣ,
ਚੜ੍ਹ ਸੂਲੀਆਂ ਉਤੇ ਨੱਚਣਾ ਹੁਣ, (ਕਸੁੰਭੜਾ)

– ਨਾ ਮੈਂ ਵੇਚਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਸੁਪਨੇ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਜ਼ ਗਜ਼ ਵਾਲ।
ਨਾ ਮੈਂ ਵੇਚਾਂ ਸਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨੇ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਲ।
ਵੇਚਾਂ ਮੈਂ ਸੁਹਣਿਓ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ
ਹੋਵੇ ਜੇ ਲੈਣ ਦਾ ਖਿਆਲ। (ਕਸੁੰਭੜਾ)

ਭਾਵੇਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਈ, ਪਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਪ੍ਰਤਿੱਬਧਤਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਰਣਿਆਂ, ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੇ ਉਤਰਾਵਾਂ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਜਿੱਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਰਾਜਸੀ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਬਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਸੱਤਾ-ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ :

– ਖੰਭ ਮੇਰੇ ਹੁਣ ਖੋਲ੍ਹ ਪਿਆਰੀ,
ਸਦ ਪਈ ਮੈਨੂੰ ਆਵੇ।
ਚੌੜੇ ਗਗਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਉੱਡਣਾ,
ਰੂਹ ਮੇਰਾ ਹੁਣ ਚਾਹਵੇ।
ਹਿੱਕ ਤੇਰੀ ਦੇ ਸੁਹਲ ਆਲ੍ਹਣੇ,
ਪੈਣ ਮੈਨੂੰ ਹੁਣ ਸੌੜਾਂ।
ਬਿੱਛੂ ਡੰਗੇ ਰਾਹਾਂ 'ਤੇ,
ਖੰਭ ਫਟਕਾਣੇ ਲੋੜਾਂ। (ਕਚ ਸਚ)

– ਪਰ ਹੁਣ ਜ਼ੁਲਫ਼ਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਥੱਲੇ,
ਪਿਆਰੀ ਨੀਂਦਰ ਆਉਂਦੀ ਨਾ।
ਨਿਜੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਠੇਕੇ ਉਤੇ,
ਰੂਹ ਮੇਰੀ ਨਸ਼ਿਆਉਂਦੀ ਨਾ।
ਹੁਣ ਤਾਂ ਮੰਗ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਿਆਰੀ,
ਇਸ਼ਕ ਮੇਰਾ ਲੋਹਾਰ ਬਣੇ।
ਤਪ ਸੀਨੇ ਦੀ ਭੱਠੀ ਅੰਦਰ,
ਦਿਲ ਮੇਰਾ ਹਥਿਆਰ ਬਣੇ। (ਆਵਾਜ਼ਾਂ)

– ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਮਸ਼ਾਲਾਂ,
ਹੋਠਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕਰ ਖੰਡ ਓ ਯਾਰ।
ਜ਼ੁਲਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਬੱਦਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ,
ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਚੰਦ ਓ ਯਾਰ।

ਗਾ ਗਾ ਹੁਸਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੋਹਿਲੇ,
ਗਈ ਜੁਆਨੀ ਹੰਢ ਓ ਯਾਰ।....
ਮੂੰਹ ਸੋਨੇ ਦਾ ਮੋੜ ਕਿਰਤੀਆ
ਮਾਰ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੰਡ ਓ ਯਾਰ। (ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਲੋਕ-ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਵਿ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਹਿਜ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਸਰਗਰਮ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸੰਸਥਾਈ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਗਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਢੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਉਮਰ ਲੰਮੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਮੋਰਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਭਾਵੇਂ ਸੀਮਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਨਾਤਨੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਛੱਟ ਨੂੰ ਲਾਹੁਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਮੁਹਾਜ਼ੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਇਕੱਲੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਅਸਲੋਂ ਨਿਸੱਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ ਕਵੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸਿਆਸੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਗ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ, ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਾਰ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਲਾ ਲਈ ਮਿਹਣਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਾਹਰੇ ਅਤੇ ਕਲਾਹੀਣ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਕਲਾ ਲਈ ਮਾਰੂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸੂਤਰ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਸ਼ਬਦ ਕਲੋਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭੁਲ-ਭੁਲਾਈਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਉਸਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਰ ਤੋਂ ਤਰੁੰਡਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਿੱਛਲ ਪੈਰੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ। 'ਬੂਹੇ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਉਹ ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਪਰ ਤਨਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

– ਰਕੀਬਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਆਈ
ਅਸਾਡੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ੀ ਕੱਜ-ਕੁਲਾਹੀ।
ਗੁਲਾਮਾਨਾ ਸੁਭਾ ਹੋਵੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ,
ਜ਼ਰਾ ਟੇਢੇ ਚਲੋ ਆਖਣ ਕੁਰਾਹੀ।....
ਮਘਾਵੇ ਜਿੰਦ ਨਾ ਕਾਹਦਾ ਪਿਆਲਾ,
ਬਣਾਵੇ ਰਿੰਦ ਨਾ ਕਾਹਦੀ ਸੁਰਾਹੀ।
ਕਲਾ ਨਾ ਨੱਚਣਾ ਰੱਸੇ ਦੇ ਉੱਤੇ,
ਕਲਾ ਨਾ ਨਿਪਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਤਾਈ

ਕਲਾ ਇਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਨਿਜ ਤੋਂ ਪਰ ਵੱਲ
ਵਿਸ਼ਾ ਇਸਦਾ ਹੈ ਸਾਰੀ ਖ਼ੁਦਾਈ।
ਕਲਾ ਹੈ ਡੁਬ ਕੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ
ਕਵੀ ਜਿਸ ਜਾਨ ਭਾਰੇ ਵਿਚ ਤਪਾਈ।
ਕਿਹਾ ਬਸ ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਸੱਚ ਪਰਜਾ
ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਕਿਹੜੀ ਕੁਤਾਹੀ।
ਲਈ ਪੜ੍ਹ ਲਿਖਤ ਕੰਧ 'ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ
ਨਾ ਪਿਛਲ-ਪੈਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਈ। (ਬੂਹੇ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਰੋਧ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸੁਹਜ-ਸਿਧਾਤਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਚੇਤਨਾ ਕਰਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸਿਧਾਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸਿੱਧੀ ਸਾਦੀ, ਅਣਘੜ (rustic) ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ/ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਦੇ ਹੱਥਲ ਕੀਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਲਈ ਨਾਹਰਾ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੇ ਜਟਿਲ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਤੇ ਅਬੋਧ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਗੱਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਕਲਾ-ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਤੱਕ ਸੌਖੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਪੁੱਠ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਕਿ "ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਕਲਚਰ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" **ਹੇਮ ਜਯੋਤੀ**, ਫਰਵਰੀ 1970, ਪੰਨਾ 8,9) ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਸੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ, ਲੋਕ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਅਰਬੀ-ਈਰਾਨੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਾਲੇ ਰੁਮਾਨੀ ਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸਨੇ ਬੈਲਡ ਵਰਗੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਬਾਰੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਮਾਰਕਸੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆ ਲੋਕ-ਗਾਇਣ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ, ਲੋਕ-ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਕਲਾ-ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰਲ-ਸੁਬੋਧ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਕਥਾ-ਕਾਵਿ (ਬੈਲਡ) **'ਗੱਜਣ ਸਿੰਘ'** ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਜ਼ਮਹੂਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਗਾਇਣ ਸ਼ੈਲੀ 'ਜੱਗਾ' ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦੇ,
ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦੇ ਨਵਾਰੀ ਮੰਜਾ ਵਿਛਦਾ
ਤੇ ਕਾਣ ਵਾਲੀ ਖੱਟ ਜੱਟ ਦੀ
ਸਾਥੀਓ! ਸਾਥੀਓ!
ਕਿ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹਟਦੀ,
ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦਾ,
ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦਾ ਕੁਮੈਤ ਘੋੜਾ ਉਡੱਣਾ
ਤੇ ਟੈਰ ਉਹਦੀ ਲੰਙ ਮਾਰਦੀ
ਸਾਥੀਓ! ਸਾਥੀਓ!
ਗੱਜਣ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਮਾਰ ਗਈ
ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦਾ
ਲੋਕ-ਰਾਜ ਦਾ ਕਰਾਹ ਜਦੋਂ ਚਲਣਾ
ਟਿਬਿਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਟੁੱਟਣਾ
ਸਾਥੀਓ! ਸਾਥੀਓ!
ਕਿ ਕਿਰਤ ਅੱਗੇ ਜੱਗ ਝੁੱਕਣਾ (ਆਵਾਜ਼ਾਂ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਰਹਿਤ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਸਤਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਉਸ ਲਈ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ (ਦਵੰਦ) ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਇਕਹਿਰੀ ਬਣਤ ਵਾਲੀ ਸਮਾਨਤਾਭਾਵੀ (homogenous) ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਪਰਸਪਰ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਸਮੂਹ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਟੱਕਰਾਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਭਾਸੀ ਸੰਦ੍ਰਿਸਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਸੈਦਾ ਤੇ ਸਬਜ਼ਾਂ', 'ਤਾਜ ਮਹੱਲ' ਅਤੇ 'ਗੱਜਣ ਸਿੰਘ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮੁਖ਼ਾਲਿਫ਼ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਖੜੇ-ਦਾਅ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਲੇ ਟੱਕਰਾਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਸਮੇਂ ਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿਘ ਦੀ ਦਵੰਦ-ਸੰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਜੁੱਟ-ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਕਾਵਿ ਇਕਹਿਰੇ ਜੁੱਸੇ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀਅਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਗਏ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਭੋਗੇ-ਭੁਗਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਬਿਆਨ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿੱਥ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਸੁਹਜਮਈ ਨਵ-ਸਿਰਜਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਮ ਪ੍ਰਿਜ਼ਮ ਵਰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਚ-ਲਾਈਟ ਵਰਗਾ ਵੀ। ਉਹ ਵਗਦੀ ਜੀਵਨ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰਉਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਹਿੰਦਾ, ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿੱਥ ਤੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਨਿਹਾਰਦਾ ਹੈ - ਸੌ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ/ਫਿਰ ਵੀ ਬੇਰੰਗ ਰਹੀਏ (ਹਵਾ ਦਾ ਜੀਵਨ) ਸਿਰਜਣਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਚਿਤਰ

ਨਹੀਂ, ਸਯਤਨ ਸੁਹਜ-ਚਿਤਰ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਚਿਤਰ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮਾਨਧਰਮੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਜੀਲਾ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਜੰਦਰੇ'** ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਗੁਲਮੋਹਰ' ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ 'ਚ ਖੜ੍ਹੇ ਗੁਲਮੋਹਰ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਉਤੇ ਜਦੋਂ ਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੌਸ਼ਨੀਆਂ ਦੀ ਪਿਚਕਾਰੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੋਰ ਵੀ ਆਕਰਸ਼ਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ; ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਮਲ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਦੇ ਬੇਰੋਕ ਤੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। **'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ'** ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਬਾਅਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਫ਼ਰਾਇਡੀਅਨ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚੇਤੰਨ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਇਡੀਅਨ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੇਤਨ ਮਨ ਨਾਲੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ **'ਯਾਦ'** (ਆਵਾਜ਼ਾਂ) ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ :

ਸੋਨ-ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਤੇਰੀ ਯਾਦ ਆਈ
ਆ ਕੇ ਜਿੰਦ ਦੀ ਟਹਿਣੀ ਤੇ ਬਹਿ ਗਈ।
ਪਰਦੇ ਉਲਟ ਕੇ ਰੰਗਲੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ,
ਸੁਰਤ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦੇ ਲਹਿ ਗਈ।
ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਗੁਫ਼ਾ ਅੰਦਰ
ਰਾਸ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪੈ ਗਈ।
ਤੇਰੀ ਯਾਦ-ਪ੍ਰਾਹੁਣੀ ਲੋਰ ਅੰਦਰ,
ਭੇਤ ਆਤਮ-ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਕਹਿ ਗਈ।
ਸੋਨ-ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਤੇਰੀ ਯਾਦ ਉਡੀ,
ਟਹਿਣੀ ਜਿੰਦ ਦੀ ਕੰਬਦੀ ਰਹਿ ਗਈ।
ਭੇਤ ਵਿਸਰਿਆ ਆਤਮ-ਸੰਯੋਗ ਵਾਲਾ
ਮੁੜ ਕੇ ਤ੍ਰਾਟ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਪੈ ਗਈ
ਝੁਲ ਪਿਆ ਤੂਫ਼ਾਨ ਮੁੜ ਚੇਤਨਾ ਦਾ
ਜਿੰਦ ਮੀਚ ਕੇ ਮੁੱਠੀਆਂ ਬਹਿ ਗਈ।
ਦਿਲ ਤੇ ਹੱਥ ਧਰ ਕੇ ਸੁਰਤ ਕੂਕ ਉੱਠੀ
ਏਥੇ ਯਾਦ ਪਰਾਹੁਣੀ ਰਹਿ ਗਈ। (ਆਵਾਜ਼ਾਂ)

ਇਸ ਕਵਿਤਾ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਭੁਲੇ-ਵਿਸਰੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨ ਕਾਰਜ਼ਸੀਲ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਤੇਜਨਾ-ਮਈ ਮਨੋ ਦਸ਼ਾ ਕਵੀ ਦੇ ਚੇਤਨ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਤੇ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨ ਤੇ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਾਂ ਲੋਰ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਆਤਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ (ਆਤਮ-ਸੰਯੋਗ) ਅਤੇ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਚੇਤੰਨ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ (ਸੁਰਤ ਦੀ ਜਾਗ) ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਬੌਧਿਕ ਸੰਜਮ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ 'ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਭੱਠੀ' ਅੰਦਰ ਗਲ ਕੇ ਹੀ ਇਕ 'ਨਵਾਂ ਰੂਪ' ਧਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਨਵਾਂ ਰੂਪ' ਨਿਜਤਵ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ 'ਅਣਮੁੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ' ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਹਜਵੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਅਮਲ ਮਕਾਨਕੀ ਕਰਮ ਨਹੀਂ, ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਅਮਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਰਚਣੇਈ ਅਮਲ 'ਅੰਗਿਆਰਾਂ ਤੇ ਬਹਿਣ' ਜਾਂ 'ਛਾਨਣੀ 'ਚ ਪਾਣੀ ਫੜਨ' ਵਰਗਾ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਪੂਰ ਕਰਮ ਹੈ। ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਅਮਲ ਨੂੰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ 'ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਭੱਠੀ' ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਜੀਵਨ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ
ਪੈਂਡੇ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਗਰਾਂ ਦੇ
ਪਾਣੀ ਦੀ ਹਾਥ ਔਖੀ....
ਕੰਡਿਆਂ ਦੇ ਉਤੇ ਤੁਰਨਾ
ਅੰਗਿਆਰਾਂ ਉਤੇ ਬਹਿਣਾ
ਵੱਸ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਪੈਣਾ.......
ਮੋਤੀ ਦੀ ਭਾਲ ਪਿਛੇ
ਸਿੱਪੀਆਂ ਦੇ ਮਹਿਲ ਵੜ ਕੇ
ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੁ ਨੂੰ ਵਰਨਾ....
ਸੁੱਟ ਲੱਜ ਕਲਪਣਾ ਦੀ
ਪਰੀਆਂ ਦੇ ਖੂਹ ਉਤਰਨਾ
ਵਾ ਤੰਗੜੀ 'ਚ ਬੰਨ੍ਹਣੀ
ਤੇ ਪਾਣੀ ਛਾਨਣੀ ਵਿਚ
ਅਮਿਓ ਵਿਹੁ 'ਚੋਂ ਲੱਭਣਾ
ਅੰਧਕਾਰ ਚਾਨਣੀ ਵਿਚ....
ਹਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਭੱਠੀ

ਗਲਣਾ ਤੇ ਗਲ ਕੇ ਢਲਣਾ
ਸਭ ਚਿਹਨ ਚੱਕ੍ਰ ਖੋਹਣਾ
ਬੇਰੰਗ ਰੂਪ ਹੋਣਾ
ਕੰਢਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਛੱਡ ਕੇ
ਵਿਚ ਰੇਤੜਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣਾ
ਅਣਮੁੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ
ਸਿੰਜਰ ਕੇ ਖਤਮ ਹੋਣਾ
ਰਹਿਣਾ ਮਗਰ ਨਾ ਰਹਿਣਾ
ਵਸ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਪੈਣਾ
ਮਰ ਕੇ ਇਹ ਭੇਦ ਜਾਤੇ
ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਨੂੰ
ਛੱਡ ਬਾਲ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ
ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਗਵਾਚੇ। (ਬੂਹੇ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਅਮਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਾਗਰ ਮੰਥਨ ਵਰਗਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਕਾਰਜ ਵੀ ਹੈ। ਕਲਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਅਵਚੇਤਨ (ਆਪੇ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ। ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਾ ਹੰਗਾਲਣ ਦਾ ਅਮਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਵੀ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਵੀ। ਸੋ ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੂਹਰਾ ਭੇੜ (encounter) ਹੈ ; ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ-ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਾਂ ਤੇ ਬਹੁ-ਨਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਆਪਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ-ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਹਲਚਲਾਂ, ਭਾਵੁਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਥੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ, ਦਵੰਦਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੁਧਿ-ਬਲ ਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਗਤੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ, ਇਸ ਦਾ ਤਾਂ ਦਾਹਵਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੋਧ ਦੀ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਪਰੰਪਰਾ (ਵਿਰਾਸਤ) ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਵਿਰੋਧੀ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ/ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਭੇੜ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਜਕ ਵੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੇਤਨ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇੱਛਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਪੱਖੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮਿਆਰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਸੱਤਾ-ਤੰਤਰ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰ ਸਕਦੀ, ਉਹ ਸੱਤਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ,

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਅਵੈਧ ਜਾਂ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ (unlegitimate) ਸਿੱਧ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਵੇਗ ਮੱਤਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦਿਲ 'ਇਸ਼ਕ ਵਲੀ' ਅੱਗੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਹਾਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਹਿਮ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜੀ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਰਿਹਾ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਹਲੀਮੀ ਭਾਵ ਨਾਲ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਭਾਵੇਂ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਸੀ,
ਫਿਰ ਵੀ ਬੜਾ ਹਨੇਰਾ ਜੀਵਨ ਪੰਧ ਸੀ।
ਜਿਧਰ ਕਦਮ ਵਧਾਏ ਉਧਰ ਕੰਧ ਸੀ
ਜੋ ਬੂਹਾ ਖੜਕਾਇਆ ਉਹੀਓ ਬੰਦ ਸੀ।
ਸ਼ਸਤਰਬਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਕਿੰਜ ਜੂਝਦੇ
ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਤਾਂ ਇਕੋ ਸ਼ਸਤਰ-ਛੰਦ ਸੀ। (ਬੂਹੇ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ : ਚੇਤਨ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਦਵੰਦ

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਬੋਚ ਬੋਚ ਪੱਬ ਧਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿਆਣਾ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਰੁਮਾਨੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਬਾਗ਼ੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਆਸ਼ਕ ਦਰਮਿਆਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਕਰਾਰ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ ਚੇਤੰਨ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਆਸ਼ਕਾਨਾ ਮਿਜ਼ਾਜ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਹੁਤੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਮਾਣਨ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਰੀਝ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰੋਕ-ਟੋਕ ਮਾਣਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਧਰਤ-ਅੰਬਰ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀਆ ਤੰਗ ਤੰਗ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਵੇਗ ਮੱਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਰਜਣਾ, ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਸੀਮਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਣਤੱਤੇ 'ਚ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

– ਦੇਹ ਹਵਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਾਨੂੰ
ਸਦਾ ਖੋਜ ਵਿਚ ਰਹੀਏ।
ਜੰਗਲ ਗਾਹੀਏ, ਰੇਤੜ ਵਾਹੀਏ
ਨਾਲ ਪਹਾੜਾਂ ਖਹੀਏ। (ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

– ਜੀ ਲੋਚੇ ਉਡਣਾ ਗਗਨ ਗਗਨ
ਚੰਨ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਗਲ ਲਗਣ ਲਗਣ
ਜਿੰਦ-ਤਰਬਾਂ ਉਠੀਆਂ ਲਰਜ਼ ਲਰਜ਼
ਅਨੀਂ ਅਕਲੇ ਅਜ ਨਾ ਵਰਜ ਵਰਜ। (ਕਸੁੰਭੜਾ)

– ਅਸਾਂ ਤੇ ਲਾ ਪਿਆਰ-ਖੰਭ ਉਡਣਾ,
ਸਾਨੂੰ ਕੀ ਇਸ ਧਰਤ-ਅੰਬਰ ਵਲਣਾ।
ਅਜੇ ਤਾਂ ਇਕੋ ਚਿਣਗ ਲਗੀ ਸਾਨੂੰ,
ਅਜੇ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਬਲਣਾ, (ਅੱਧਵਾਟੇ)

– ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾ ਦੇਵੀਂ ਸਾਨੂੰ,
ਵਿਚ ਪਿਆਲੇ ਪਾ ਕੇ।
ਪੀਵਣ ਦੇਵੀਂ ਅੱਜ ਅਸਾਂ ਨੂੰ,
ਬੁੱਲ ਸੁਰਾਹੀ ਲਾ ਕੇ,
ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੇ ਤਲਖ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ
ਤਾਂਘੇ ਬੰਦ ਬੰਦ ਮੇਰਾ
ਰੂਹ ਸਾਡੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋਣੀ
ਐਵੇਂ ਚੱਖ-ਚਖਾ ਕੇ । (ਕੱਚ ਸੱਚ)

ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਭ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਛਿਣ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਮਾਣਨ ਦੀ ਇਹ ਰੀਝ ਕਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੀਝ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਲੁੱਟ ਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਹੱਥਲ ਕੀਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰੀਝ ਵੀ। ਇਉਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਹੀ ਦੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ—ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਕਠੋਰ ਸੰਜਮ ਵਾਲੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਜੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਵੈ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਦਮਨ ਕਾਰਨ ਅਬੋਧ ਤੇ ਮੂਕ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣੇ ਗੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਵੈਮਾਣ ਤੇ ਚੱਜ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਵੈ-ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਦੋ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਕਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਣੀ ਹੀ ਸੀ।

ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਗੋਚੇ ਵਾਲੀ ਰਹੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਈ ਕਿੱਤੇ ਬਦਲੇ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰੀ ਵਪਾਰ 'ਚ ਘਾਟਾ ਪਿਆ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਸਾਵਾਂ-ਸੱਟਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੁਕ ਪੱਖੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਬਸੰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਜੰਮਣ ਭੋਇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਵਿਗੋਚਾ -ਇਹ ਉਸਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਸੱਲ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਬਸੰਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ ਨਸੂਰ ਬਣਨ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ 'ਚ ਆਇਆ । ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪਛਾਣ ਤਾਂ ਦਿਤੀ, ਪਰ ਇਹ ਬਸੰਤ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਬਸੰਤ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੱਕਾ ਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ।ਔਰਤ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਬਸੰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਇਰ ਬਣਨ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। **'ਚਾਰ ਹੰਝੂ'** (ਕਿਤਾਬਚੇ) ਵਿਚਲੀਆਂ 'ਅਨਾਰਕਲੀ' ਤੇ 'ਨੂਰਜਹਾਨ' ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਬਸੰਤ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਜਾਂ ਜੈਵਿਕ ਤਰੰਗ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਕਬਰੇ 'ਮੱਕੇ ਦਾ ਹੱਜ' ਜਾਂ 'ਪਾਕਿ ਕੁਰਾਨ' ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ :

– ਜਮ ਜਮ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਹਾਜੀ,
ਹੋਵੇ 'ਮੋਹਨ' ਦਾ ਮੱਕਾ ਮਜ਼ਾਰ ਤੇਰਾ।
– ਰੌਜ਼ਾ ਤੇਰਾ ਸੋਹਣੀਏ, ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮਸਾਣ।
ਪਰ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ, ਇਹ ਇਕ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ।

(ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਾ ਰੁਮਾਨੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਲਈ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਅਵਚੇਤਨੀ ਖਿਚ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਉਲਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਭ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਰਾਂਹੀਂ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸਦੀਆਂ— 'ਕੋਈ ਆਇਆ ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ', 'ਮੰਗਤੀ', 'ਕੁੜੀ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀ', 'ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਤੇਰੇ ਗਿਰਾਂ', 'ਤਾਜ ਮਹਿਲ' ਅਤੇ 'ਮੰਗਲੀ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ

ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਤੇਰੇ ਗਿਰਾਂ' (**ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ**) ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਤੜਕ-ਭੜਕ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਵਫ਼ਾ ਕਾਮਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੋਈ ਆਇਆ ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ' ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਅਜਨਬੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। 'ਕੁੜੀ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀ' (**ਕਸੁੰਭੜਾ**) ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਹੈ, ਸਖਤ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੇਪਛਾਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਇਹ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸਾਹਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਣੀ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ' (**ਕਸੁੰਭੜਾ**) 'ਮੰਗਤੀ' (**ਅੱਧਵਾਟੇ**) ਅਤੇ 'ਮੰਗਲੀ' (**ਆਵਾਜ਼ਾਂ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਜਾਂ ਦੁਰਗਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਊਰਜਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਔਰਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਰੁਮਾਂਸ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਖਿਲਾਅ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦੀ ਤਲਬ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸੀ। ਰਸਿਕ ਚਿਤ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਵੱਡੇ ਸੁਪਨੇ ਲਏ। ਗੁਰਮਤਿ-ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮਝ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਵੇਲਾ ਵਿਹਾਅ ਚੁੱਕੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਬੁੱਢੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਬਿਆਦਾਰੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਚੱਜ ਨਾਲ ਜਿਉਣ ਦਾ ਅਤੇ ਆਮ ਬੰਦੇ ਖਾਤਰ ਜਿਉਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੇਹਤਰ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਬਦਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਤ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਭ ਅਹਿਮ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਹੋ ਕੇ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲਿਆ। ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਚਲਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਉਸਨੇ 'ਲਾਈਗਲ ਮੋਮਨ ਨਾਲੋਂ ਖੋਜੀ ਕਾਫ਼ਰ' ਬਣਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਡੰਗਿਆ ਅਨੁਭਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧਾਇਆ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵੀ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਕ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਵਾਂਗ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਸਮਝਦਾ ਸੀ:

> ਨਾ ਸਾਡੀ ਤਲਬ ਦੇ ਹਾਣੀ, ਇਹ ਹਾੜੇ ਪੈਮਾਨੇ,
> ਮੂੰਹ ਲਾ ਸੁਰਾਹੀ ਨੂੰ ਅੱਜ, ਘੁੱਟ ਭਰਨ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦਾ।
> ਬਿਸ਼ੱਕ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਰੱਬ, ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਵੇ,
> ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ, ਭੰਨ ਕੇ ਘੜਨ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦਾ। (ਬੂਹੇ)

ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਕਵੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਭੰਨਣਾ-ਘੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗਲੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਇਕੱਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-

ਮੁਹਾਜ਼ੀ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਕਲਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸੀਮਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣੇਈ ਊਰਜਾ ਤੇ ਬੁਧਿ ਬਲ ਨਾਲ ਬਣਦੀ-ਸਰਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਭਾਵੇਂ ਸੀਮਤ ਹੀ ਸਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ ਨੂੰ ਗਤੀ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਤੀ। ਉਮਰ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪੜਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ :

ਭਾਵੇਂ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸੂਰਜ ਚੰਦ ਸੀ,
ਫਿਰ ਵੀ ਬੜਾ ਹਨੇਰਾ ਜੀਵਨ ਪੰਧ ਸੀ।
ਜਿਧਰ ਕਦਮ ਵਧਾਏ ਉਧਰ ਕੰਧ ਸੀ
ਜੋ ਬੂਹਾ ਖੜਕਾਇਆ ਉਹੀਉ ਬੰਦ ਸੀ।
ਸ਼ਸਤਰ-ਬੱਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਕਿੰਜ ਜੂਝਦੇ ?
ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਤਾ ਇਕੋ ਸ਼ਸਤਰ-ਛੰਦ ਸੀ। (ਬੂਹੇ)

ਜਦੋਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 1921-22 ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ ਸਿਖਰ ਉਪਰ ਸੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਅਕਾਲੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ—ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ 'ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰ ਕਾ ਬਾਗ ਸਾਡਾ।' ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੁਧਾਰਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗਦਰ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਕਾਲੀ ਤੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂ ਰੋਲ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਵਿਦਿਅਕ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋ ਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ। ਸਟੇਜੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਸ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਬੈਂਤਬਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸਦਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਤੇਰੇ ਗਿਰਾਂ' , 'ਦੇਸ਼ ਪਿਆਰ' 'ਸਿੱਖੀ', 'ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਦਿਲ' (**ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ**), 'ਆਉ ਨੱਚੀਏ' ਅਤੇ 'ਸੁਫ਼ਨੇ (**ਕਸੁੰਭੜਾ**) ਆਦਿ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ । ਇਸ ਪੜਾ ਉਤੇ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਰਿਤਰ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਰਾਹਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸੋਨੇ ਲੱਦੀ ਪਰੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਨਮੋਹਕ ਪਰ ਦਿਲ ਦੀ ਖੋਟੀ ਹੈ :-

ਛਡ ਦੇ, ਚੂੜੇ ਵਾਲੀਏ ਕੁੜੀਏ
ਛਡ ਦੇ, ਸੋਨੇ ਲੱਦੀਏ ਪਰੀਏ
ਛਡ ਦੇ ਛਡ ਦੇ ਮੇਰੀ ਬਾਂਹ,
ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਤੇਰੇ ਗਿਰਾਂ।
ਬਹਿ ਨਾ ਐਵੇਂ ਬਣ ਬਣ ਵਹੁਟੀ,
ਤੂੰ ਤਾਂ ਕੁੜੀਏ ਨਹੁੰ ਨਹੁੰ ਖੋਟੀ। (ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ)

ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਉਭਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਜਸ-ਗਾਇਨ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਕੌਮੀ ਸਵੈਮਾਣ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਪੱਛਮ (ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ) ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਖਾਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੁਅੱਸਬ ਤੇ ਤਣਾਓ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਇਕ-ਜੁੱਟਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਕੌਮੀ ਜ਼ਮਹੂਰੀ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ 'ਚ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀ ਕਾਂਗਰਸ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜੁੱਟ ਕਰਕੇ ਵਿਆਪਕ ਜਨ ਆਧਾਰ ਵਾਲਾ ਕੌਮੀ ਮੋਰਚਾ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸੀ। 'ਆਉ ਨੱਚੀਏ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਆਓ ਹਿੰਦੀਓ ਰਲ ਛੋਹੀਏ,
ਕੋਈ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਤ੍ਰਿਖੜਾ ਤਾਲ ਵਲੇ।
ਪਰਦੇ ਚਾਈਏ, ਘੁੰਗਟ ਲਾਹੀਏ,
ਨੱਚੀਏ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵਲੇ।
ਕਾਲੇ ਨੱਚਣ, ਗੋਰੇ ਨੱਚਣ
ਨੱਚਣ ਅਮੀਰ ਕੰਗਾਲ ਵਲੇ।
ਹਿੰਦੂ ਨੱਚਣ, ਮੁਸਲਿਮ ਨੱਚਣ
ਕੌਮੀਂ ਤੇ ਚਮਰਾਲ ਵਲੇ!....
ਨੱਚਣ ਗ੍ਰੰਥ, ਕਤੇਬਾਂ ਨੱਚਣ
ਵੇਦ ਵੀ ਨੱਚਣ ਨਾਲ ਵਲੇ।
ਨੱਚਣ ਸੰਖ ਤੇ ਬਾਂਗਾਂ ਨੱਚਣ
ਨੱਚਣ ਟੱਲ ਘੜਿਆਲ ਵਲੇ। (ਕਸੁੰਭੜਾ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਈ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਜੁਝਾਰੂ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਵਿਰਸਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਸਮੇਂ ਹੀ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਤ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਾਂਹ ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਖਾਸੇ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਿਭਾਅ ਨਾਲ ਸੀ। **'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ'** ਵਿਚ ਹੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਪਰ ਸੰਦੇਹ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ **'ਕਸੁੰਭੜਾ'** ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤੱਕ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਤ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ **'ਅਧਵਾਟੇ'** (1943) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਰਿਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਉਹ 'ਸਤਿਸੰਗ' ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ/ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਉਪਰ ਵਿਅੰਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਐਲਾਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਨਿੱਕਾ ਰੱਬ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੁਢੋਂ ਨਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਜਾਂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਰੱਬ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ

ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਪੁਤਲੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੱਕੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਪੱਖੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। 'ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ' ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ 'ਕ੍ਰਾਂਤੀ' ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :

– ਵੱਡੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਗੱਲਾਂ
ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਪਾਰ
ਨੇਕੀ, ਬਦੀ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ,
ਕੋਈ ਜਿੱਤੇ ਕੋਈ ਹਾਰੇ,
ਵਗਣ ਹੜ੍ਹ ਹੰਝੂਆਂ ਦੇ ਭਾਰੇ
ਹੋਵਣ ਲਹੂਆਂ ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ,
ਵੱਡਾ ਰੱਬ ਕੋਈ ਦਖਲ ਨਾ ਦੇਵੇ
ਬੈਠਾ ਰਹੇ ਕਿਨਾਰੇ....
ਕਦਮ ਕਦਮ ਦੀਆਂ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀਆਂ
ਨਿਕੇ ਵਡੇ ਵਿਰੋਧ ਹਜ਼ਾਰਾਂ
ਜਿੰਦ ਕਰਨ ਜਦ ਤਾਰਾਂ ਤਾਰਾਂ
ਤੇ ਵੱਡਾ ਰੱਬ ਲਏ ਨਾ ਸਾਰਾਂ
ਨਿੱਕਾ ਰੱਬ ਕੋਈ ਚੁਣਨਾ ਪੈਂਦਾ
ਨਿੱਕਾ ਦੇਵ ਕੋਈ ਘੜਨਾ ਪੈਂਦਾ। (ਅਧਵਾਟੇ)

– ਜਦ ਵੀ ਛੱਤ ਯਕੀਨ ਦੀ ਡਿਗਣ 'ਤੇ ਆਈ
ਦਿੱਤਾ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਤੀਆਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਠੁੰਮ੍ਹਣਾ
ਸੱਪ ਮਾਰਨ ਦਾ ਵੱਲ ਨਾ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ
ਸਗੋਂ ਸਿਖਾਇਆ ਮੂੰਹ ਸਦਾ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਚੁੰਮਣਾ। (ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ)

– ਮੂੰਹ ਭਰਕੇ ਮੈਂ ਬੇਲੀਓ ਇਹ ਮੂਲ ਨਾ ਆਖਾਂ-
ਕੁੱਖ ਬੀਤੇ ਦੀ ਬਾਂਝ ਤੇ ਬੰਜਰ ਹੈ ਸਾਰੀ
ਪਰ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਿਆਂ ਦੇ ਮਲਬੇ ਥੱਲੋਂ
ਕੱਢਣੀ ਪੈਂਣੀ ਸਾਥੀਓ ਸਾਨੂੰ ਚੰਗਿਆੜੀ। (ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਰੋਲ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਜੀਵ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਧਿਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ, ਕਾਲੀਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ

ਸਿੰਘ, ਮਨਸੂਰ, ਰੋਜਨਬਰਗ ਦੰਪਤੀ, ਲੈਨਿਨ, ਮਾਓ, ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ (ਗੁਰੂ ਦੇਵ) ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਅਤੇ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਾਵਿ-ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਿਹਾ। **'ਕਸੁੰਭੜੇ'** ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ :-

ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹਟਾਂਦਾ,
ਤੈਨੂੰ ਧਰਮ ਜੋ ਸਿਖਾਂਦਾ,
ਕਰਤਵ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦਾ,
ਸਭ ਕੁਝ ਅਣਖ ਤੋਂ ਲੁਟਾਣਾ।

'ਕਸੁੰਭੜੇ' ਵਿਚ ਹੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ, ਸਵਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਤੀ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੁਮਾਨੀ ਬਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 'ਮੇਰੇ ਗੀਤ' , 'ਤਾਜ ਮਹੱਲ', 'ਸੁਫ਼ਨੇ' ਅਤੇ 'ਮੈਂ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੋਰ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰੁਮਾਨੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੁਹਲ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। **'ਅੱਧਵਾਟੇ'** ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ — 'ਕੋਈ ਆਇਆ ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ', 'ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰ੍ਹਿਆ ਨੀ', 'ਅੱਗਿਓਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲਣਾ', 'ਇਹ ਦਿਲ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਅੱਧਾ ਹਨੇਰੇ ਅੱਧਾ ਸਵੇਰੇ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ :-

– ਇਹ ਗੀਤ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਜ਼ਾਦੀ ਦੇ,
ਨਾ ਹੁਸਨ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਾਦੀ ਦੇ,
ਇਹ ਤਾਂ ਨਗਮੇ ਰੂਹ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਦੇ,
ਦਿਲ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੜਫਾਉਣ ਗੀਤ।.....

ਇਹ ਚਾਹਣ ਨਵਾਂ ਯੁਗ ਰਚਣਾ ਹੁਣ,
ਤਲਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪਲਚਣਾ ਹੁਣ,
ਚੜ੍ਹ ਸੂਲੀਆਂ ਉਤੇ ਨਚਣਾ ਹੁਣ
ਮੇਰੇ ਮਰਨੋਂ ਨਾ ਘਬਰਾਉਣ ਗੀਤ।

ਜਦ ਤੀਕਰ ਯੁਵਕ ਨਾ ਜਾਗਣਗੇ,
ਮੇਰੇ ਗੀਤ ਨਾ ਗਾਉਣ ਤਿਆਗਣਗੇ,
ਦਿਨ ਰਾਤ ਉਨੀਂਦੇ ਝਾਗਣਗੇ
ਨਾ ਸੌਣ ਦੇਣ ਨਾ ਸੌਣ ਗੀਤ। (ਕਸੁੰਭੜਾ)

– ਇਹ ਦਿਲ ਕੋਈ ਡਾਲ ਨਹੀਂ
ਇਤਨਾ ਵੀ ਨਿਤਾਣਾ ਕਿਉਂ ਹੋਵੇ।
ਇਕ ਛੋਹਰੀ ਦੇ ਜੀਅ ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ,
ਸਭ ਜੱਗ ਤੋਂ ਬਿਗਾਨਾ ਕਿਉਂ ਹੋਵੇ। (ਅਧਵਾਟੇ)

– ਰਹਿਣ ਦਿਓ ਮੈਨੂੰ ਭੋਂ ਦੀ ਹਿੱਕ ਤੇ
ਚੁੰਘਣ ਦਿਓ ਮੈਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸੀਨੇ
ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕਰੜੇ
ਦੋ ਬੂੰਦਾਂ ਕੱਢ ਦੇਣ ਪਸੀਨੇ।
ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਇਕ ਥਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਇਸਦੇ
ਦੂਜੇ ਥਣ ਵਿਚ ਬਿਖ ਲਹਿਰਾਵੇ
ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਬ ਨਸ਼ੇ ਪਰ
ਦੋਜ਼ਖ ਜੰਨਤ ਇਕੋ ਕਲਾਵੇ। (ਅਧਵਾਟੇ)

'ਕਚ ਸੱਚ' (1950) ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨਿਜੀ ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ 'ਕੱਚ' ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਫ਼ਿਕਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। **'ਕਚ ਸੱਚ'**, **'ਆਵਾਜ਼ਾਂ** ਅਤੇ **'ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ'** ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ (1950 ਤੋਂ 1958 ਤੱਕ) ਉਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਲੋਕ-ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਉਪਯੋਗੀ ਕਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 'ਖੰਭ ਮੇਰੇ ਹੁਣ' (**ਕਚ ਸੱਚ**), 'ਹਥਿਆਰ' (**ਆਵਾਜ਼ਾਂ**) ਅਤੇ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ' (**ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ 'ਤਾਜ ਮਹਿਲ' ਵਰਗੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ 'ਦੋ ਟੋਟਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਭੋਂ ਟੁੱਟੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬਲੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ।

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਸੂਖਮ ਸੁਹਜਾਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧ ਸਨ — ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਗੁਲਾਮ ਮੁਲਕਾਂ/ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ, ਦੇਸੀ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ/ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ। ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਿੜ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਟਕਰਾਉ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਰਜਵਾੜਾਸ਼ਾਹੀ/ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਜੰਤਾ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸੀ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਮਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤਰਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਟਕਸਾਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸਦਾ ਵੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਟੂ ਖਾਸੇ ਕਾਰਨ ਪਤਨਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਵਿੱਖ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਖਾਸੇ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੀ

ਜਾਵੇਗੀ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਬੰਦ-ਖੁਲਾਸੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਰਨ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਕਈ ਥਾਈਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਜਾਂ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੁਮਾਂਸ-ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਜਿੱਤ ਬਾਰੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

– ਖੜਦੈਂਤ ਵੱਡੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ
ਪਏ ਨੱਚਣ ਤਾਲ ਬੇਤਾਲ ਨੀ,
ਉਨ੍ਹਾਂ ਧੁਰ ਤਕ ਅੰਬਰ ਨੌਂਹਦਰੇ,
ਅਤੇ ਸਾਗਰ ਸੁੱਟੇ ਹੰਗਾਲ ਨੀ। (ਅਧਵਾਟੇ)

– ਪੂੰਜੀਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ
ਅੱਜ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਹੈ
ਜੱਟ ਦੀ ਚਮੜੀ ਤੇ ਚਿੱਚੜ
ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਹੈ।
ਜੱਟ ਅੱਗੋਂ ਚੂਹੜਿਆਂ
ਕੰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਕਾਰ ਹੈ। (ਕਚ ਸੱਚ)

– ਸੁਣਦੇ ਸਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਚਰਚਾ ਬੜਾ
ਹਾਲੇ ਤਾਂ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਪੜਾ
ਅੰਬਰੋਂ ਉਤਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਰੀ
ਬਿਰਲਿਆਂ ਤੇ ਦਲਮੀਆਂ ਨੇ ਬੋਚ ਲਈ। (ਕਚ ਸੱਚ)

– ਔਹ ਦੂਰ ਪਿੱਪਲ ਦੀ ਟਾਹਣੀ ਤੇ
ਇਕ ਛਿਜਿਆ ਪੱਤਾ ਡੋਲੇ ਪਿਆ।
ਇਕ ਪੰਛੀ ਉਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਏ
ਪਿਆ ਪੰਖ ਸੰਵਾਰੇ ਤੋਲੇ ਪਿਆ। (ਆਵਾਜ਼ਾਂ)

'ਨਵਾਂ ਕੌਤਕ', 'ਮੰਗਲੀ' , 'ਘੋਲ', 'ਜੱਟੀਆਂ ਦਾ ਗੀਤ' (**ਆਵਾਜ਼ਾਂ**), 'ਅਮਲ', 'ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ' (**ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ**), ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਿੱਤ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਦੇ ਚਿਤਰ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਜਿਥੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਤੰਦੂਆ ਜਾਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਫੁੱਟ ਵੀ ਇਸਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੁਰ ਵੀ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ :-

– ਇਕੋ ਬੇੜੇ ਦੇ ਪੂਰ ਅੰਦਰ
ਵਖਰੇ ਪਤਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਹਾ ?
ਰੱਬ ਜਿਊਂਦਾ ਰੱਖੇ ਮਲਾਹ ਸਾਡਾ,
ਰੱਬ ਖੈਰ ਕਰੇ ਇਸ ਬੇੜੇ ਦੀ। (ਵੱਡਾ ਵੇਲਾ)

– ਰਾਹੋਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਸਕੇ,

ਸਾਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾ
ਖ਼ੁਦ ਯਾਰਾਂ ਦਾ ਜੇ ਰਾਹ ਵਿਚ,
ਡੋਲੇ ਈਮਾਨ ਨਾ

– ਆਪਸ 'ਚ ਹੋਣ ਲਗ ਪਏ
ਜਦ ਸੂਰਜਾਂ ਦਾ ਭੇੜ,
ਕਿਉਂ ਤਾਰਿਆਂ ਤਾ ਕਾਫ਼ਲਾ
ਹੋਵੇ ਹੈਰਾਨ ਨਾ। (ਬੂਹੇ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹੰਢਾਇਆ ਸੱਚ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਭ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਵੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਕਿ ਕਲਾ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਣ ਵਾਲੇ ਭਾਵੁਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ/ਗੁੰਝਲਾਂ ਦਾ ਲੁਕਵਾਂ ਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਬਹੁ-ਮੁਹਾਜ਼ੀ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਰੱਖ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕੋਰੀ ਸ਼ਿਲਪ ਘਾੜਤ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿਤਾ। ਉਸਨੇ 'ਲਹੂ ਚ ਡੁੱਬ' ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੇਗਮੱਤੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਈ। ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :-

– ਕਲਾ ਨਾ ਨੱਚਣਾ ਰੱਸੇ ਦੇ ਉੱਤੇ,
ਕਲਾ ਨਾ ਨਿਪਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਤਾਈ।
ਕਲਾ ਇਕ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਪਰ ਵਲ,
ਵਿਸ਼ਾ ਇਸਦਾ ਹੈ ਸਾਰੀ ਹੀ ਖ਼ੁਦਾਈ।
ਕਲਾ ਹੈ ਡੁੱਬ ਕੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਲਿਖਣਾ
ਕਵੀ ਜਿਸ ਜਾਨ ਭਾਰੇ ਵਿਚ ਤਪਾਈ। (ਬੂਹੇ)

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਪੈਂਡਾ ਤਹਿ ਕੀਤਾ—ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਤਕ। ਕਵਿਤਾ ਕੇਵਲ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਸਿਰਜ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਨਾ ਇਹ ਲੰਮੇ ਰਾਂਹੀਂ ਤੁਰ ਗਈ 'ਬਸੰਤ' ਨੂੰ ਮੋੜ ਕੇ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਨਾ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਵਿਲਕਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਤਲੀ ਤੇ ਟੁੱਕ ਧਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਕਵਿਤਾ ਬਸੰਤ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਸੀ ਜਾਂ ਗੁੱਸੇ 'ਚ ਰੱਤੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਬੀਜ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੰਮ ਕੀਤੇ। ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਥੇ ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਿੱਕ ਅੰਦਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਪੈੜ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਗਹਿਰੀ ਹੈ ? ਉੱਤਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ :-

ਅਸਾਂ ਵੀ ਦੋਸਤੋ ਕੁਝ ਤਾਂ ਮੁਕਾਈਆਂ ਬੂੰਦਾਂ,
ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਜ਼ਹਿਰ ਸਾਰਾ, ਨਾ ਸਾਥੋਂ ਪੀ ਹੋਇਆ ?
ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਅਸਾਡੇ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਪੈੜ ਵੀ ਹੈ,
ਜੇ ਸਾਰਾ ਥਲ ਨ ਅਸੀਂ ਗਾਹ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਇਆ ? (ਜੈਮੀਰ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ : ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੂਰਨੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦਾ ਪੈਰ-ਧਰਾਵਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਸੀ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੇ ਇਹ ਰਸਿਕ-ਚਿਤ ਕਵੀ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵੰਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤੇਵਰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਘੱਟ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਧੇਰੇ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਅੰਦਰ ਸਿਆਸੀ ਸਰੋਕਾਰ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਸਨ। ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਕਲਾਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਰੁਖ਼ ਵਗਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਆਤਮਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਉਸਨੂੰ 'ਪਰੰਪਰਾ' ਤੇ 'ਭੀੜ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਹਟਕਦੀ ਸੀ। ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਉਸ ਤੋਂ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਛੁਹ ਦੇ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰੇ। ਕਲਾਕਾਰੀ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਨਵ-ਸਿਰਜਨ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ-ਆਭਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੂਰਨੇ ਵੀ ਪਾਏ। **'ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ'** ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ' ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਨੈਣਾਂ 'ਚ ਮੇਰੇ ਆ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਚ ਕਰਦੇ' :-

ਆਕਾਸ਼ ਕੀ ਲਿਤਾੜਾਂ, ਪਾਤਾਲ ਕੀ ਮੈਂ ਗਾਹਵਾਂ ?
ਦਿੱਤੀ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਮੈਨੂੰ ਧੁਰੋਂ ਅਜ਼ਲ ਨੇ,
ਕਾਇਮ ਹਾਂ ਮੈਂ ਜਿਹਨਾਂ ਤੇ ਉਹ ਨੇਮ ਸਭ ਅਟਲ ਨੇ,
ਦੁਨੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦੀ ਜੋ ਪੂਰਨੇ ਮੈਂ ਪਾਵਾਂ,
ਹਸਤੀ ਇਹ ਮੇਰੀ ਕੀ ਹੈ ? ਅਸਗਾਹ ਜੋਤ ਸਾਗਰ !
ਹਰ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਅਕਸ ਪਾ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਉਜਾਗਰ।

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦਾ (ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸੁਮੇਰ ਤੇ ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ) ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ'** 1941 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਸਾਲ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਮਹਾਂ ਨਾਚ'** ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ੀਰ ਦਾ **'ਕੱਤਕ ਕੂੰਜਾਂ'** ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪੱਖੋਂ 'ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ' ਕਿਹਾ ਹੈ; (**ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ**, ਪੰਨਾ 10)। ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਚਲੰਤ ਵਹਿਣ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਹਟ ਕੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਜਭਾਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਗੰਭੀਰ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸਵੀਕਾਰੇ ਤੇ ਪਛਾਣੇ ਤਾਂ ਗਏ, ਪਰ ਪਰੰਪਰਕ ਸੁਹਜ-ਬੋਧ ਦੇ ਆਦੀ ਆਲੋਚਕਾਂ

ਦੀ ਅਣਦੇਖੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ। ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਤਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਸੁਭਾਅ ਕਰਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਮੱਠਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪਰੰਪਰਕ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦੇ ਆਦੀ 'ਭੋਗਣਹਾਰ' ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਜੱਗ ਕਾਵਿ-ਰਸੀਏ ਜਾਂ 'ਸਿਰਜਣਹਾਰ' ਪਾਠਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੇ ਅੰਦਾਜ਼-ਇ-ਬਿਆਨ ਦੀ ਅਛੋਹ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬਣ ਗਈ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ 'ਚ ਹੀ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ, ਸੁਝਾਊ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਲਈ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਨਹੀਂ :

ਦੁਸ਼ਮਣ ਬਣੀ ਹੈ ਹੁਣ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਹੀ
ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਸਾਂ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਅਗੇਰੇ।

ਆਪਣੀ ਬਹੁ-ਨਾਦੀ/ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਪਾਠਕ ਲੱਭਣ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ-ਬੱਧੀ ਉਡੀਕਣਾਂ ਪਿਆ। **'ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ'** ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਲੰਬੀ ਚੁੱਭੀ ਮਾਰ ਗਿਆ। ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਤਰਕਾਵਾਂ 'ਚ ਛਪਦਾ ਵੀ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਛਾਪਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਸਮਝੀ। **'ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ'** ਅਤੇ **'ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ'** (1955) ਦੇ ਛਪਣ ਦਰਮਿਆਨ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਲੰਬਾ ਵਕਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਟਾਖ਼ਸੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੇ ਹਲਕੇ ਫੁਲਕੇ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸੰਗ੍ਰਹਿ — **'ਕਲਮ ਦੀ ਆਵਾਜ਼'** (1943), ਅਤੇ **'ਗੱਲਬਾਤ'** (1947 ਈ.) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਸੀਮ ਕਲਪਣਾ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਈ ਰੰਗਾਂ, ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਰੰਗ, ਰੇਖਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਕੋਟੀ ਵੰਡ ਰਾਂਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿਤਰਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪਰੰਪਰਕ ਤੇ ਇਕਹਿਰਾ ਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਉਸ ਦੀ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਹੁਤੇ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸ਼੍ਰਵਣ (ਸ਼ਬਦ/ਧੁਨੀ) ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ਣ (Visualization) ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੇਂਟਿੰਗਜ਼ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਚਿਤਰ ਇਕਹਿਰੇ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਂਗ ਗੁੰਝਲੋ-ਗੁੰਝਲ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗਾਂ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ-ਅਨੁਗੂੰਜਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਨਾਦੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਕਲਾਵਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਈਸ਼ਵਰ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਪੰਧ ਸਹਿਜ-ਸੁਖਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਉਮਰ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਛਪੰਜਾ ਕੁ (ਜਨਮ 11 ਦਸੰਬਰ 1912-ਮੌਤ 2 ਦਸੰਬਰ 1968) ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਹਯਾਤ ਵਿਗੋਚਿਆਂ, ਅਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮਾਂ ਤੇ ਭਰਾ 'ਕੁੰਦਨ' ਦੀ ਮੌਤ, ਜੰਮਣ-ਭੋਂਇ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਪਰਾਈਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਤੇ ਓਪਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ 'ਚ ਵਿਚਰਣਾ, ਮੇਓ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਫ਼ਾਈਨ ਆਰਟਸ, ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਇਕ ਤੁਅੱਸਬੀ ਅਧਿਆਪਕ ਹੱਥੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਸਕੂਲ ਛੱਡਣਾ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਜਿਗਰੀ ਦੋਸਤ ਗੁਰਦੀਪ (ਹਾਂਸੀ ਨਿਵਾਸੀ) ਦੀਆਂ ਬੇਵਕਤੀ ਮੌਤਾਂ ਦਾ ਸੱਲ, ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ, ਨੌਕਰੀ ਦੌਰਾਨ ਧਰਮ, ਨਸਲ ਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਧੱਕੇ ਅਤੇ ਅਖੀਰ 'ਚ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਦੇਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਨਸਲਵਾਦੀ ਮਾਹੌਲ 'ਚ 'ਜਲਾਵਤਨੀ' ਭੋਗਣਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਵੇਰਵੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਤਿ ਹਸਾਸ ਮਨ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ

ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ, ਪ੍ਰੇਮਕਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਜਾਂ ਜਾਤ/ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਅੜਚਣ ਅਤੇ ਧਰਮ/ਖੇਤਰੀ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਤਿਖੇ ਡੰਗ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਆਹਤ ਮਨ ਨੂੰ ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜਰਖ਼ੇਜ਼ ਭੋਇ ਬਣਾਇਆ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ – 'ਇਹ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਸੰਸਾਰ' 1936 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ। ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਛਪੇ। ਦੂਜਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ'** 1956 ਜਾਂ 1957 ਈ. ਵਿਚ ਛਪਿਆ, ਇਸ ਵਿਚ 1937 ਤੋਂ 1956 ਈ. ਤਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮਾਰਚ 1961 ਈ. 'ਚ ਉਹ ਇੰਗਲੈਂਡ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਇਥੇ ਹੀ ਉਸਨੇ 2 ਦਸੰਬਰ 1968 'ਚ ਅੰਤਿਮ ਸਵਾਸ ਲਏ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਕਯਾਮ ਦੌਰਾਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕੁ ਕਵਿਤਾਵਾਂ- **'ਪਾਰ ਸਮੁੰਦਰੋਂ'** (1970) ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਉਸਦੀ 1957 ਤੋਂ 1968 ਈ. ਤੱਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੇ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੀ।

ਸਰਸਵਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੜਪ ਦੇ ਰਾਹ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ। ਪਿਆਰ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਤੋਂ ਮਿਲੀ। ਉਸ ਦੇ ਇਕਬਾਲ ਮੁਤਾਬਕ, "1933 ਦੀ ਗੱਲ ਏ। ਮੈਂ ਲਾਹੌਰ ਆਰਟ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਸਾਂ। ਇਕ ਦਿਨ ਛੁੱਟੀ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਦਾਦੀ ਜੀ ਕੋਲ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਮੇਰੀ ਦਾਦੀ ਜੀ ਕੋਲ ਇਕ ਕੁੜੀ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਪੰਦਰਾਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ। ਛੁੱਟੀ ਦਾ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਲਾਹੌਰ ਪਰਤਿਆ, ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਮੈਂ ਨਾ ਲਿਖ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਪਈ ਸੀ।" (ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ, **'ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ'**, ਪੰਨਾ 14) ਇਹ ਕੁੜੀ ਜਿਆਦਾਤਰ ਚੰਬੇ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਕਦੇ ਕਦਾਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਉਂਦੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ, ਗੱਲ ਚਿੱਠੀਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਵਾਹਦੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਦੀ। ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਕੁੜੀ ਦੇ ਭਰਾ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਧੋਖਾ ਦੇ ਗਏ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਮਿਲਾਪ 'ਚੋਂ 'ਪਹਾੜੀ ਪੰਛੀ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ :

ਪੰਛੀ ਇਕ ਪਹਾੜੋਂ ਆਇਆ
ਕਾਲੇ ਕਾਲੇ ਪਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ
ਉਜਲਾ ਉਸਦਾ ਸਾਇਆ।
ਦਿਲ ਦੀ ਨੂਰੀ ਤਹਿ ਦੇ ਅੰਦਰ
ਅਕਸ ਓਸ ਦਾ ਏਂਦਾ ਪੈਂਦਾ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਜਿਉਂ
ਹਰਮਿੰਦਰ ਦਾ ਸਾਇਆ!....
ਯਾਦ ਓਸ ਦੀ ਖਿੱਚਾਂ ਪਾਵੇ,
ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਬਾਲ ਗਵਾਚਾ
ਭੋਲੇਪਨ ਵਿਚ ਖਿੱਚੀ ਜਾਵੇ
ਫੜ ਕੇ ਹੱਥ ਪਰਾਇਆ! (ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ)

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੁਦਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਉਹ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਮਿਥਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਮੈਂ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ

ਜੋੜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇਕ ਛਲਾਵਾ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੜਦਾ ਫੜਦਾ ਇਨਸਾਨ ਕਿਤੇ ਦਾ ਕਿਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਏ।' (**ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ**, ਪੰਨਾ 18) ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਜ ਦੀ ਸੀਮਤ ਵਲਗਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁੱਝੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਚਾਹ ਅਤੇ ਉਦਾਤਤਾ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ 'ਫ਼ਨਾ-ਬਕਾ' ਵਰਗਾ ਰੂਹਾਨੀ ਉਡਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਸ਼ਕ-ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੀ ਨਿੱਜ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਉਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧੇ, ਨੇੜਲੇ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਈਸ਼ਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਆਤਮ-ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਛੁਹ ਤੇ ਯਾਦ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸਦੀਆਂ -'ਪਹਿਲੀ ਪਿਆਰ ਛੋਹ', 'ਅਮਾਨਤ', 'ਖ਼ਲਾ' ਤੇ 'ਬਰਫ਼ ਦੀ ਡਲੀ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

– ਪਹਿਲੀ ਪਿਆਰ-ਛੋਹ ਦੇ ਉਨਮਾਦ ਚੋਂ ਨਹਾ ਕੇ
ਲਿਸ਼ਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੇਰੇ, ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਮੁੱਖ ਦਿਖਾਇਆ,
ਸਵਾਸਾਂ 'ਚ ਲਹਿਰ ਜਿਸ ਦੀ, ਮੈਂ ਫੜ ਲਈ ਉਹ ਛਾਇਆ
ਛੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਰਿਸ਼ਮਾਂ 'ਚ ਦਿਲ ਛਿਪਾ ਕੇ
ਹਰ ਲੈ 'ਚੋਂ ਫੁਟ ਨਿਕਲੇ ਸੰਗੀਤ-ਮਯ ਫੁਹਾਰੇ,
ਸੁਰ-ਮੰਡਲਾਂ 'ਚ ਜਦ ਮੈਂ ਉੱਚੀ ਉਡਾਰ ਲਾਈ
ਸਾਰੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਸਿਮਟ ਕੇ ਨੈਣਾਂ 'ਚ ਆ ਸਮਾਈ।
ਦੇਖੇ ਅਜੀਬ ਹੀ ਕੁਛ ਇਹਸਾਸ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਰੇ।
ਕੁਛ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਭੇਤ ਖੁੱਲੇ,
ਜਿਉਂ ਮੋਰ ਦੇ ਪਰਾਂ ਤੇ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਨ, ਤਾਰੇ
ਨਾਚਾਂ 'ਚੋਂ ਉਸਦੇ ਲੈਂਦੇ ਲਿਸ਼ਕਰ-ਮਯ ਹੁਲਾਰੇ।
ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਮੰਦਰ ਦੇ ਦਰ ਅਚੇਤ ਖੁਲ੍ਹੇ।
ਹੁਣ ਵੀ ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਹੈ ਉਹ ਛੋਹ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ
ਦਿਲ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਖ਼ਬਰੇ ਹੈ ਗੀਤ ਕੀ ਕੀ ਗਾਉਂਦੀ। (ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕੁੜੀਆਂ ਵੀ ਆਈਆਂ; ਸੋਨੀਪਤ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਈਸਾਈ ਪਾਦਰੀ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਧੀ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆ ਗਈ। ਲਾਹੌਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਇਕ ਖੱਤਰੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕੁੜੀ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਬੈਠੀ, ਉਸ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਦੋਹਤਾ ਹੋਣਾ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਲਈ ਬਾਧਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਅਤੇ 'ਅਮਾਨਤ', 'ਖ਼ਲਾ' ਤੇ 'ਬਰਫ਼ ਦੀ ਡਲੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਜੀਵਨੀ-ਪਰਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸ ਦਾ ਸੁਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਨਸਲ ਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸੋਚ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰੂ ਰਵੱਈਏ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰੇ-ਅੰਦਰ ਰਿਸਦਾ ਟੱਕ ਮਾਰਿਆ ਬੂਟਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਛੁਹ ਪਥਰਾ ਗਈਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕਦੀ ਹੈ :

– ਇਸ਼ਕ ਅਸਾਂ ਨਾਲ ਕੇਹੀ ਕੀਤੀ ?
ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਲਹੂ ਹੈ ਵਹਿੰਦਾ
ਟੱਕ ਮਾਰਿਆ ਜਿਉਂ ਬੂਟਾ ਕੋਈ
ਇਕ ਥਾਉਂ ਅਹਿੱਲ ਖੜ੍ਹਾ ਹੀ
ਉਮਰਾਂ ਤੀਕ ਹੈ ਰਿਸਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

– ਕਈਆਂ ਨੇ ਨੈਣ ਮੇਲੇ
ਕਈਆਂ ਨੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਟੋਹਿਆ
ਪਰ ਦਿਲ ਕਿਸੇ ਦਾ, ਦਿਲ ਦੇ
ਨੇੜੇ ਕਦੇ ਨਾ ਛੁਹਿਆ।
ਮਿਲਿਆ ਨਾ ਨਿੱਘ ਜਿਹੜਾ
ਪਿਘਲਾਏ ਸੁੰਨਤਾਈ
ਦਿਲ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਉਤੇ
ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਹੈ ਛਾਈ। (ਭਖਦੀਆਂ ਨਹਿਰਾਂ)

– ਦਿਲ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਉਹ ਨੈਣ ਪਾ ਗਏ ਨੇ
ਤੂਫ਼ਾਨ ਦੀ ਤਲੀ ਤੇ ਦੀਵੇ ਜਗਾ ਗਏ ਨੇ। (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪਿਆਰ–ਕਾਵਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਕਰੁਣਾ–ਜਾਚਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ–ਰੱਤਾ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਵਜੋਂ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੋਈ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆਖਰੀ ਨਹੀਂ। ਹਾਰਾਂ, ਅਤ੍ਰਿਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹਨ। ਦਰਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਔਹਰਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਲੜਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਸੁਹੱਪਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿੱਜ–ਮੋਹ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ਿਕ ਤੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪਿਆਰਨ ਵਾਲੇ ਰਸਿਕ–ਚਿਤ ਲੋਕ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਆਤਮ–ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਤੇ ਆਤਮ–ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ:

ਜੇ ਦਿਲ 'ਚ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਤਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ,
ਸੀਨੇ 'ਚ ਲੈ ਕੇ ਸੋਨਾ ਧਰਤੀ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹਿੰਦੀ।
ਪਹਿਲੋਂ ਵਰਾਨ ਕਰਨਾ ਦਸਤੂਰ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਏ,
ਕੁਛ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਸਿਤਾਰਾ ਆਸ਼ਿਕ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਏ।
ਫਿਰ ਕੌਣ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਨੂੰ ਸਹਾਰੇ ?
ਤੁਪਕੇ 'ਚ ਦਰਦ ਦੇ ਉਹ ਤਪਦੇ ਪਹਾੜ ਠਾਰੇ।....
ਫਿਰ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਸੁਹੱਪਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਦਿਸਦੇ
ਅਪਣੀ ਤਲੀ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਦੋਵੇਂ ਜਹਾਨ ਦਿਸਦੇ। (ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ–ਪਾਤਰ ਕੋਲ ਸੁਹਿਰਦ ਆਸ਼ਕ ਵਾਲੀ ਭਾਵ–ਰੱਤੀ ਵੇਦਨਾ, ਸੁਹਜ–ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਾਲੀ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਤੂਫਾਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ

ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਣ-ਤੱਤੇ ਵਿਚ ਜੂਝਦੇ ਨਾਇਕ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਤੇ ਦਲੇਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੁੱਖਾਂ, ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਤੇ ਜਬਰ ਅੱਗੇ ਮਮਿਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੜਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਖ-ਰਹਿਣਾ ਸਮਝੌਤਾਬਾਜ਼ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਨਹੀਂ । ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਆਸਵੰਤ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨਾਕਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਜੋਂ ਧਿਆਉਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਭਾਵ-ਤਰੰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥ ਵੀ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਅਰਥਪੂਰਨ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਸਾਮੰਤੀ ਦਮਨ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਦੂਹਰੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ -'ਅੰਗਿਆਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ' 'ਕੀ ਤੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਇਆ', 'ਇਸ ਪਾਰ ਤੇ ਉਸ ਪਾਰ', 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਗੀਤ', 'ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ', 'ਪਾਵਾਂ ਫਤਹ ਹਮੇਸ਼ ਮੈਂ' ਅਤੇ 'ਮੋਰਨੀ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਆਏ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਵਾਹਨ ਸੀ। ਇਉਂ ਦਿੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਸੀ-ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵੀ ਬਣਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 1940 ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਲਿਖੀ ਗਈ ਉਸਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਮੋਰਨੀ' ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ; ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

> ਹੇ ਮੋਰਨੀ ਪਿਆਰੀ !
> ਸ਼ਾਇਰ ਲਈ ਉਜਾਲਾ ਹੈ ਰਾਤ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ।
> ਪਰਲੋ ਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਚੋਂ ਦਿਸਦਾ ਸੁਹਜ-ਸਵੇਰਾ।
> ਛਾਲੇ ਦੁਖੀ ਜਿਗਰ ਦੇ ਹਨ ਚਮਕਦੇ ਸਿਤਾਰੇ,
> ਰੌਸ਼ਨ ਰਹਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੁਨਾਰੇ।
> ਧੁਖਦੀ ਰਹੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੀਨੇ 'ਚ ਇਹ ਜਵਾਲਾ,
> ਹੁੰਦੀ ਰਹੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨੈਣਾਂ 'ਚ ਦੀਪਮਾਲਾ।
> ਹੋਵੇ ਕਦੀ ਨਾ ਰਸਤਾ ਆਸਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ,
> ਹੈ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ 'ਚ ਲੁਕਿਆ ਤੂਫ਼ਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ।
> ਦੁਖ ਦਰਦ ਰਲ ਬਣਾਵਣ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੰਗੀਲੀ
> ਕਿਸ ਕੰਮ ਜਾਮ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਨਾ ਮੈਅ ਨਸ਼ੀਲੀ। (ਤ੍ਰਿਬੈਣੀ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਕੋਲੋਤਰੀਆਂ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਵੰਦ-ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਜਟਿਲ ਵਰਤਾਰੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਡੱਬ-ਖੜੱਬਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ, ਏਕਾਰਥੀ ਤੇ ਇਕਵਾਸਾ ਚਿਤਰ ਉਸਦੇ ਰਚਨਾ-ਧਰਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਤੇ ਚਿਰ-ਸਥਾਪਤ ਸੱਚਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ੰਕਾਲੂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਜੱਗ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਮੁੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਰਵੱਈਆਂ ਬੇਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ, ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦੀ, ਏਕਾਰਥੀ ਤੇ ਅੰਤਿਮ-ਪੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਹਾਰਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਸਾਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਦੀ ਕੀਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ

ਕਰਦੀ, ਨਵੀਂ ਨੀਝ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਨੀਝ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਹਿਜਰ-ਵਸਲ, ਆਸ਼ਾ-ਨਿਰਾਸਾ, ਸਫ਼ਲਤਾ-ਅਸਫ਼ਲਤਾ, ਇਨਕਾਰ-ਸਵੀਕਾਰ, ਹਨੇਰੇ-ਸਵੇਰੇ, ਸੁਹਜ -ਕੁਹਜ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼-ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਸਿੱਧ-ਪੁੱਠ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਜੁੱਟ-ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸ -ਸਮਾਜ ਸਾਖੇਪ ਅਤੇ ਸੰਬਾਦਕੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਫ਼ਲ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਇਕ ਰਸਿਕ-ਚਿਤ ਕਵੀ ਤੇ ਸੁਹਜਵੰਤ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀ ਵਿਚ 'ਕਲਾਤਮਕਤਾ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਜਿਕਤਾ' ਦੋਹੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਨਾਹਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੁਚੀ 'ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ' ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ -(ਦਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਤਖਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ) ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਯੂਰਪੀਨ ਕਲਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਗਰਗਾਮੀ, ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵੀ ਹੈ।' (**ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰਨਾ 132) ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਲੋਟੂ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਏਜੰਡੇ, ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨਸਲ-ਜਾਤ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀਮਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 1941 ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਅੰਤਰ-ਅਗਨੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ;

ਹੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਅੰਤਰ ਅਗਨੀ! ਐਸਾ ਛੱਡ ਸ਼ਰਾਰਾ,
ਜੁੱਗ ਗਰਦੀ ਦਾ ਦਏ ਸੁਨੇਹਾ ਜਿਸਦਾ ਹਰ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ!
ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹਿੱਲਣ ਕੰਧਾਂ, ਢੱਠਣ ਮਹਿਲ, ਮੁਨਾਰੇ,
ਹੁਣ ਦੀ ਇਸ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਨੂੰ ਝੁਲਸਣ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਅੰਗਿਆਰੇ।
ਰੂਹਾਂ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਅਜੇਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਘਟ ਕਾਲੀ ;
ਖ਼ੁਦ ਗ਼ਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸੰਘੀ ਥੱਲੇ ਲਹਿ ਗਈ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ।
ਟੁੱਟ ਜਾਏ ਇਹ ਦੇਸ, ਕੌਮ ਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਵੀ ਧਾਗਾ
ਕੀਤਾ ਇਸ ਦੀ ਫਾਹੀ ਨੇ ਹੈ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਅਭਾਗਾ
ਨਾਸ ਹੋਣ ਇਹ ਬੰਬ ਤੇ ਤੋਪਾਂ, ਗ਼ਰਕ ਹੋਣ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ,
ਸੜ ਜਾਵੇ ਉਹ ਕਲਮ ਅਜੇਹੀ ਲਿਖਦੀ ਜੋ ਤਕਦੀਰਾਂ ।
ਇਸ ਬਦਲੀ 'ਚੋ ਫੁੱਟ ਵਗੇ ਫਿਰ ਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਧਾਰਾ
ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਹੋਈ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣੇ ਦੁਬਾਰਾ । (ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਜਿਥੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦਮਨ, ਪੱਛਮ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਕਥਿਤ ਬੌਧਿਕ ਸਰਦਾਰੀ (idealigical hegemony) ਤੇ ਫ਼ਾਸੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਜੰਗੀ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਧਰਮ-ਰੰਗ-ਨਸਲ ਕੇਂਦਰਤ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰ -

ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਏਜੰਡੇ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ , ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ 1942 'ਚ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ 'ਲੋਹੇ ਦੇ ਪੰਛੀ' ਰਾਹੀਂ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ:

ਪੀ ਪੀ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਤੇਲ
ਲੋਹੇ ਦੇ ਪੰਛੀ ਉੜ ਉੜ ਕਰਨ ਅਨੋਖੇ ਖੇਲ!
ਵਾਂਗ ਕਬੂਤਰ ਕਿਤੇ ਇਹ ਪੰਛੀ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪਏ ਪੁਚਾਣ
ਕਿਤੇ ਇਹ ਪੰਛੀ ਇਕ ਦੇਸ ਦੀ ਕਹਿਰ-ਜਵਾਲਾ
ਦੂਜੇ ਦੇਸ ਲਿਜਾਣ।.....
ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਦੀ 'ਅਕਲ' ਹੈ ਲੜਦੀ,
ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਦੀ 'ਮਾਇਆ'
ਕਿਸੇ ਦੇਸ ਦਾ 'ਲਹੂ' ਹੈ ਲੜਦਾ
ਕੁਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦੀ ਕਾਇਆ।
'ਭੁੱਖ' ਦੀ ਕੁੱਖ 'ਚੋਂ ਜੰਮੀ ਜਾਵਣ
'ਗ਼ਾਜ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਹੀਦ'
'ਭੁੱਖ' ਬਣੀ ਦੀਵਾਲੀ ਸਾਂਝੀ,
ਭੁੱਖ ਬਣੀ ਬਕਰੀਦ;
ਥਾਂ ਥਾਂ ਲੜਦਾ ਦਿਸੇ ਵਪਾਰ;
ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਕਲਸ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਿਵੇਂ ਬਚੇਗਾ ?
ਸੋਚ ਰਹੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ । (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਜ਼ਮ 'ਆਪਣੇ ਲਹੂ 'ਚ ਡੋਬ ਕੇ' ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ 'ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਹਰ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਬੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ –'ਪਖੇਰੂ', 'ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਦਰਦ ਦਿਲ ਦਾ' , 'ਪੰਛੀ ਦਾ ਗੀਤ', 'ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਧੁੰਦ ਉਹਲੇ' , 'ਸੁਨੇਹਾ' ਅਤੇ 'ਦੇਖ ਕੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੇਰੇ' ਆਦਿ ਨਜ਼ਮਾਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧ ਤਿੱਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦਾ ਦਬਾਉ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਬਣੇ ਮੁਲਕ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸਿਕੰਜੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਮੀਕਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਈਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਸੌਂਪਣ ਸਮੇਂ ਪੂੰਜਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਕਈ ਲੁਕਵੀਆਂ ਸਤਰੰਜ਼ੀ ਚਾਲਾਂ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਨਵੇਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਥਾਨਾਂਤਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜ ਸਥਾਨਕ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਆ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਸ ਦਵੰਦ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਪਖੇਰੂ' ਤੇ 'ਸ਼ਿਕਾਰੀ' ਦੇ ਚਿਹਨ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਕਵਿਤਾ 'ਪਖੇਰੂ' ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਸੂਝ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ :

ਉਠਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਪਰਾਂ 'ਚੋਂ
ਪਰ ਪਖੇਰੂ ਉੜ ਰਿਹਾ ਏ!
ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਡਾਰੀ
ਹੋ ਰਹੇ ਪੈਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰੀ
ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਉੜ ਰਹੀ ਏ
ਦਿਲ 'ਚ ਲੱਥੀ ਹਰ ਕਟਾਰੀ।
ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪੰਖ ਹਿਲਦੇ
ਜਿਉਂ ਹਵਾ ਦੇ ਹੌਕਿਆਂ 'ਤੇ
ਹੱਸ ਕੇ ਨੇ ਫੁੱਲ ਖਿਲਦੇ।
ਦਿਲ 'ਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਦਾ
ਖ਼ੂਨ ਜਿਹੜਾ ਚੋ ਰਿਹਾ ਏ
ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਉਹ
ਦੇ ਅਨੋਖੀ ਲੋਅ ਰਿਹਾ ਏ!
ਅੱਗ ਹੀ ਕੁਛ ਹੋਰ ਸ਼ਾਇਦ-
ਅੱਗ ਉਸ ਦੀ ਨੂੰ ਬੁਝਾਏ!....

ਉਠਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਪਰਾਂ 'ਚੋਂ,
ਝੁਲਸ ਕੇ ਪਰ ਝੜ ਰਹੇ ਨੇ,

ਛੁਹ ਗਏ ਨੇ ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ
ਉਹ ਸਿਤਾਰੇ ਸੜ ਰਹੇ ਨੇ!
ਦਿਸਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਵਿਹੰਦਾ?
ਅਨ-ਦਿਸੇ ਨੂੰ ਕੌਣ ਜਾਣੇ?
ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਿਤ ਮੂਜਬ
ਦਰਦ ਰਖਦਾ ਹੈ ਟਿਕਾਣੇ!
ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਾਸਾਰ ਉਸ ਲਈ
ਕਿਉਂ ਬੁਝ ਰਿਹਾ ਏ? (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ 'ਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੜਦੇ ਪਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਖੇਰੂ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਉਡਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਣਦਿਸਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਏ ਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਾਡਲ 'ਦਿਲ 'ਚ ਲੱਥੀ ਕਟਾਰੀ' ਵਰਗਾ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਅੱਖ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਬੋਧ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਭੋਲੇ ਪੰਛੀ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਫਾਹੀਵਾਲਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਆਰਥਿਕ ਅਸਾਵੇਂ ਪਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਟੁੱਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਪੰਜ ਵਰਸ਼ੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਸਹਿਕਾਰੀ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਤੇ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਵਲੋਂ

ਨਿੱਠ ਕੇ ਢਾਅ ਲਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸੈਕਟਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਨੇ ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਕੌਮੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਦੀ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਭਾਂਪ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ 1948 'ਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ 'ਪੰਛੀ ਦਾ ਗੀਤ' ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਧੋਖਾ ਹੈ :

ਬਾਅਦ ਮੁੱਦਤ ਤੋਂ ਚਮਨ ਤੇ ਫੇਰ ਹੈ ਆਈ ਬਹਾਰ,
ਚੋਣਵੇਂ ਬਿਰਛਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਹੈ ਅਜਬ ਛਾਈ ਬਹਾਰ।
ਪਰ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿਰਛ ਬੂਟੇ ਨੇ ਅਜੇ ਸੁੱਕੇ ਖੜ੍ਹੇ।
ਝੁੱਲਦੇ ਝੱਖੜ ਜਿਹਨਾਂ ਤੇ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ ਮਾਰੂ-ਗੜੇ।
ਝੜ ਰਹੇ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਤੇ ਪੱਤੇ-ਤਨ ਹਲੂਣੇ ਖਾ ਰਿਹਾ
ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਤੋਂ ਅਰਸ਼ ਵੀ ਘਬਰਾ ਰਿਹਾ।....
ਬਿਰਛ ਵੱਡੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਨੇ ਛੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਖਣਾ-
ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ।
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੇਰੀ ਵੀ ਹਾਏ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੇਰੀ ਨਹੀਂ।
ਸਮਝਿਆ ਸਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ, ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮੇਰੀ ਨਹੀਂ।
(ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਇਕ ਸੁਹਜਭਾਵੀ (aesthete) ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਹੈ ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੂਖ਼ਮ ਸੁਹਜ-ਚਿਤਰਾਂ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗਲੇਫ਼ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਛੂਈ-ਮੂਈ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਤੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜਵੰਤ ਸ਼ੈਲੀਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਬੜਬੋਲੇ ਸ਼ੋਰ ਤੇ ਸੰਬੋਧਨੀ ਨਾਹਰਾ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ, ਬਿਆਨ ਦੇ ਸਲੀਕੇ ਤੇ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਬੰਧੇਜ ਵਾਲੇ ਨਿਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਬੇਜੋੜ ਹੈ। ਚਿਤਰਕਲਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲੰਬੇ ਅਭਿਆਸ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਬੋਲ' ਨਾਲੋਂ 'ਚਿਤਰ' ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਲਹਿਰਾਂ ਤੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਰਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ 'ਬੋਲ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਆਈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਪਾਟ ਕਥਨ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਕਵਿਤਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਚਿਤਰ ਹੈ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਬਿੰਬ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਮਤੋਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਤਮ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਚਾਰ ਚਿਤ੍ਰ ਥਾਣੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਅਥਾਹ, ਅਸੀਮ ਤੇ ਸਹਿਜ ਹੈ .... ਉਹ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਮੂਨੇ (design) ਤੇ ਵੇਰਵੇ (detail) ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।" (**ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ**, ਪੰਨਾ14)

ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਸੰਘਣੀ ਸੂਖ਼ਮ ਤੇ ਸੁਝਾਊ ਚਿਤਾਰਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਜ਼ਮਾਂ-'ਪਹਾੜੀ ਪੰਛੀ' ਤੇ 'ਪਖੇਰੂ' ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਨ ਉਸਦੀ ਮਹੀਨ ਬਿੰਬਕਾਰੀ, ਭਾਸ਼ਾ-ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਬੋਲਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ :

- ਦਿਲ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਉਹ ਨੈਣ ਪਾ ਗਏ ਨੇ,
  ਤੂਫ਼ਾਨ ਦੀ ਤਲੀ ਤੇ ਦੀਵੇ ਜਗਾ ਗਏ ਨੇ।
  ਰੁਕ ਰੁਕ ਕੇ ਆਸ ਅਕਸਰ ਰੋਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਏਦਾਂ,
  ਭਿੱਜੀ ਹੋਈ ਲਗਰ ਜਿਉਂ ਪੰਛੀ ਹਿਲਾ ਗਏ ਨੇ। (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)
- ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਯਾਦ ਦਿਲਬਰੀ ਏਦਾਂ ਹਰੇਕ ਤਾਂਘ ਨੂੰ,
  ਲਾਟਾਂ ਦੀ ਜੀਭ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਪੈਂਦੀ ਕਣੀ ਕਣੀ ਰਹੀ।

  ਤੇਰੀ ਉਡੀਕ ਨਾਲ ਇਉਂ ਕੀਲੀ ਗਈ ਹੈ ਕਲਪਣਾ
  ਉਠ ਕੇ ਤਰੰਗ ਕੋਈ ਜਿਉਂ ਇਕੋ ਜਗਾ ਖੜ੍ਹੀ ਰਹੀ। (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੁਸਨ (ਸੁਹਜ) ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭਾਵੁਕ ਤਰੰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਉਸਦੀ ਨਿਜੀ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ-ਅਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਵਿਰੇਚਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੁਹੱਪਣ' ਤੇ 'ਮੁਹੱਬਤ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ 'ਦਲਦਲ' ਸਮਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸੁਹੱਪਣ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਹੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼-ਵਿਹੂਣੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਨਿਰਾ 'ਮੁਲੰਮਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਬਿਨ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੀ ਹੁਸਨ ਹੈ ? ਕੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ?
ਗਿਲਟ ਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਮੁਲੱਮਾ-ਓਪਰੀ ਹੀ ਲਿਸ਼ਕ ਹੈ।
ਹੁਸਨ ਕੀ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾ ਕਰੇ ?
ਜੋ ਕਬੂਤਰ ਦਾ ਜਿਗਰ ਤੇ ਦਿਲ ਉਕਾਬੀ ਨਾ ਕਰੇ ?
ਕਿਉਂ ਨਰੋਏ ਦਿਲ ਦਾ ਹੋਵਣ ਹੁਸਨ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਤੋਂ ?
ਕਿਉਂ ਮਿਲੇ ਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਫਿਰ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ?
(ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਸੁਹਜ ਵਾਂਗ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਕਲਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਕਲਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਸਕਾਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਿਰਾ ਸੁਹਜ-ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕੋਰੀ ਸ਼ਿਲਪ ਘਾੜਤ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਖੁਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਵੀ ਕਲਾ ਦਾ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ। ਕਲਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਵਾਂਗ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਵਖਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ , ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਚਿਤਰਣ ਰਾਂਹੀਂ ਸਾਡੀ ਸੂਝ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਕਰਮ ਸਾਡੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਮਲਾਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀ ਨਾ ਸਰਕੀ ਜ਼ਰਾ ਵੀ
ਤੂਫ਼ਾਨਾਂ ਨੇ ਲਾਈ ਉਹ ਬੇੜੀ ਕਿਨਾਰੇ।

ਕਵੀ ਉਹ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ,
ਕਵੀ ਉਹ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਨਵੀਂ ਨਿੱਤ ਉਸਾਰੇ। (ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਸੁਹਜਵੰਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਕਲਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਜਗਿਆਸੂ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਸੀ। ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਚਿਤਰਕਲਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਤਵ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਖ਼ਤਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨਿਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਟੋਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਿਬੰਧਾਂ - 'ਮੇਰੀ ਕਲਮ' (**ਕਲਮ ਦੀ ਆਵਾਜ਼**) 'ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਪਾਰਵਤੀ ਨੂੰ' ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਤਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ-ਹੁਲਾਸ ਦੇ ਕੇ ਤੇ ਨਿੱਜ-ਖੋਲ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਜੀਅ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੱਚੀ ਕਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਆਪੇ ਦੀ ਖੋਜ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਮੁਕਤੀ-ਦੁਆਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਏਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤਾਰੀ-ਕਰਮ ਹੈ :

ਹੁਨਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜਾਦੂ ਐਸਾ ਮੁਰਦੇ ਟੁੰਬ ਜਗਾਵੇ,
ਆਤਮ-ਬੋਧ-ਸੁਮੇਰ-ਸ਼ਿਖਰ ਤੋਂ ਧੁੰਦਾਂ ਪਰੇ ਹਟਾਵੇ!
ਡੋਲ ਰਹੀ ਹਰ ਬੇੜੀ ਖਾਤਰ ਇਹ ਹੈ ਸੁਗਮ ਕਿਨਾਰਾ,
ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਸੁਪਨ ਹੈ ਉਸਦਾ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਖਿਲਾਰਾ।
ਹੁਨਰ ਹੈ ਜੀਵਨ, ਹੁਨਰ ਹੈ ਮਸਤੀ, ਹੁਨਰ ਹੈ ਮੁਕਤ ਦੁਆਰਾ,
ਅਪਰ-ਪਰਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਲੇਖੇ ਦਿਸਦਾ ਇਕ ਹੁਲਾਰਾ। (ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ)

ਨਿਰੰਸਦੇਹ, ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚਤਕਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਬਣਦੀ-ਸਰਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਲੇ ਕਲਮਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਚਿਣਗ ਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖ਼ੂਨ 'ਚ ਨਹਾ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਾਂਗ ਕਲਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ ਤੇ ਆਤਮ-ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਰਹਿ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਅਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ, ਤਲਖ਼ੀਆਂ ਤੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵਿਤਾ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਸ਼ੀਦਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਮਹਾਂ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਕੁੱਖ ਅੰਦਰ ਚਾਨਣ ਦੀ ਇਕ ਤਾਰ' ਵਾਂਗ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਆਪਾ-ਧਾਪੀ ਦੇ ਚਲਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੇ 'ਸਿਹਰਾਬਾਜ਼ਾਂ' ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਿਰਜੇ। ਆਪਣੇ ਯੋਗਦਾਨ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੇ ਸਹੀ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਉੱਕਰੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੈਂ
ਛਿੜਕੀ ਜਿਗਰ ਦੀ ਰੱਤ ਹਰ ਉਠਦੇ ਗ਼ੁਬਾਰ ਤੇ। (ਭਖਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ)

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ-ਕਾਵਿ : ਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ

ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਪਿਛੋਕੜ ਕਾਰਣ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਸੁਪਨਸ਼ਾਜ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਨਾ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ। ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਿਜ ਸਹਾਨੂਭੂਤੀ ਕਰਕੇ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਜ਼ਦੂਰ-ਪੱਖੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਰਾਮ ਆਲਮ ਇਸ ਦੇ ਅਪਵਾਦ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਅਭਾਵ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੱਡੀਂ ਹੰਢਾਇਆ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ-ਸੁਖਾਂ, ਚਾਵਾਂ-ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਸੰਭਾਵੀ ਚਿਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਣ-ਸਮਝਣ ਤੇ ਬਦਲਣ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ 'ਦ੍ਰਿਸ਼' ਤੇ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਰਵਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੂਲੇ, ਸੁਹਜੀਲੇ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਬਦਰੰਗ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਕਰੜੇ, ਅਣਘੜ (rustic) ਤੇ ਮੁਸ਼ੱਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਿਆਇ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਮੁਸ਼ੱਕਤ 'ਚ ਸਧੇ ਜੁੱਸੇ ਵਾਲੇ ਤਾਂਬੇ ਰੰਗ ਕਿਰਤੀ ਹਨ -'ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਲ ਰਾਸ ਰਚਾਉਂਦੇ ਮੱਖਣ ਚੋਰ ਨਹੀਂ।' ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਰਸ-ਰੰਗ ਮਾਣਦੀਆਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਮਣੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਜਾਂਗਲੀ ਡੌਲ ਵਾਲੀਆਂ 'ਓਡਣੀਆਂ' ਜਾਂ 'ਭੱਠੀ ਵਾਲੀਆਂ' ਹਨ, ਚੰਬੇ ਦੀ ਕਲੀ ਕਹਾਉਣਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 1947 ਈ. ਵਿਚ ਰਚੀ ਧੀਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ- 'ਓਡਣੀ' ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਰੋਹੀਆਂ ਦੀ ਮਲਕਾਂ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕਿੱਕਰ ਵਾਂਗ ਲੰਮੀ, ਖਰ੍ਹਵੀ ਓਡਣੀ
ਗਲ ਕਾਲੀ ਜਿਹੀ ਕੁੜਤੀ-
ਉਤੇ ਲਾਲ ਲਾਲ ਗੋਠਾਂ
ਤੇੜ ਪਿੰਨੀਆਂ ਛੂੰਹਦੀ ਘੱਗਰੀ।
ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਲੰਮਾ ਸਾਰਾ ਢਾਂਗਾ
ਤੇ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਗੁਲਾਮਾਂ ਵਾਂਗ
ਝੁਕੀਆਂ ਝੁਕੀਆਂ ਭੇਡਾਂ ਦਾ ਇੱਜੜ।.....
ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਤਿਖੇ, ਸੁਹਣੇ, ਕੁਦਰਤੀ
ਜਬ੍ਹਾ ਉਹਦਾ ਮਰਦਾਂ ਵਾਲਾ

ਡੀਲ ਡੌਲ ਜਾਂਗਲੀ
ਤੋਰ ਉਹਦੀ ਬੇ ਪ੍ਰਵਾਹ-ਸ਼ਰਾਬੀ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦੀ।

ਇਹ ਬੜੀ ਕਾਠੀ ਓਡਣੀ
ਜਾਨ ਇਹਦੀ ਲੋਹੇ ਵਰਗੀ।....
ਨੇਰ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਝੱਖੜਾਂ ਨੂੰ
ਲੋਆਂ ਤੇ ਕੱਕਰਾਂ ਨੂੰ

ਝਲ ਕੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਇਹਦਾ ਲਹੂ ਕੜ੍ਹਿਆ।
ਇਹਦਾ ਦਿਲ ਪੱਕਿਆ!!
ਪੱਕ ਪੱਕ ਰੰਗ ਹੋਇਆ ਮੁਸ਼ਕੀ।

ਇਹ ਦਿਲ ਵਾਲੀ ਓਡਣੀ
ਕਿਸੇ ਡੌਲ-ਵੱਟ ਤੋਂ ਨਾ ਉੜ੍ਹਕਦੀ
ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਬੰਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਨਾ ਸਕਦੇ-
ਇਹ ਰੋਹੀਆਂ ਦੀ ਮਲਕਾਂ
ਸਾਰੀਆਂ ਚਰਾਦਾਂ ਉਤੇ ਮੇਰ ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ। (ਪਹੁ ਫੁਟਾਲਾ)

ਲਗਦੇ ਹੱਥ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਧੀਰ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਪੜ੍ਹ ਲਵੋ :- "ਇਸ (ਕਵਿਤਾ) ਦੀ ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਇਕ ਉਸ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਔਰਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਅਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ।....ਜਦੋਂ ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹੀ ਜਿਹੀ ਔਰਤ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਸੀ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਰੰਗ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਸੀ। ਰੰਗ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਦੁਖੀਆਂ ਗਰੀਬਾਂ, ਪਿਛੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਯੁਗ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਪਛੜੇ ਲੋਕ ਵੀ ਬਿਆਨ ਲੈਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸਨ ਤਾਂ ਇਹ ਰੰਗ ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੱਖ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਉਠ ਗਈ ਸੀ। ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਓਡਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ।" (**ਮੇਰੀ ਕਲਮ** ਪੰਨਾ-77)

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ 1940 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ, ਗੁਲਾਬੀ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉਤੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਇਕ ਖਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਅੱਲੜ ਜਜ਼ਬੇ ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- **'ਗੁੱਡੀਆਂ ਪਟੋਲੇ'** (1944 ਈ.) ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣੇ। ਉਸ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ -**'ਪਹੁ ਫੁਟਾਲਾ'** (1948) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਲਿਖੀ। ਧੀਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਬਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਵੇਗ ਕਰਕੇ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਕਵੀ ਕਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਧੀਰ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਜਾਗ ਲੱਗ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਜੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭਾਰੂ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਿੱਜ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ-ਅਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸੀ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਦੀ ਸੀ। 1953 ਈ. ਉਸਨੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ - ਈਥਲ ਤੇ ਜੂਲੀਅਸ ਰੋਜ਼ਨਵਰਗ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ -'ਦੋ ਜਿੰਦਾਂ ਨਿਰਦੋਸੀਆਂ' ਲਿਖੀ। ਇਹ ਧੀਰ ਦੀ ਸਿਆਸੀ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਕਲਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਨਿਖਾਰ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਬੱਜ 1956 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ - 'ਨਿੱਕੀ ਸਲੇਟੀ ਸੜਕ ਦਾ

ਟੋਟਾ' ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ। ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਧਰਤੀ ਮੰਗਦੀ ਮੀਂਹ ਵੇ'** (1952 ਈ.) ਅਤੇ **'ਪਤ ਝੜੇ ਪੁਰਾਣੇ'** (1955) ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ ਕਹਾਣੀ 'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' (1954) ਦੇ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਕਤਾਰ ਦੇ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਨ ਲਹਿਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ। ਇਕ ਲੇਖਕ ਵਜੋਂ ਧੀਰ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਹਲਚਲ ਨੂੰ – 'ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ' ਅਤੇ 'ਨਿੱਕੀ ਸਲੇਟੀ ਸੜਕ ਦਾ ਟੋਟਾ' ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਲੰਦ ਸੁਰ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਨਿੱਕੀ ਸਲੇਟੀ ਸੜਕ ਦਾ ਟੋਟਾ 'ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰ ਗਰਭਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ :

ਨਿੱਕੀ ਸਲੇਟੀ ਸੜਕ ਕਿਨਾਰੇ
ਪਿੰਡ ਵਸਦਾ, ਜਿਥੇ ਵਸਣ ਪਿਆਰੇ
ਨਿੱਕੀ ਸਲੇਟੀ ਸੜਕ ਦਾ ਟੋਟਾ
ਓਨਾ ਪਿਆਰਾ, ਜਿੰਨਾ ਛੋਟਾ....
ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਸ ਟੋਟੇ ਉਤੋਂ
ਉਡੇ ਕਾਂ ਕੋਈ ਕੁਰਲਾਂਦਾ
ਕਦੇ ਕਦੇ ਕੋਈ ਇਲ੍ਹ ਮੰਡਲਾਂਦੀ
ਮਾਰ ਮਾਰ ਲੰਮੀ ਕਲਕਾਰੀ....
ਇਸ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਕਿਥੇ ਸਾਂਭਾਂ ?
ਇਸ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਕਿਥੇ ਲੁਕਾਵਾਂ ?
ਇਸ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਹਿਕ ਵਿਚ ਸਾਂਭਾਂ
ਇਸ ਟੋਟੇ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਾ ਲਾਂ।

ਕਰੋ ਮਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰਾਂ
ਠਾਕ ਦਿਓ ਰਫ਼ਲਾਂ ਦੇ ਕੁੰਦੇ
ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ 'ਚੋਂ ਬੰਬ ਹਟਾਓ
ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ 'ਚੋਂ ਜ਼ਹਿਰਾਂ ਚੂਸੋ !

ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਤਾਂ ਬੜੀ ਪਿਆਰੀ
ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਖਾਰੀ
ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ ਸੱਜਣ ਦਾ
ਦੇਸ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਧੂੜ ਗੁਲਾਬੀ....
ਉਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਤ ਵਹੇਗੀ
ਜਿਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ ਸੱਜਣ ਦਾ ?

ਜਦ ਤਕ ਸਾਡਾ ਸੀਸ ਤਲੀ 'ਤੇ
ਇਹ ਅਣਹੋਣੀ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ....
ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ
ਬੂੰਦ ਲਹੂ ਦੀ ਚੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। (ਬਿਰਹੜੇ)

'ਬਿਰਹੜੇ' (1960) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸਾਨ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਿਆਰ ਵਰਗੇ ਕੋਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ; "ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਰੁਕ (attitude) ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਢਾਹੂ ਰੁਕ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨ ਮਜ਼ਦੂਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰੁਕ ਨਾਲ ਗ਼ਮ, ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਬਿਰਹਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਅਗਾਂਹਵਧੂ।" (ਪੰਨਾ 9-10)। ਇਸ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਧੀਰ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ 'ਚ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ। ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਇਬਾਦਤ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਦੀ ਸੀਮਤ ਵਲਗਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਦਾਤ ਨਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿੰਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। 'ਕਿਤਨਾ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਮੈਂ' (**ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ**) ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ ਉਦਾਤਤਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਦੋ ਦਿਨ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਕਾਲਾ ਗੜ੍ਹ' (ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਪਿਆਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਧੀਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ, ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ 1955 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਗਈ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਿਆਸੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਅੱਠ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ— **ਬਿਰਹੜੇ** (1960), **ਅੱਗ ਦੇ ਪੱਤੇ** (1976), **ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ** (1980), **ਸੰਜੀਵਨੀ** (1983), **ਸਿੰਘਾਵਲੀ** (1983), **ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਰਜ** (1985), **ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਵਾਂਗੇ** (1988) ਅਤੇ **ਪੈਰ** (2000) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਧੀਰ ਦੀ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਈ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਨਵਾਂ ਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਉਡ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਾਜ਼' ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਪਈ ਕੌਮੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਉਸਰ ਰਹੇ 'ਨਵੇਂ ਭਾਰਤ' ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਅੰਗਮਈ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਭੋਈਂ, ਨਦੀਂ ਤੇ ਮਿਲਖਾਂ ਜੂਹਾਂ
ਉਹ ਹੁਣ ਮਿੱਲਾਂ ਵਿਚ ਵਟ ਰਹੀਆਂ
ਹੁਣ ਰਾਜਾ ਨਹੀਂ ਮਿੱਲ-ਮਾਲਿਕ ਹੈ
ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹੀ ਸਮਝੋ
ਸਭ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨੇ ਭਾਈ ਭਾਈ
ਮੁੱਕ ਗਈ ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ।
ਹਲ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਚਲੇ ਟਰੈਕਟਰ
ਪਰ ਜੇ ਹੋਵੇ ਨਿੱਜੀ ਸੈਕਟਰ

ਸਾਂਝਾ ਸੈਕਟਰ ਅਤੇ ਟਰੈਕਟਰ ?
ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਕਿਧਰੋਂ ਆਈ
ਯੋਜਕ ਬੈਠੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਈ।....

ਦੇਖੋ ਅਸੀਂ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤੀ
ਖਾਈਏ ਪੀ. ਐਲ. ਚਾਰ ਸੌ ਅੱਸੀ
ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਮੇਟ ਖਲੋਤਾ
ਸਿਰ ਉਤੇ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕਰਦਾ
ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਹੈ
ਮੰਜ਼ਲ ਸਾਡੀ ਸਾਮਵਾਦ ਹੈ। (ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ)

ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪਿੜ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ ਅੱਖ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਨਵ-ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ-ਭਾਰਤ ਪਾਕਿ ਵੰਡ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ, ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ, ਅਮਨ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਪੰਜ- ਵਰਸ਼ੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦੁਫਾੜ, ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨਾਲ ਤੇਜ਼ ਹੋਏ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ, ਬੰਗਲਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਤਲੇਆਮ, ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਰਾ-ਮਾਰੂ ਜੰਗ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ ਤੇ ਖਾੜਕੂ ਆਤੰਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੀ ਇਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤਣਾਓ, ਮੇਰਠ-ਭਵਿੰਡੀ, ਜਲਗਾਉਂ, ਦਿੱਲੀ, ਕਾਨਪੁਰ ਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਆਦਿ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦੰਗੇ, ਬਾਬਰੀ ਮਸਜਿਦ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਅਮਰੀਕਨ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਨਵ-ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਜਾੜਾ, ਸਾਮਰਾਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਬਲਾਕਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਠੰਢੀ-ਜੰਗ, ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਬਲਾਕ ਦਾ ਵਿਗਠਨ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਉਦਾਰੀਕਰਣ, ਮੰਡੀਕਰਣ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀਕਰਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ (New World Order) ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਨ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਆਦਿ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਸਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ – 'ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ' (**ਪੈਰ**) ਅਤੇ 'ਉਡ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਾਜ਼' (**ਝੱਖੜ ਝੁੱਲਣ**, ਛਪ ਰਹੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ) ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

– ਉਡ ਰਿਹਾ ਹੈ ਬਾਜ਼
ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ
ਫੜਫੜਾਂਦੇ ਖੰਭ ਜਿਸਦੇ
ਮੱਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਰਾ ਹੀ ਆਕਾਸ਼
ਫੈਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਨੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤ ਉਤੇ
ਕਾਲੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਇਹਦੇ
ਚੀਖਦਾ ਹੈ : ਮੈਂ ਹੀ ਹੋਵਾਂ
ਹੋਰ ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਵੇ ਦੂਜਾ

ਮੈਂ ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ
ਸਾਰੇ ਮੇਰੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ
ਸਾਰੇ ਮੇਰੀ ਚਾਲ ਚੱਲਣ
ਭੁਲ ਜਾਵਣ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ
ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਨੂੰ।
ਦਿਲ ਹੈ ਮੇਰਾ ਸਹਿਮਿਆ
ਕੀ ਅਸਾਡੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ
ਝੱਫ ਜਾਇਗਾ ਇਹ ਬਾਜ਼ ?

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਿਣੇ-ਚੁਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਕੁਲ-ਵਕਤੀ ਲੇਖਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ -ਕਾਮਾ ਅਤੇ ਕਰਮੱਠ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਊਰਜਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਬੇਰਹਿਮ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ 'ਅਰਜੁਣ' ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਅੰਦਰਲੀ ਸੰਜੀਵਨੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈ ਕੇ ਉਠਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਕਾਰੀ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਹਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਉਮੰਗ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ। ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਉਸ ਲਈ ਆਤਮ-ਸਿੱਧੀ (self-projection) ਦੀ ਪੌੜੀ ਨਹੀਂ, ਸੰਜਮੀ ਦੀ ਤਪ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਰਗਾ ਅਮਲ ਹੈ, ਹੱਥੀਂ ਸਹੇੜਿਆ ਯੋਗ। ਉਸ ਦੇ ਉਮਰ ਭਰ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਟੋਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ, 'ਯੁੱਗ-ਸਿਰਜਕ' ਹੈ। ਧੀਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਅਜੋੜਤਾ ਤੇ ਵਿਖਮਤਾ ਕਲਾਕਾਰ ਅੰਦਰ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਚੁਣੌਤੀ ਹੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਅੰਦਰ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਦੇ ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ-ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਇਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਨਾ ਮੈਨੂੰ ਸਤਿਜੁਗ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ
ਨਾ ਤਰੇਤਾ
ਨਾ ਦੁਆਪਰ
ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਯੁੱਗ
ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਸਿਰਜਾਂਗਾ
ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਯੁੱਗ
ਜਿਥੇ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਚੱਲੇ
ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਹੀ ਨਾਇਕ ਹੋਵਾਂ
ਤੁਹਾਡੇ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਯੁੱਗ
ਮੈਨੂੰ ਉਕਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ

ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਨ ਕੇ
ਉਤਾਰੇ ਹੋਏ ਵਸਤਰ ;
ਮੈਂ ਉਤਾਰ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨਾਂਗਾ
ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਯੁੱਗ
ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਸਿਰਜਾਂਗਾ । (ਪੈਰ)

ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਕ 'ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ' ਜਾਂ 'ਨਵੇਂ' ਯੁੱਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾ ਖ਼ੁਦ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਨੇ ਨਹੀਂ। ਧੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੁਧਿ-ਬਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ 'ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦ-ਬੋਧ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਚੰਗੇ ਭਵਿਖ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ, ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ । ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਚਿਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਯੋਗਤਾ ਵੀ । ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖ ਚੇਤਨਤਾ, ਗਹਿਰੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕਰੜੇ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਕਮਾਏ ਕਲਾ-ਵਿਵੇਕ ਕਰਕੇ ਧੀਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ 'ਯੁੱਗ-ਪੁਰਸ਼' ਹੈ ।

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਲੇਖਕ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਮੌਕਾ-ਤਾੜੂ ਮੱਧਵਰਗੀ ਲੇਖਕਾਂ ਜਾਂ 'ਬਾਜ਼ਾਰੂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ' ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਕਲਾ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਅ-ਉਮਰ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਤੇ ਪੀੜਤ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਚਨਬੱਧ ਹੋਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਖ਼ੁਦ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਬਣਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਵੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,"ਮੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲੇਖਕ ਹੋਣਾ ਯੋਧਾ ਹੋਣ ਦੇ ਤੁਲ ਹੀ ਹੈ । ਕਲਮ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਹੈ । ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੀਰ ਦੀ ਨੋਕ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਸੀ । ਲਿਖਿਆ ਤਾਂ ਉਂਜ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਕਲਮ ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਕਲਮ, ਤੀਰ ਵਾਂਗ, ਹਥਿਆਰ ਹੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ।" (**ਮਿੱਸੇ ਦਾਣੇ**, ਪੰਨਾ 6) ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਧੀਰ ਨੇ ਵੀ ਕਲਾ ਤੋਂ 'ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ' ਤੇ 'ਸ਼ਸਤਰ' ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਤੱਵਕੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਇਹ ਪੈਗਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਹੇ ਸਿਪਾਹੀ !
ਹੇ ਕਲ੍ਹ ਦੇ ਰਾਹੀ !
ਤੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ
ਤੂੰ ਵਚਨਬੱਧ
ਨਿਰਪੱਖ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੀਂ ਕਿਤੇ
ਬਾਜ਼ਾਰੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵਾਂਗ

ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਹੀਂ
ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਖਪਾਤੀ
ਝੁੱਗੀਆਂ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬਣੀ
ਕੁੱਲੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਰੇਦਾਰ
... ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਦੇ
ਮੈਦਾਨਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੀਂ
ਪਰ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਹੀ
ਆਪਣੇ ਨਾ ਸਮਝੀਂ
ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ
ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਜਮਨਾ ਵਾਂਗ
ਪੂਜਨੀਕ ਜਾਣੀ (ਪੈਰ)

ਧੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੇ ਵੇਖਰੇਵਿਆਂ, ਸੌੜੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਕਸ਼ੀ ਵਾਲੀ ਕਲਾਵਾਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ । ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸਨੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੁੰਤਤਰਤਾ, ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ 'ਪੰਜ ਦਰਿਆਂ (ਜਨਵਰੀ 1968)' ਚ ਛਪੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ-'ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਰਤੱਵ' ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

ਐਸੇ ਵੀ ਕਈ ਲੇਖਕ ਹਨ ਜੋ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਨਿਰਪੱਖ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਉਹ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜੇਕਰ ਸੋਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਸਿਆਸਤ ਹੈ, ਜੋ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਉਹ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ । ਇਹ ਡਰੀ ਹੋਈ ਤੇ ਸਹਿਮੀ ਹੋਈ ਤੇ ਮੁਰਦਾ ਹੋਈ ਸਿਆਸਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਦੋਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਗੋਲੀ ਹੈ ।... ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ। ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਜੇ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ ਤਾ ਫੇਰ ਕੌਣ ਆਵੇਗਾ ? ਸਿਰਫ਼-ਟਾਟਾ ਬਿਰਲਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਏਜੰਟ ਹੀ ? (ਪੰਨੇ 25-28)

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਕਰਕੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਕਦੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਡੋਲਿਆ ਨਹੀਂ। ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ, ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ, ਬੀਮਾਰੀ, ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰਲੇ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਦੁਫ਼ੇੜ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਟਕਾਅ, ਮਾਇਆ-ਜਾਲ, ਸਰਕਾਰੀ/ਗੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ, ਖਾੜਕੂ ਆਤੰਕ, ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਅਜੋਕੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਚਕਾਚੌਂਧ ਉਸਦੀ ਕਲਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਥਿੜਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕੀਆਂ । ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਠਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਜੱਗ ਪਹਿਰੂਏਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਵਿਤ ਮੂਜ਼ਬ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ । ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੋਰਚਿਆਂ ਤੇ ਜਨਤਕ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਸਮੇਂ ਹੋਈਆਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀਆਂ ਤੇ ਜੇਲ-ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀਆਂ । ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਕਰਤਾਰੀ ਚਿਣਗ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦਲੇਰੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਕਾਲੇ ਦਿਨਾਂ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਨੇਰੀ, ਖਾੜਕੂ ਆਤੰਕ, ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਖਪਤ-ਕਲਚਰ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਹਿਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੀ

ਕਲਾ ਨੂੰ ਗੂੰਗੀ ਅਤੇ ਸਾਹ-ਸਤਹੀਣ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਦਹਿਸ਼ਤਵਾਦ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਸਾਬਤ-ਕਦਮੀਂ ਉਹ ਅਤੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਲਾਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨੌਜਵਾਨ ਦਾਮਾਦ ਬੰਤ ਸਿੰਘ ਰਾਇਪੁਰੀ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹੋਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਬੁਧਿ-ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਡੋਲਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ -**'ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਵਾਂਗੇ'** (1988) ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ- 'ਕਿੰਨਾ ਬਦਮਾਸ਼ ਹੈ ਔਰੰਗਜੇਬ' 'ਮੁਲੰਮਾ', 'ਮੈਂ ਮੁਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸਾਂ' ਅਤੇ 'ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਰੋਵਾਂਗਾ ਨਹੀਂ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੇ ਘਿਨੌਣੇ ਇਰਾਦਿਆਂ, ਭਰਾ-ਮਾਰੂ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਤ-ਪਨਾਹੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਮਰੀਕਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਨੂੰ ਰੋਹਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨੂੰ ਸਕਤਾ ਮਾਰ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੱਗਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਬਦਲਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ (2 ਮਾਰਚ 1984) ਜਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣੀ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਤੇ ਤੁਰਨ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਸੀ :

ਕਿੰਨਾ ਬਦਮਾਸ਼ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ !
ਕਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਕਦੇ ਸਿੱਖ
ਕਦੇ ਹਿੰਦੂ
ਕਦੇ ਈਸਾਈ! ....
ਇਕ ਹੱਥ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼
ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਟਪਕਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ
ਇਕ ਹੱਥ
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ
ਦੂਜੇ ਹੱਥ
ਅਗਨੀ ਤੇ ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਭਰੇ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰ ! .....
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ! ਸੁਣ !
ਖਾਮੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਦੇ
ਬੇਗੁਨਾਹ ਦਾ ਖ਼ੂਨ
ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖ਼ੂਨ
ਬਿਲਕੁਲ ਚੁੱਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ....
ਫੇਰ ਇਹ ਖ਼ੂਨ ਉਠਦਾ ਹੈ
ਬੱਬਰ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਜਾਗਣ ਵਾਂਗ ...
ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ
ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ
ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵੱਜੀ ਹੈ
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ! ਹੁਣ ਤੇਰੀ ਵੀ
ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵੱਜੇਗੀ। (ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਵਾਂਗੇ)

ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ 'ਕਲੂ ਕਾਲ ਦੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ' ਧੀਰ ਦੀਵੇ ਵਾਂਗ ਬਲਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ ਜਬਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਗਾਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੋਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ

ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਕੀਲ ਨੂੰ ਲਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵੀ। ਧੀਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (hegemony) ਅਤੇ ਵੈਧਤਾ (legitimacy) ਨੂੰ ਵੰਗਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨੀ ਕੰਡਾ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਚੰਗੇਰੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਜਾਮਨੀ ਦਾ ਅਹਿਦ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸੁਪਨੇ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਮਾਨਸ-ਖਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ-ਬੋਧ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਵਿੱਖਾਰਥੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ 'ਪਾਣ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਏ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਲੋਕਾਂ ਲਈ 'ਸੰਜੀਵਨੀ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਉਂਜ, ਮੈਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਮਾ ਕਲਮ ਦਾ
> ਕਲਮ ਮੇਰੀ ਤੀਰ ਵੀ ਤਲਵਾਰ ਵੀ
> ਲਹਿਲਹਾਂਦੀ ਫ਼ਸਲ ਵੀ
> ਲਾਲ ਸੂਹੀ ਅੱਗ ਵੀ
> ਮਿੱਲ ਦਾ ਪਹੀਆ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ
> ਹਲ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਨੋਕ ਵੀ । (ਸੰਜੀਵਨੀ)

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਨ—ਸੰਪੰਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੰਚਿਤ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਲੁਟ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਕਿਰਤੀ ਜਮਾਤ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉਤੇ ਧੱਕ ਦਿਤੀ ਗਈ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਬੇਵੱਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਧੀਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ—ਬਾਰੂ ਤਾਂਗੇ ਵਾਲਾ (ਕੋਈ ਇਕ ਸਵਾਰ), ਦੀਨਾ (ਲੁਟੇਰੇ), ਦਲੀਪਾ (ਮਾਮਲਾ), ਚੰਨਣ (ਸਵੇਰ ਹੋਣ ਤੱਕ), ਦੁੱਲਾ (ਮੇਰਾ ਉਜੜਿਆਂ ਗਵਾਂਢੀ) ਅਤੇ ਊਸ਼ਾ (ਊਸ਼ਾ ਭੈਣ ਜੀ ਚੁੱਪ ਹਨ), ਆਦਿ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੇ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਮਾਰ ਝੱਲਦੇ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਕਰੁਣਾ ਜਾਚਕ ਨਹੀਂ। ਬਾਰੂ ਵਾਂਗ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਅਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਬਦਲ ਦੇਣ ਜਾਂ ਵੰਗਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਸੁਟ ਕੇ ਵਗਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਧੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਗੁਆ ਕੇ ਕੀੜਿਆਂ ਮਕੌੜਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜੀਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੀ ਕਿਰਤੀ ਧਿਰ ਨੂੰ 'ਨਾਇਕਤਵ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ, ਨਸਲਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਧਰਮਾਂ 'ਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਘੁੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਅਨਿਆਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ

ਭੂਮਿਕਾ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਕੇ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਭਾਵੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ —'ਰਾਹ', 'ਜਨਤਾ ਦਾ ਗੀਤ' (**ਕਾਲੀ ਬਰਛੀ**), 'ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਪੈਗੰਬਰ', 'ਤਿਲੰਗਾਨਾ! ਤੂੰ ਕਰਵਟ ਲੈ', 'ਉਠ ਬਲੀ ਅਰਜੁਨ', 'ਲਾਲ ਖੰਭਾਂ ਵਾਲਾ ਬਾਜ਼' (**ਸੰਜੀਵਨੀ**), 'ਉਡਾਂਗੇ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ' (**ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਰਜ**), 'ਪਹਿਨ ਲਓ ਨਹੁੰਦਰਾਂ', 'ਹੇ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਮਹਾਂਕਵੀ' (**ਸਿੰਘਾਵਲੀ**), 'ਸੰਜੇ-ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟ' 'ਪੈਰ' ਅਤੇ 'ਹਸਤਨਾਪੁਰ! ਸਵਾਧਾਨ (**ਪੈਰ**) ਆਦਿ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਧੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਅਣਗੌਲੇ, ਅਬੋਧ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜੋ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਾਧੂ ਬੋਝ' ਤੇ ਨਿਰਹੋਂਦ ਹੋਣ ਦੀ ਹੀਣਤਾ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਗੁੰਝਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ —'ਪੈਰ' ਅਤੇ 'ਹਸਤਨਾਪੁਰ! ਸਾਵਧਾਨ' ਵਿਚ ਜਾਗਰਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਵੈਮਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਸੂਖ਼ਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ –

– ਅਸੀਂ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ
ਅੱਗੇ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ
ਯੁੱਗਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉਤੇ
ਪੈੜਾਂ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ
ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਪੈਰ ਹਾਂ।
ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਪੈਰ ਹਾਂ।
ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅਣਗੌਲੇ ਹਾਂ
ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਦਾ
ਬੋਝ ਚੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਹਾਂ। (ਪੈਰ)

– ਹਸਤਨਾਪੁਰ!
ਇਹ ਨੇ ਰਾਜੇ
ਅਸੀਂ ਕੰਮੀ ਕਮੀਣ
ਇਹ ਨੇ ਉਤਮ, ਸਰਬ ਉਤਮ
ਅਸੀਂ ਹੀਣਾਂ ਦੇ ਵੀ ਹੀਣ
ਭਾਵੇਂ ਲੈਂਦੇ ਨਾਂ ਨੇ ਸਾਡਾ
ਬਣਦੇ ਸਾਡੇ ਤਰਫ਼ਦਾਰ
ਪਰ ਸਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸਚਾਈ
ਅਸੀਂ ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਾਜਾ
ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ।
ਹਸਤਨਾਪੁਰ!

ਕਰ ਇਕੱਠੇ
ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਨਗਰ-ਵਾਸੀ
ਭੀਲ, ਗੋਲੇ ਤੇ ਮਛੇਰੇ
ਦਾਸ ਸੇਵਕ ਦੁਆਰਪਾਲ
ਜੋੜ ਕੇ ਸੈਨਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ
ਆਪ ਲੜ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ।
ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਲੜਾਈ। (ਪੈਰ)

ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ, ਸਰੀਰਕ-ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਨ ਤੇ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਾਇਕਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਧੀਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਵਿਧਾਨਕ (unlegitimate) ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਹਾਜਨੀ (ਪੂੰਜੀਵਾਦ) ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਨਾਤਨੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਦਮਨ ਦੀ ਭੰਨੀ ਤੇ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੱਥਲ ਕੀਤੀ ਭੈਭੀਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਬੀਜਦਾ ਹੈ। ਜੁਝਾਰੂ ਨਾਇਕਤਵ, ਲਲਕਾਰਮਈ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਦੇ ਝੰਭੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਹਨ। ਅੰਨ੍ਹੇ ਦਮਨ ਦੁਆਰਾ ਪਥਰਾਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੋਂ ਤਕੜਿਆਂ ਦੇ 'ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ' ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੁਦਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜੁਝਾਰੂ ਨਾਇਕਤਵ ਅਤੇ ਯੋਧੇ ਵਾਲੀ ਸਿੰਘ-ਗਰਜਣਾ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਧੀਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਕਾਂ—ਬੁੱਧ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਕਬੀਰ, ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ, ਮਾਓ, ਗਾਂਧੀ, ਨਹਿਰੂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਲਈ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸਿਰਲੱਥ ਯੋਧਿਆਂ—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਰੋਜ਼ਨਵਰਗ ਜੋੜੇ, ਸ਼ੇਖ਼ ਮੁਜੀਬੁਲ ਰਹਿਮਾਨ, ਗੋਡੀਵਾ, ਜੂਲੀਅਸ ਫਿਊਚਕ, ਲਮੂੰਬਾ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ, ਗਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ, ਬਾਬਾ ਬੂਝਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਇਕਾ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤੇ ਪਾਪ-ਬੋਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਸਿਉਂਕ ਵਾਂਗ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰੀ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਣ (ਸਤ) ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਬੋਧ ਪਸ਼ੂ ਵਾਂਗ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਜਮਾਤੀ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੀ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਾਲ 'ਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਧਿਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਗੁਆ ਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ, ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਪਿਛਲਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਥਾਪਤ ਕਲਚਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਖੁੰਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਰੁਖ਼ ਵਗਣ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ; ਆਪਣੀ ਹੀ ਧਿਰ ਤੋਂ ਬੇਗਾਨੀ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਬਮੁੱਖ :

ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵਲ ਖਲੋਤਾ ਹਾਂ
ਜਿਹੜੇ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ
ਕਦੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵੱਲ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ
ਕੌਣ ਮਿੱਤਰ
ਕੌਣ ਵੈਰੀ
ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਖਲੋਤਾ ਹਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ
ਉਹ ਕੀਹਦੇ ਵੱਲ ਖਲੋਤੇ ਹਨ।
ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਖਲੋਤਾ ਹਾਂ
ਜਿਹੜੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ
ਖਲੋਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। (ਪੈਰ)

ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਮਾਨਵਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਕੰਮ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ (ਨਵੇਂ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ) ਸਿਰਜ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਬਦਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਕਲਾ ਦਾ ਕੰਮ (ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ) ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰੋਲੋਤਾਰੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਭੋਗਦੀ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਨਾਇਕਾਂ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜ ਕੇ ਧੀਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਜੇਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤ, ਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੌੜੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਮਾਜ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਥੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਹੀ ਨਾਇਕ ਹੋਣਗੇ। ਧੀਰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਿਕਲਪ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਸਭ ਹੱਦਾਂ-ਬੰਨਿਆਂ, ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਕਿਰਤੀ ਰਾਜ'। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੱਚਾ ਮੁਦੱਈ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਜੁਝਾਰੂ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਵੀ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ 'ਵਸੁਧੈਵ ਕੁਟੰਬਕਮ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਕ ਕਟੁੰਬ ਹੋਣ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਬੁੱਧ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸਹਿਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਵੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ, ਜੋ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਹਿਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧੀਰ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਸਨਮਾਨ ਹੈ ਇਹ
ਜਿਹੜੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਛੱਤ ਥੱਲੇ ਸੌਂਦੇ ਹਨ
ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਛੌਣੇ ਉਤੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣਾ।
ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ
ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ।....

ਕਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਸਨਮਾਨ ਹੈ ਇਹ
ਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ
ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਣਾ....
ਕਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਸਨਮਾਨ ਹੈ ਇਹ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਿੱਖ ਹੋਣਾ
ਲੈਨਿਨ ਦਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੋਣਾ। (ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਵਾਂਗੇ)

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬੁੜੇ-ਟੁੱਟੇ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ, ਨਵਾਂ ਮੁੱਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਦਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੋਂ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੀਲ ਨੂੰ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮੌਜੂਦਾ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਲਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੀ ਚੁਣੌਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਦਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਦਲ ਨਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ / ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧੀਰ, ਇਹ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਭਾਵੇਂ ਸੀਮਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਵੱਢ (epistemological rupture) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਸਾਹ-ਸੂਤਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧੀਰ ਉਸ ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਹਿਫ਼ਲੀ ਮਨੋਰੰਜਨ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਵਿਰੇਚਨ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਵਿਰੋਧ ਸਮਕਾਲੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ — 'ਭੱਠੀ ਵਾਲੀ', 'ਹੇ ਰਮਾਇਣ ਦੇ ਮਹਾਂਕਵੀ', 'ਮੁਲੰਮਾਂ', 'ਲਾਲ ਟਾਕੀ' 'ਕਵਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਹੇ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਫੁੱਲ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪਲਾਇਣ, ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਹਜ-ਸੰਚਾਰ, ਕਰਤਾ (ਕਵੀ) ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੋਂਦ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਭੱਠੀ ਵਾਲੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੈ , ਜੋ ਕਿਰਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ। 'ਲਾਲ ਟਾਕੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਹਜ-ਸੰਚਾਰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਰੂਪਵਾਦੀ/ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਧੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ -ਨਿਆਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਲਾ ਨੂੰ 'ਤਲਵਾਰ' ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ 'ਦੁਰਗਾ' ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਬੜੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ

ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੌਕੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' (ਗਿਆਨ) ਅਤੇ 'ਸ਼ਸਤਰ' (ਹਥਿਆਰ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਹੁਣ ਇਕ ਭੇਜ ਕਟਾਰ', 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ', 'ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ ਫੇਰ ਮੈਂ ਹੇ ਸਾਥੀਓ', 'ਸਨਮਾਨ-ਸਮਾਗਮ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼' ਅਤੇ 'ਕਵਿਤਾ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਮਧੁਰ-ਭਾਸ਼ੀ, ਕੋਮਲ-ਅੰਗੀ, ਮਨ-ਬਹਿਲਾਉਣੀ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾ-ਰੱਤੀ ਮੇਨਿਕਾ ਦੇ ਨਾਜ਼-ਨਖ਼ਰਿਆਂ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਕਵਿਤਾ ਕੋਮਲ ਨਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਹਰਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਹੀਂ, ਯੁਧਾਂ ਜਾਂ ਸੰਗਰਾਮਾਂ ਦੀ ਵੀਰਾਂਗਣਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (ਸਿਰਜਣਾ, ਅਪਰੈਲ-ਜੂਨ 1967, ਪੰਨਾ 104) ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਵੀ ਉਚੇਚ-ਰਹਿਤ, ਸਿੱਧੀ, ਦੇਸੀ, ਮੂੰਹ-ਫੱਟ ਅਤੇ ਲਲਕਾਰਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਜਾਂ ਰਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧੀਰ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਆਖਣ ਪੰਡਤ
ਮਹਾਂ ਗਿਆਨੀ
ਚੰਗੀ ਕਵਿਤਾ ਉਹੀਓ ਹੁੰਦੀ
ਜਿਹੜੀ, ਬੋਲੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ
....ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ
ਜਾਮ ਸੁਰਾਹੀਓ ਭਰ ਭਰ ਦੇਵੇ
ਕਵਿਤਾ ਸਾਡਾ ਮਨ ਬਹਿਲਾਵੇ।
....ਇਹ ਸੁਣ ਗਰਜੀ
ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ....
ਸ਼ਰਮ ਕਰੋ
ਓ ਪੰਡਤ ਗਿਆਨੀ
ਸ਼ਰਮ ਕਰੋ
ਓ ਮਹਾਂ ਅਭਿਮਾਨੀ।
ਧਰਤੀ ਹੋਵੇ ਚਾਰ ਚੁਫ਼ੇਰੇ, ਰੱਤੋ ਰੱਤੀ-
ਕਵਿਤਾ ਬੋਲੇ
ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ?
ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਅਜ
ਦੁਰਗਾ ਵਾਗੂੰ
ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਤੇ ਬੈਠੇਗੀ
ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਅੱਜ
ਰੋਹਿਲੀ, ਖਿੱਫ਼ਰੀ
ਅਸ਼ਟ ਭੁਜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੜੇਗੀ
ਕਵਿਤਾ
ਕੂੜ ਦੀ ਕਾਇਆ ਉਤੇ
ਬਿਜਲੀ ਵਾਗੂੰ ਟੁੱਟ ਪਵੇਗੀ। (ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਵਾਂਗੇ)

ਅਕਤੂਬਰ 1968 ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਤਰ ਵਲੋਂ ਕਲਮ ਦੀ ਸੌਗਾਤ ਮਿਲਣ ਤੇ ਧੀਰ ਨੇ ਭਾਵੁਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ- 'ਕਦੇ ਤਾਂ ਰਣ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਲੜਦੀ/ਕਦੇ ਤੇਗ ਦੀ ਧਾਰ/ ਹੁਣ ਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਲਮ ਦੀ ਜਾਂਦੀ/ਹੁਣ ਇਕ ਭੇਜ ਕਟਾਰ।' ਜੂਨ 1970 ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਤੀਰ, ਤੁਫੰਗ ਤੇ ਖੰਡੇ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਸੁੱਤੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਬੋਲ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਇਹ ਤਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਇਲਹਾਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਦੀ, ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਲੋਕ -ਜੀਵਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਜਾਗਰਿਤ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਕਵੀ-ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵ-ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧੀਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਧੀ 'ਪੈਗਾਮ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਗਾਮ -ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਰਸ-ਅਸਵਾਦਨ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ: ਉੱਮੀ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਗੀਤ

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਏਨੀ ਦਿਲਕਸ਼ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਏਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਜਿਹਾ 'ਬੋਧਿਕ ਵਿਸਫ਼ੋਟ' ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ-ਅਨੁਗੂੰਜਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਲਿਸਮ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮਧੁਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਦਮਦਾਰ ਸੁਹਜਵੰਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਅਨੂਠੀ ਤੇ ਮਹੀਨ ਬਿੰਬਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਧਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੜੋਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ 'ਹੰਗਾਮੇ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਿਥਲਤਾ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਉ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰੋਤ ਸੁੱਕ ਰਹੇ ਸਨ, ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਅਨੁਭਵ/ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕੀ। ਆਪਣੇ ਜੇਠੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਲਾਸਾਂ'** (1956 ਈ.) ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਿੱਧ-ਹਸਤ ਕਵੀ ਵਾਂਗ ਸਵੀਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਲਗਭਗ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੁਲੰਦੀ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਪੂਰਵਾਗ੍ਰਹਿਾਂ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਨੂੰ ਮੇਸਦਾ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਵਿਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੁਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵਿਵਾਦੀ ਘੱਟ ਤੇ ਸੰਵਾਦੀ ਵਧੇਰੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਂਗ ਉਸਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਰਲਤਾ ਤੇ ਲਚਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਸਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ, ਇਕੱਲਤਾ ਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਅਵਚੇਤਨਾਂ ਗੁੰਝਲਾਂ 'ਚ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਵਾਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਗੈਰ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਬੀਰ ਸਨਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਸਰਸਵਤੀ ਪੁਰਸਕਾਰ' ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਸਾਈ ਸਮਕਾਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜੀਦਾ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਸ਼ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣੇਈ ਤਬ੍ਹਾ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਕਵੀ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ' ਹਸਤੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। (ਜੋਤ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਬਾਰਤਾ, ਪੰਨਾ 165)

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨਵੇਤਾ (ਰਿਸ਼ੀ) ਅਤੇ

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਹਵਾਦੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ ਕਮਾਲ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਉਪਰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਦੇਵੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸਟੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਤਮਸਾਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਪੂਰਵੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬਗ੍ਰਾਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਦੇਹਮੂਲਕ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਰਚਨਾਤਮਕ (deconstructive) ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਪਨ-ਮੂਲਕ ਵੀ। ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਅੱਖ ਲਈ ਗਿਆਨ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੋਮਾ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਗਿਆਨ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕਸ਼ੀਦਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਦੇਸ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿਰਲੇਪ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਅਤੇ 'ਫ਼ਾਸਿਲਾ-ਪਸੰਦੀ' ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰਤੀ ਸੂਤਰ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪੂਰਬਾਗ੍ਰਹਿ ਜਾਂ ਰੀਤ ਦਾ ਕੈਦੀ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿੱਥ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ, ਪਰਖਦਾ ਤੇ ਮੁੜ-ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ 'ਬਹੁਮਤ ਦੀ ਰਾਇ' ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਸੱਵਟੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ੀ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਐਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਥਾਪਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਨਿਸਚਿਤਤਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਇਕ-ਕੇਂਦਰਵਾਦੀ (monocentric) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ 'ਚੋਲਾ ਟਾਕੀਆਂ ਵਾਲਾ' ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਬਹੁਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ, ਸਮੂਹਿਕ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਨ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਰਿਹਾ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ 10) ਉਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਲੀਆਂ ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕੰਡੇਦਾਰ ਵਾੜਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘੇ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੁਆਲੇ ਵਲੀਆਂ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੋਥੀ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੀਤ ਚੁੱਕਿਆ ਸਾਡੇ ਅੱਜ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਪਰਾਈ ਜਾਚ ਸਾਡੇ ਕਿਸ ਕੰਮ:

— ਹਰ ਦਿਵਸ ਨਵ-ਜੂਨ ਹੈ
ਕੋਈ ਕਲ੍ਹ ਸੰਥਾ ਨਹੀਂ ਅਜ ਵਾਸਤੇ
ਅਜਨਬੀ ਹੈ, ਹਰ ਪਰਾਈ ਜਾਚ। (ਨਾ ਧੁੱਪੇ ਨਾ ਛਾਵੇਂ)

— ਸਿਰ ਉਤੇ ਛੱਤ
ਆਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀਵਾਰਾਂ
ਹੋਸ਼ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸਦਾ ਕੰਡੇਦਾਰ ਤਾਰਾਂ
ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦਿਆ
ਤੇਰੇ ਲਈ ਰੱਬ, ਰਿਸ਼ੀ, ਰੌਸ਼ਨੀ
ਸਾਰੇ ਹੀ ਨਿਖੁੱਟ ਗਏ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਥਾਪਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ

ਅਤੇ ਘੇਰਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਘੁਟਨ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਆਰੋਪਿਤ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਬਦਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਨ ਵਾਲੀ ਪਿਛਲਗ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਦਾ-ਸਥਿਰ ਗਤੀਹੀਣ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੀ। **'ਨਾ ਧੁੱਪੇ ਨਾ ਛਾਵੇਂ'** (1967) ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚਲੀ ਕਵਿਤਾ 'ਆਪਣੇ ਮੇਚ' ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪਰੰਪਰਾ-ਪੂਜ ਪਿਛਲਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ 'ਪਰਾਈ ਪੁਸ਼ਾਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਇਆ ਹੈ। ਵਰਜਣਾ-ਮੁੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਓਡਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਇਆ ਲਈ ਸੁਹੰਢਣਾ ਕੱਜਣ ਨਹੀਂ, ਬੋਝ ਬਣਦਾ ਹੈ। **'ਸੜਕ ਦੇ ਸਫ਼ੇ ਤੇ'** (1970) ਦੀ ਕਵਿਤਾ **'ਬਿਰਛ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਹੈ'** ਵਿਚ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਓਟ ਭਾਲਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੋਏ ਬਿਰਛ ਦੀ ਛਾਂ' ਮਾਰੂਥਲ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ (ਵਜੂਦ) ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰੁੱਖ ਉਗਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਥਿਰ ਹੋਏ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਹੋਈ ਪਰੰਪਰਾ-ਮੁੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੁਜੀਵ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਅੱਜ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣ-ਸਰੋਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟੀ.ਐਸ. ਏਲੀਅਟ, ਲੇਵੀ ਸਤਰਾਸ ਅਤੇ ਲਾਕਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਣ, ਲੋਕਧਾਰਾ, ਇਤਿਹਾਸ, ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਰਚਦਾ-ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੱਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ-**'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ'** (1982) **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** (1996), **'ਰੇਗਿਸਤਾਨ 'ਚ ਲੱਕੜਹਾਰਾ'** (2000) ਅਤੇ **'ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਕਬੀਰ'** ਆਦਿ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰੋਹਰ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਵ-ਮੰਥਨ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ (ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ/ਜਗਿਆਸੂ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗੁੰਮ-ਗੁਆਚ ਗਏ ਉੱਮੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਮੀ ਪੂਰਨ, ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਸਧਿਆ-ਤਪਿਆ ਜਗਿਆਸੂ ਹੈ। ਇਉਂ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੋਲ-ਮਾਡਲ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਓਪਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਵਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚੋਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਰੁੱਖਦੇਵ ਨੂੰ ਉਹ ਇਹ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

— ਆਪਣੇ ਭੋਂ-ਮੰਡਲੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ
ਜੜ੍ਹੋਂ ਹੀਣੇ ਰੁੱਖ ਸਦਾ ਸੁਕਦੇ ਨੇ
ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਕਿਸੇ ਡਿੱਠੇ।

ਚਿਤਰਕਾਰ ਜਗਤਾਰਜੀਤ ਨਾਲ ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦੌਰਾਨ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਮੈਂ ਜਮਾਤ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹਾਂ।. . .ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਨਿੱਜੀ ਇਹਸਾਸ ਦੇ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਵੀ ਮੈਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਇੱਕਲਾ ਤਾਂ ਸੀ ਹੀ।. . . ਹਰ ਬੰਦਾ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਵਰਗਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਸਾਸ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਵਰਗਾ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।" (ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾਦਕ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ

ਸੰਧੂ, ਪੰਨੇ 226, 236) ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭੀੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਭੀੜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਪਿਛਲੱਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਲਈ ਮਾਰੂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਲਾਸਾਂ'** (1956) ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨਵੀਂ ਨਕੋਰ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜੋਤ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਨਿਖੇੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਵੱਥ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਕੇ ਸੀ।

ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਉਪਰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਇਕ ਬੁੱਤਸ਼ਿਕਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਗਤਿ-ਮਿਤ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਸਗੋਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਸੰਦੇਹ-ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਬਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰਲਾ ਚੇਤੰਨ ਸਿਰਜਕ ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਕਤ-ਬ-ਵਕਤ ਬੇਦਾਵਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। **'ਮੈਂ ਜੋ ਬੀਤ ਗਿਆ'** (1970) (ਚੋਣਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਖਿੱਚੀ ਲਛਮਣ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਪੂੰਝਣ/ਮੇਸਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਫਿਰ **'ਅਲਵਿਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ'** (1984 ਈ.) ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਥਾਪਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਕੋਲ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣੀ ਕੁੰਜ ਲਾਹੇ ਬਿਨਾ' ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ-ਕਾਹਲੀ ਭੀੜ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਸ਼ੋਰ 'ਚ ਗੁਆਚੇ 'ਉੱਮੀ' ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਬੀਤੇ ਕੱਲ (ਇਤਿਹਾਸ) ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ-ਗੀਤਾਂ-ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣਾ ਵੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

– ਹਰਿ ਜੀ ਹੋਰ ਲਿਖੋ ਹੁਣ ਬਾਣੀ
ਬੋਧ ਬਿਚਾਰੋ ਸੋਧ ਸੁਧਾਰੋ
ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਹੁਣ ਤਾਣੀ. . .
ਉਮਰ ਵਿਹਾਈ ਲੀਕ ਜੋ ਵਾਹੀ
ਹੁਣ ਤੀਕਰ ਅਭਿਮਾਨੀ
ਏਸ ਲੀਕ ਦੇ ਬਣੋ ਨਾ ਕੈਦੀ
ਲਾਹੋ ਕੁੰਜ ਪੁਰਾਣੀ। (ਅਲਵਿਦਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ)

– ਪਿਆਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਜਿਸਮ ਦੇ ਮੁਸਾਮਾਂ 'ਚੋਂ
ਪਹਿਲਾਂ ਪੀਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਬੂੰਦ-ਬੂੰਦ ਸਿੰਮ ਜਾਣਾ

ਲਿਖਤ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਮੁੜ ਕੇ ਕੋਰੇ ਕਾਗਜ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ
ਪਿਆਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ
ਤਲਾਸ਼ ਆਪਣੇ 'ਚ ਗੁਆਚੇ ਕਿਸੇ ਉੱਮੀ ਦੀ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਰਬਗ੍ਰਾਹੀ ਚਿੰਤਨ ਵਾਂਗ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਵੀ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ, ਪੁਰਾਣ, ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਤੇ ਬ੍ਰਜੀ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ, ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀਆਂ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਕੇ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਸੁਹਜਵੰਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕਵੇਦੀ ਸਰਲਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਛਾਇਆਵਾਦੀ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਰਗੀ ਸੁਕੋਮਲਤਾ ਵੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਤੇ ਸੂਖਮ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਵੀ। ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਸੰਚਾਰ-ਮੁੱਖ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਨਜ਼ਮ, ਇਕ-ਪਾਤਰੀ ਨਾਟਕੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਲੰਬੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਬੋਧ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਵਧੇਰੇ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਸਿਕ-ਚਿੱਤ ਭੋਗਣਹਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਣਨ (ਉਪਭੋਗ) ਦੀ ਵਸਤ ਨਹੀਂ, ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮੰਥਨ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ।

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹ ਹਨ ਕਿ ਦੁੱਖ ਦਾ ਛਾਂਦਾ ਆਮ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਧੇਰੇ ਆਇਆ। ਅਮੀਰ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕਿਸਮਤ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਵਫ਼ਾ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਦਾਦੀ, ਭੈਣਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਤੇ ਘਰ-ਘਾਟ ਗੁਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਣਚਾਹੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਜੋਂ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਤੇ ਵਿਧਵਾ ਮਾਸੀ ਦੇ ਘਰੇ ਪਲਣਾ ਪਿਆ। ਸਭ ਸੁਪਨੇ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪਥਰਾ ਗਏ। ਇੱਕਲਾ, ਬਿਗਾਨਾ ਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਅਜਨਬੀਅਤ ਦਾ ਕੰਡਾ ਜਦੋਂ ਰੜਕਣ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਲਈ। ਉਸਦੇ ਸੁਪਨ-ਲੋਕ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ-ਬਾਪ-ਦਾਦੀ-ਭੈਣਾਂ, ਘਰ ਤੇ ਅਮੀਰੀ ਆਦਿ ਖਾਰਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਅਸੁਰੱਖਿਆਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਬਚਪਨ, ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤੇ ਘਰ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਦਾ ਰੁਮਾਂਸ ਕੁਸੈਲੇ ਵਿਵੇਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਅਪਣੇ ਚੁਫ਼ੇਰੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਤੇ ਇੱਕਲ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਉਸਾਰ ਲਿਆ। ਉਜਾੜ ਬਸਤੀਆਂ, ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ, ਥੇਹ, ਖੰਡਰ, ਬੀਆਬਾਨ, ਸੁੱਕੇ ਤਲਾਅ ਅਤੇ ਔਜੜੇ ਸੁੰਨੇ ਰਾਹਾਂ 'ਚੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਤਲਾਸ਼ਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਬਹੁ-ਅਰਥੇ ਚਿਹਨਾਂ ਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਮੌਤਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਉਸਦੇ ਬਚਪਨ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਗਿਆ। ਹਰ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣੀ ਪਈ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚਿਆ ਬਚਪਨ ਬਹੁਤ ਗੂਹੜਾ ਉਕਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ 'ਔਂਤਰ ਗਈ ਲੋਰੀ' ਅਤੇ ਅਜਾਈਂ ਗਏ ਬਚਪਨ ਬਾਰੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ:

— ਮੈਂ ਮੇਰੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਉਹਲਾ
ਉਸ ਦੀ ਛਾਂ ਉਸਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ
ਉਂਜ ਤਾਂ ਹਰ ਮਾਂ ਸੁਹਣੀ ਹੁੰਦੀ
ਪਰ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ—
ਹਰ ਅੱਖ ਸੁਲਘੇ ਜਿਵੇਂ ਦੁਪਹਿਰੀ
ਮੈਂ ਉਸਦੇ ਸੰਗ ਤੁਰਿਆ ਜਾਵਾਂ
ਚੁੱਪ ਸੰਘਣੀ ਛਾਉਂ ਇਕਹਿਰੀ
ਨਜ਼ਰ ਨਜ਼ਰ ਮੇਰਾ ਮਕਤਬ ਸੀ
ਬੋਲ ਬੋਲ ਸੀ ਸੰਥਾ ਮੇਰੀ
ਬਚਪਨ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸ ਰਾਹੋਂ
ਹਰ ਰਾਹ ਸੂਝ ਸਮਝ ਨੇ ਘੇਰੀ
ਇਕ ਦਿਨ ਮਾਂ ਨੇ ਬਾਤ ਸੁਣਾਈ
ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ—
ਪਿਤਾ ਮੇਰੇ ਦੀ ਚਿਤਾ ਜਲਾਈ
ਫਿਰ ਕੁਰਲਾਈ:
ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ
ਤੇਰਾ ਬਚਪਨ ਆਪ ਜਲਾਇਆ
ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ ਉਦੋਂ ਨਾ ਆਇਆ
ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ ਕਦ ਆਵੇਗਾ ? (ਨਾ ਧੁੱਪੇ ਨਾ ਛਾਵੇਂ)

ਕਵਿਤਾ, ਦਰਅਸਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਬਚਪਨ (ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸਾਦਗੀ) ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਬਾਲਕ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੁੱਖ, ਇਕੱਲਤਾ ਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਤੋਂ ਭੱਜ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਦੇ ਢਾਡੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਕਵੀ-ਦਰਬਾਰਾਂ, ਕੀਰਤਨ-ਦਰਬਾਰਾਂ, ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਦੀ ਰਾਸਾਂ ਦੇਖਣ/ਸੁਣਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਤੁਕਾਂ-ਜੋੜਣ ਲੱਗਾ। ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦੁੱਖ, ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ; "ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ ਜੋ ਦੁਖੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਣ ਜਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬੱਚੇ ਵਰਗੀ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੈ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਾਵਿ-ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ। ਸਾਦਗੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ।" (ਚੋਲਾ ਟਾਕੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਪੰਨਾ 46)

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਜਾਗਰਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੀ ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁੜ ਕੇ ਇਸ ਦੁੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਲੜਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੀੜਾ ਨਾ ਉਸਦੇ ਨਿੱਜੀ ਦਰਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਧਾਰਣ ਸਾਮਿਅਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤਕ। ਉਸ ਨੇ ਹੱਡੀਂ ਹੰਢਾਈ ਆਤਮ-ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਅਤੇ ਸਦਾਕਾਲੀ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਆਤਮ-ਸੋਗ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ

ਦਿਸਦੀਆਂ-ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ-ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਭਾਹ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ, ਅਨਾਦੀ ਤੇ ਸਦਾਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਆਤਮ-ਪੀੜਾ ਦੀ ਕੁਰਲਾਟ 'ਚ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰੁਣਾ-ਜਾਚਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਅਸਤਿਤਵਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਅਜੇਹਾ ਮੱਧਵਰਗੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਖੰਡਿਤ, ਵਿਯੋਗੇ ਤੇ ਲਘੂ-ਆਪੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ। ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੁੱਟੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ' ਮਨੁੱਖ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ' ਮਨੁੱਖ ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਬੇਦਖ਼ਲੀ ਦੀ ਸੂਲੀ ਟੰਗਿਆ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ 'ਕੂੜਾ' ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਲਘੂ ਮਾਨਵ ਬੰਦੇ ਦੇ 'ਕੂੜਾ' ਬਣ ਜਾਣ ਜਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ 'ਮਰਨਾ ਸੁਣ ਕੇ' ਭੈਅ-ਭੀਤ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

— ਹਰ ਰਾਤ ਗਲੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਤੇ ਤਾਰੇ ਕੱਠੇ ਸੌਂਦੇ ਹਾਂ
ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਿਸਤੇਜ ਸੁਲਗਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ
ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਵੀ
ਆਵਣ ਤੋਂ ਸੰਗਦੇ ਹਾਂ. . . .
ਤੇ, ਜਦੋਂ ਬੁਹਾਰੀ ਆਣ
ਖਰਖਰਾ ਏਸ ਗਲੀ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਕਰਦੀ ਹੈ
ਮੈਂ ਖ਼ੂਬ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਗਲੀ ਹੁਣ ਸਰਪਟ ਦੌੜੇਗੀ
ਮੈਂ ਉਠ ਬੈਠਾਂ
ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਚੀਣਾ ਚੀਣਾ ਹੋ ਕੇ ਡਿਗ-ਡੁਲ ਜਾਵਾਂਗਾ
ਯਾ ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਰ ਦੇ
ਤੇਜ਼ ਤਿਮੂੰਹੇ ਕਾਂਟੇ ਵਿੱਚ ਵਿਝ ਜਾਵਾਂਗਾ
ਬੋਟੀ ਮਾਸ ਜਿਹਾ, ਨੰਗਾ, ਅੱਧ-ਕੱਚਾ
ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕੋਈ ਖਾਵੇਗਾ
ਨਾ ਤੇਜ਼ ਤਿਮੂੰਹੇ ਕਾਂਟੇ ਦੀ ਸੂਲੀ ਤੋਂ ਹੇਠਾ ਲਾਹੇਗਾ।
ਮੇਰਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਇਕ ਉਬਾਸੀ ਵਾਗੂੰ ਖੁੱਲਦਾ ਹੈ
ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਹੂੰਝ ਗਲੀ 'ਚੋਂ ਅੰਦਰ ਸੁਟਦਾ ਹਾਂ. . . .
ਮੇਰੇ ਘਰ ਵਾਲੀ ਘਰ ਦਾ ਕੂੜਾ ਹੂੰਝ
ਗਲੀ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਸੁਟਦੀ ਹੈ
ਮੈਂ ਡਰਦਾ ਹਾਂ
ਮੇਰੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਕਿਤੇ ਮੈਨੂੰ ਨ ਵੇਖ ਲਵੇ। (ਨਾ ਧੁੱਪੇ ਨਾ ਛਾਵੇਂ)

ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾਮੁਖੀ ਸੋਝੀ ਵਾਲੇ ਇਸ 'ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਕਟ ਸਮਕਾਲ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਲੋੜਾਂ-ਥੋੜਾਂ ਤਕ

ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਰਤਵ, ਅਮੁੱਕ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ, ਅਮੋੜ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਅੜਾਉਣੀਆਂ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਖੋਲ੍ਹਦਾ, ਬੁੱਝਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ-ਕਾਲ ਦੇ ਨਿੱਤ ਬਦਲਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਆਦਿਮ ਅਕਾਖਿਆਂਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਖਰੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਨਿੱਜ', 'ਸਮਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਦੇਸ-ਕਾਲ' ਦੀ ਸੀਮਤ ਹੱਦਬੰਦੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ-ਥੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਿਛਲੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਰਿਹਾ ਹੈ—ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿ ਵੰਡ, ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਲਹਿਰ, ਇੰਡੋ-ਪਾਕ ਯੁੱਧਾਂ, ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ ਦੇ ਨਰ-ਸੰਹਾਰ, ਐਮਰਜੈਂਸੀ, ਸਾਕਾ ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦੰਗਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ-ਉੱਤਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਉਹ ਕਲਾ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਮੁਥਾਜੀ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਕਲਾ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗਵਾਹੀ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਬਿਆਨ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ, "ਕਵਿਤਾ ਇਸੇ ਲੋਕ ਦੀ, ਇਸੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਸਦੇ ਇੱਕਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਰਿਆ ਕਲਪ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ।. . . ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਸਮਾਜੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।" (ਜਗਤਾਰ ਜੀਤ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ, **ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ**, ਸੰਪਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਪੰਨੇ 220, 233)

ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਵੰਗਾਰਾਂ ਕਦੇ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਕਦੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਸਰੋਤ ਬਣਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- **'ਤਾਰ ਤੁਪਕਾ'**(1957) **'ਅਲਫ਼ ਦੁਪਹਿਰ'**(1977), ਅਤੇ **'ਟੁੱਕੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਵਾਲੇ** ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਲਹਿਰ, ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਰ-ਸੰਹਾਰ ਅਤੇ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹਨ। ਉਸਦੀਆਂ ਪਿਛਲੇਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਵੇਂ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਤਿੱਖੇ-ਤੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ। **'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ'** ਦਾ ਨੁਕੀਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਲਾ ਪੈਗੰਬਰ, **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** ਦਾ ਅੰਦਰਲੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਦਗਦਗ ਕਰਦੇ ਲਿਲਾਟ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀਦੇਵ ਅਤੇ **'ਰੇਗਿਸਤਾਨ 'ਚ ਲੱਕੜਹਾਰਾ'** ਦਾ ਅਸਗਾਹ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਗਾਹੁੰਦਾ ਧਰਮੀ-ਜਨ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜੋ ਮੌਜੂਦਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਕਰਤਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ-ਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਜੋਕੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਨੂੰ ਭੈ-ਭੀਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬਦਲਣ/ਉਲੰਘਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ **'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ'** ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨਕਾਰ ਜਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਲੱਭ ਜਾਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਵੀ ਹੈ। **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'**

ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਤਲਬਗਾਰ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਬਾਹਰ ਬੈਠੀ ਕਾਮਣੀ, ਭੁੱਖੇ ਚੀਤੇ ਜਾਂ ਗੋਰਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਲੂਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ 'ਰੇਗਿਸਤਾਨ 'ਚ ਲੱਕੜਹਾਰਾ' ਦੇ ਨਾਇਕ ਧਰਮੀ-ਜਨ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਖਾਂ ਨੂੰ ਕੁਹਾੜੀਵਾਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਬਚਾਉਂਦਾ ਘਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਮਾਲਕਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-'ਖੂੰਜੇ ਸੁੱਟੇ ਪੈਰੋਂ ਲੱਥੇ ਜੁੱਤ' ਵਰਗੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਾਨਣ ਨਹੀਂ, ਤਬਾਹੀ ਤੇ ਬੇਵਿਸਾਹੀ ਦੀ ਕੌੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰੇ ਲੋਕ ਖ਼ੁਦ ਰਾਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬੁਹਾਰਨ ਯੋਗ ਕੂੜਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਝੋਰਾ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਸਖ਼ਰੇ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਲਈ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਕੌੜੀ ਕੁਸੈਲੀ ਮਸ਼ਕਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

— ਰੇਤ ਥਲਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਹੀ ਆਪ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਹਾਂ
ਤੂੰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਡਿੱਠਾ
ਫਿਰ ਡਰ ਜਾਵਾਂ
ਕਿਤੇ ਗੁਆਚਾ ਆਪਾ ਲਭ ਨਾ ਜਾਏ।
ਹਰ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਗੁਆਚਾ ਹੋਇਆ
ਕੋਈ ਗੁਆਚਾ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੇ
ਕੋਈ ਗੁਆਚਾ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੇ
ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਸ਼ਕਰੀ। (ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ)

— ਬੰਦਾ ਹਮੇਸ਼ ਕਾਟੇ ਹੇਠ
ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ,
ਆਪਣੇ 'ਚ, ਕਫ਼ਨ-ਦਫ਼ਨ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦਾ
ਮਰਦਾ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ
ਚੁੱਪਚਾਪ ਆਪਣਾ ਵੈਣ ਆਪ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਮੁਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੀ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਭੈਅ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਆਪੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵੀ। ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦੀ ਉਸਨੂੰ 'ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਵਾਲਾ ਨਮੋਸ਼ੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ' ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। **'ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ'** ਦਾ ਪੈਗੰਬਰ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਉਂ-ਹੀਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਬਿਨਾਂ (ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਬਿਨਾਂ) ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਬੀਰ-ਜਤੀ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲੇ 'ਰੁੱਖ ਦੇਵ' ਨੂੰ 'ਪਿਛਾਂਹ ਨਾ ਦੇਖਣ', 'ਪਿਛਾਂਹ ਨਾ ਮੁੜਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅੰਬਰ ਤੱਕ ਉਚੀਆਂ ਦੋਪਾਸੀ ਕੰਧਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਬੂਹਾ ਜਾਂ ਝਰੋਖਾ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਖਾਤਰ ਖੁੱਲ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਅੰਨ੍ਹੇ-ਹਨੇਰੇ, ਸੁੰਨ-ਮਸਾਣ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਕੇ ਧਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ 'ਆਲਾ', 'ਦੁਆਖਾ' ਜਾਂ 'ਬਨੇਰਾ' ਲੱਭ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ। ਤਰਸੇਵਾਂ ਭੋਗਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਆਪੇ ਦੀ 'ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਪਿਛਾਹ ਨਾ ਦੇਖਣ' ਦਾ ਅਮਲ ਦਰਅਸਲ 'ਰਿਸ਼ੀਤਵ', 'ਪੈਗੰਬਰੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਨੁੱਖਤਾ', ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਹੀ ਸੁਪਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਤੋਂ ਆਦਰਸ਼ ਤੱਕ ਦਾ ਰਾਹ ਮੂਲੋਂ ਹਮਵਾਰ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ

ਵਿਚਕਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਖਤਰੇ, ਪ੍ਰਲੋਭਣ ਤਿਲਕਣਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਭਟਕਣਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੱਜੇ ਬਿਨਾਂ 'ਰਿਸ਼ੀਤਵ' ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੱਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

— ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਬਿਨ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮੁਮਕਿਨ
ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਮਰਨ ਦੇ
ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਹਟਕ ਲਿਆ ਹੈ ਹਰ ਬਰਕਤ ਤੋਂ
ਕਿਉਂ ਨਾ ਆਪਣੇ ਤਾਈਂ ਹਟਕੀਏ
ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਤੋਂ (ਮੱਥਾ ਦੀਵੇ ਵਾਲਾ)

— ਪਿਛਾਂਹ ਨਾ ਵੇਖ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤ ਹੈ
ਅਗਾਂਹ ਵਲ ਵੇਖ ਜਿਥੇ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਕਾਰ ਵੀ।

— ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ ਮਨਾ ਤੂੰ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਮੁੜਨਾ
ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਕੰਧਾਂ ਚੋਂ ਕੋਈ ਤਾਕ ਖੁੱਲ ਜਾਵੇਗਾ
ਤੇਰੇ ਲਈ ਕੋਈ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਵੇਗਾ।
ਤੈਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਖਾਏਗਾ
ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ ਜ਼ਰੂਰ, ਏਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਕਵੀ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਬਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੁੱਖ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮਨੁੱਖ (ਰਿਸ਼ੀ) ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗਲੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ 'ਘੇਰਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਰਾਮਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ। ਅਦਿਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਕਬੀਲਾ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੋ ਕੁਝ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ; ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਦਮੀ ਸਾਦਗੀ, ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ—ਧਰਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਦਿ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਟੈਬੂਜ਼ ਦਾ ਟਕਰਾਉ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਵੱਗਿਆਕਾਰ ਤੇ ਨਾਬਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ **'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ'** ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— ਕੀ ਤੱਤੀ-ਕਾਹਲੀ ਤੋਰ ਵਾਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਰੁੱਖ ਵਰਗੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੁੱਲ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਵਰਗੀ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਤੇ ਸਾਦਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਮਾਜ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਦੀ ਸਾਹਘੋਟੂ ਘੇਰਾਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਕਾਵਿ-ਕਿਰਤ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵੇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੁੱਲ, ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਮਾਸੂਮੀਅਤ ਵੱਲ ਮੁੜ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ 'ਰੁੱਖ ਵਰਗੇ ਉਪਕਾਰੀ ਜੀਵਨ' 'ਰਿਸ਼ੀ ਵਰਗੇ ਅੰਦਰਲੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣ', 'ਪੂਰਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਵਰਗੀ ਸੰਪੂਰਨਾ' ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ, ਪੋਥੀਆਂ ਤੇ ਰੀਤਾ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਉੱਮੀ ਗੁਰੂ ਜਿਹੀ ਨਿਰਲਾਗਤਾ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ:

— ਰੁੱਖ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਹੋਏ ਬੰਦਿਆ
ਤੂੰ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਤਕ
ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਲਈ ਕਲਪਣਾ ਕਰ ਸਕਦੈਂ ਜ਼ਰੂਰ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਦਿਮ-ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੁੱਲ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ 'ਰਿਸ਼ੀਤਵ' ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇ ਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਤੜਕ-ਭੜਕ ਅਤੇ ਗਲੈਮਰ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਖਰਲਾ ਪੜਾਅ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧੀਮੀ ਸੁਰ ਤੇ ਚਿਹਨਕੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਰਾਜਸੀ ਨਹੀਂ, ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿੱਧੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਟੇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਉਪਰ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਹਰਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਪੈਂਦਾ ਹੈ; ਉਸਨੂੰ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਵੀ ਸਿੱਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ, ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੰਪਟ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ 'ਰਿਸ਼ੀਤਵ' ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ 'ਅਗਨ-ਮਾਰਗ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਗਨੀ-ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਨੂੰ-- ਜੰਗਲ, ਥੇਹ, ਖੰਡਰ, ਉਜਾੜ, ਬੀਆਬਾਨ, ਅੰਨੇ ਖੂਹ, ਬਿਰਥਾ ਬਲਦਾ ਸਿਵਾ, ਨਦੀ ਪਾਰ ਵਿਛੇ ਮਾਰੂਥਲ ਆਦਿ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਂਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਪਦ ਦੀ ਉਦਾਤ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ 'ਚੋਂ ਲੰਘਣਾਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ— ਗੌਤਮ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਦੇ ਬੂਹੇ 'ਚ ਬੈਠੀ ਕਾਮਣੀ ਅਹੱਲਿਆ, ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ'ਚ ਨਦੀ 'ਚ ਨਾਹੁੰਦੀ ਰੂਪਮਤੀ ਗੁਰਮਾਤਾ, ਗੋਰਖ ਦੇ ਅੱਗੇ ਲੂਣਾ ਅਤੇ ਰੁੱਖ ਦੇ ਪੋਲ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਨਾਗ ਇਹ ਸਾਰੇ ਬਿੰਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੰਪਟ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੋਖ ਰੋਗੀ ਪਿਆਸ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਲੋਭਣ ਦਲਦਲ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ-ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਇਹ ਗੰਗਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ 'ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ' ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਪੋਲ ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਗ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਮਨਾਵੰਤੀ ਕੁੜੀ ਰਾਹੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

— "ਮੇਰੇ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੈਨੂੰ ਪਏਗਾ
ਗੋਰਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਹੀ ਲੂਣਾ
ਗੌਤਮ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਦੇ ਬੂਹੇ 'ਚ ਅਹੱਲਿਆ
ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਸੁਨੱਖੀ ਰੂਪ-ਕਾਮਨੀ
ਮਾਤਾ ਗੁਰਮਾਤਾ
ਤਾਂ ਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਵਿੱਚ ਝੁਣਝੁਣੀ
ਖੜ੍ਹੀ ਹਾਂ ਬਿਬੇਕ ਦੇ ਦੁਆਰ
ਮੈਂ ਹੀ ਤੇਰੀ ਦਲਦਲ
ਮੈਂ ਹੀ ਗੰਗਾ ਦੀ ਧਾਰ"

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋਵੇਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ— ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੀ ਸਭਿਅਚਾਰਕ ਸੰਜਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਹਿਸ ਤਲਬ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮ ਦਾ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਵਤੀਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਲੰਪਟ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲੀ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ;

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੂਰਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ-ਕੁਥਾਂ ਲੰਪਟ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਸੰਜਮੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਮਾਂ ਅਤੇ ਮੇਨਕਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ,"ਅਪਸਰਾ ਆਂਦਰ-ਵਿਹੂਣੀ ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਔਰਤ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਵਰਜਿਤਫਲ ਚੱਖਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਤੁਹਮਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਪਰ ਕੋਈ ਦਾਗ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਦੇਹ ਹੈ, ਦੇਹ ਨੂੰ ਭੋਗ ਕੇ ਉਹ ਵਾਪਸ ਸਵਰਗ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਉਪਰ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਸੁਹਾਗਣ ਜਾਂ ਮਾਂ ਵਾਲੇ ਬਿਖੜੇ ਰਸਤੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਨਾ ਪੈਂਦਾ।' ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਭੋਗਵਾਦੀ ਅਪਸਰਾ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ, ਜਨਮਦਾਤੀ ਮਾਂ ਦੀ 'ਨਿਰੋਲ ਸੁੱਚੀ' ਅੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ:

— ਸੁੱਚਿਆਂ ਪਿਆਸਿਆਂ ਨੂੰ
ਸ਼ੋਰ ਦਾ ਸ਼ਰਾਬੀ ਸ਼ੋਖ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਸੋਭਦਾ
ਨੀਵਾਂ ਹੋਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਲੈ ਜਣਿਆ
ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲਹਿਰਦਾ
ਲਾਲ-ਸੂਹਾ ਪਿਆਸ-ਰੰਗ
ਸ਼ਮਲਾ ਦਸਤਾਰ ਦਾ।

ਮਾਂ, ਧਰਤੀ, ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੂਜਿਆਂ ਹਿਤ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੰਗ, ਜਾਤ ਤੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਦੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਮਾਰੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖ ਸਭ ਹੱਦਾਂ/ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਨਮਿੱਤ ਜਿਊਂਦਾ, ਸਭ ਨਾਲ ਸਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ, ਸਹਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਥੱਕੇ ਹਾਰੇ ਰਾਹੀਆਂ ਸਿਰ ਛਾਂ ਕਰਦਾ, ਫ਼ਲ-ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਦਾਤ ਤੇ ਓਟ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦਾ, ਰੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਧੁੱਪੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਰੁੱਖ-ਮਾਂ-ਰਿਸ਼ੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ 'ਨਿਰੋਲ' ਮਨੁੱਖ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਗੀਤ ਤੇ ਪੋਥੀ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬਸਤਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਖੋਟ ਨੂੰ ਤੱਜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੱਕ ਪੋਥੀ-ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ, ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪੋਥੀਆਂ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਰਲਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕੂੜ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਮਿਥੇ ਰਾਹਾਂ ਉਪਰ ਚੱਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਾਹ ਆਪਣੇ ਲਹੂ 'ਚੋਂ ਹੀ ਹੋ ਕੇ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬੁੱਧ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜੋ ਵੰਡਾਂ ਮਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਰੰਗ-ਨਸਲ ਦੀ ਭਿੱਟ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਬੀਰੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚੋਂ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

– ਹੱਦ ਬੇਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਹ, ਪਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨ ਅਭਿਮਾਨ।
ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜਾ, ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸੱਲਮਾਨ॥
ਹੱਦ ਤਜੇ ਸੋ ਅਉਲੀਆਂ, ਬੇਹੱਦ ਤਜੇ ਸੋ ਸਾਧ।
ਹੱਦ ਬੇਹੱਦ ਦੋਊ ਤਜੇ, ਤਾਕਾ ਮਤਾ ਆਗਾਧ॥ (ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਕਬੀਰ)

ਇਹੀ ਉੱਮੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਨੀਤੀ ਦੇ ਤਮਾਮ ਸਿਧਾਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਜਾਗ ਹੀ ਉੱਮੀ ਜਾਂ

ਰਿਸ਼ੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹੈ; ਇਹੋ 'ਨਿਰਾ' ਜਾਂ 'ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖ' ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

— ਗਿਆਨ ਹੈ ਹਨੇਰੇ 'ਚ ਗੁਆਚੇ ਹੋਏ ਰਸਤੇ ਦਾ
ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਣਾ
ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਤਲੀਆਂ 'ਚ
ਅੱਖੀਆਂ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਣਾ
ਡੂੰਘੇ ਸਮੁੰਦਰ ਅਣਤਾਰੂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ
ਅਚਨਚੇਤ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਜਾਣਾ
ਗਿਆਨ ਹੈ ਪੱਥਰ ਦੀ ਕੰਧ ਵਿਚ
ਬੂਹੇ ਦਾ ਖੁੱਲਣਾ
'ਵਾਜ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਦਾ
ਚੁਪ ਵਿਚ 'ਵਾਜ ਦਾ
ਮੱਠਾ ਮੱਠਾ ਬੋਲਣਾ। (ਰੁੱਖ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ)

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਮੀ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਗੀਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸੋਆਂ-ਕਨਸੋਆ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਯੋਗ-ਮੱਤ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਲੋਕਵੇਦੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਸਰਾਂ ਇੰਜ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਜਗਤਾਰ-ਕਾਵਿ: ਖੰਡਰ 'ਚ ਬਲਦਾ ਦੀਵਾ

ਖ਼ੁਦਾ ਜਾਣੇ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਕੋਨ ਤੋਂ ਹੈ ਵੇਖਿਆ ਇਸਨੂੰ,
ਮੈਂ ਈਸਾ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਤੇ ਲਟਕਦੀ ਇਹ ਸਦੀ ਵੇਖੀ।

ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲੰਘੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਤਮ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ; ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਦਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼। ਇਸ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੱਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੰਸਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁੱਲਿਆ। ਸਾਖਰਤਾ, ਅਵਾਜਾਈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਹੋਈ, ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਿਹਤਰ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਭ੍ਰਾਤਰੀਅਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਬੁਲੰਦ ਹੋਈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਪਰ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਵੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ, ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਭਰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਖਾਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੀਤੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਲੁੱਟ ਬਹੁਤ ਸੂਖ਼ਮ, ਗੁੱਝੀ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜੀ ਬਸਤੀਵਾਦ--ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਉਦਾਰੀਕਰਣ ਅਤੇ ਮੰਡੀਕਰਣ ਦੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਨਾਹਰਿਆਂ ਰਾਂਹੀਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਅਸਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਨੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਮਨ, ਸੰਤਾਪ ਅਤੇ ਬੇਵਸੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਤੇ ਖਪਤ ਦੇ ਮਾਰੂ ਸਿਕੰਜੇ 'ਚ ਫਸੇ 'ਆਪਣੇ ਹੱਥ, ਜ਼ਿਹਨ ਅਤੇ ਤਨ ਵੇਚਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੀਕ ਵੀ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਦਬਾਉਣੀ' ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ ਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਦਮਨ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦਾ ਗੂੰਗਾ-ਬੋਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪਥਰਾਈ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਰਾਂਗਲੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਹੀਂ, ਬੀਤ ਰਹੇ ਆਤੰਕ ਦੀ ਡਹਿਸ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਊਣ ਲਈ ਬੇਵਸ ਹੈ। ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਚ ਬੰਦਾ ਖ਼ੁਦ ਖਪਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਡੀ, ਵਿਗਿਆਪਨਾਂ ਅਤੇ ਖਪਤ ਦੇ ਸ਼ੋਰ 'ਚ ਅਣਚਾਹਿਆ ਭੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਬੰਦਾ ਹਰ ਪਖੋਂ dehumanise ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਆਦਮ-ਖਾਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਲੁੱਟ ਦੇ ਭੰਨੇ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰਲਾ

'ਕੁਲੰਬਸ' ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ 'ਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲਤਾ (legitimacy) ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ ਵੀ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ:

— ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਲਾ 'ਕੁਲੰਬਸ'
ਮੈਨੂੰ ਅਕਸਰ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ-
ਤੇਰੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਇਹ ਲੋਕ
ਕਿਉਂ ਨਿਪੁੰਸਕ ਨੇ ਭਲਾ ? (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਇਸ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਧਾਰ ਖੁੰਢੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉਹ ਸਮਝੌਤਾਬਾਜ਼ ਰੋਂਦੂ ਮੱਧਗਵਰਗੀ ਨਹੀਂ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਕਾਰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮੂੰਹ-ਰੱਖਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਾਫ਼ਗੋਈ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਆਮ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹ ਲਕੀਰ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਕਾ ਧਿਰ-ਪਾਲ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਧਿਰ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਤ (person) ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ। 'ਅਸਹਿਮਤੀ' ਉਸਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਬੀਜ-ਮੋਟਿਫ਼ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਥਾਪਤ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਬਦਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ (counter) ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਮ ਬੰਦੇ ਵਾਂਗ ਉਸਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ (counter-violence) ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਗੰਢ (complex) ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਸੁਚੇਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਦਮਨ ਅਤੇ ਆਤੰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ 'ਚ ਹੀ ਇਹ ਇਕਬਾਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ:

— ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ 'ਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੇਡੀਉ ਤੋਂ
ਕਾਲੀਆਂ ਭੇਡਾਂ ਦੇ ਸੁਰ ਪਹਿਚਾਣ ਕੇ
ਲੋਕਾਂ 'ਚ ਗੱਲ ਤੋਰੀ
ਤੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾਧੀ
ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਭੇਡਾਂ ਨੂੰ
ਖੇਤਾਂ ਦਾ ਹਰਾ ਘਾਹ ਖਾਣ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ
ਤੇ ਹੱਦਾਂ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰਕੇ
ਰਫ਼ਲ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਬਦਲਿਆ ਹੈ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਔਸਤ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਰਹਿਮਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕਹਿਰ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਹੌਲਨਾਕ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੀ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤਾਏ ਨੇ ਗੋਦ ਲੈ ਲਿਆ। ਤਾਇਆ ਘਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਸਟਰੇਲੀਆ ਚਲਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਮੁੜਕੇ ਨਾ ਪਰਤਿਆ। ਤਾਈ ਪਤੀ ਦੇ ਮੁੜਨ ਨੂੰ ਕਲਪਦੀ ਰਹੀ, ਉਸਨੇ ਉਥੇ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ। ਤਾਈ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤਰ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪਤੀ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਦੇ ਵਿਯੋਗ 'ਚ ਕਲਪਦੀ ਤਾਈ ਜਦੋਂ ਚਰਖਾ ਕੱਤਦੀ ਕੱਤਦੀ

ਕੋਈ ਦਰਦੀਲਾ ਗੀਤ ਛੋਹ ਲੈਂਦੀ ਤਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਵੇਦਨਾ ਹੰਝੂਆਂ ਰਾਂਹੀਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀ। ਇਹ ਹੰਝੂ ਬਾਲਕੇ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਸੀਨੇ 'ਚ ਦਰਦ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਲਿਖ ਗਏ, ਤਾਈ ਦੇ ਦਰਦ-ਪਰੁੱਚੇ ਗੀਤਾਂ ਨੇ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਈ। ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਗਰੀਬ ਪਿਤਾ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਠੇਕੇ ਲੈ ਕੇ ਘਰ ਦਾ ਧੋਣਾ ਧੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਾਰੋਬਾਰ 'ਚ ਪਏ ਘਾਟੇ ਨੇ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੋਰ ਸੌੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿਤਾ ਨੇ ਜਗਤਾਰ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਥੋਂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਸੰਕਟ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਛਿਲਤ ਵਾਂਗ ਚੁਭਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ੇਖੂਪੁਰੇ ਵਿਆਹੀ ਭੈਣ ਕੋਲ ਚੌਥੀ ਜਮਾਤ 'ਚ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ 'ਚ ਰੁਲਦਾ ਤੇਈਆਂ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੱਢ-ਟੁੱਕ ਦੇ ਜੋ ਦਰਿੰਦਗੀ ਭਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਖੇ ਉਹ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਬਾਲ-ਮਨ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਝਰੀਟਾਂ ਪਾ ਗਏ। ਕੁਝ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਇਕ ਕਾਲਜ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਪਿਤਾ ਨੇ ਬਾਰਾਂ ਰੁਪੈ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਖਰਚਾ ਝੱਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਬੇਵਸੀ ਕਰਕੇ ਛੱਡਣੀ ਪਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਥੁੜਾਂ ਮਾਰੀ ਕਿਸਾਨੀ ਬਾਰੇ ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:-

— ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਪੂ ਤੇ ਅੰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜੇਬਾਂ
ਕਰਫਿਊ ਲੱਗੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਾਂਗ ਖਾਲੀ ਸਨ
ਊਠ ਦੀ ਕੋਹਾਂਟ ਵਰਗੀਆਂ ਜਮੀਨਾਂ
ਹਰਿਆਵਲ ਨੂੰ ਤਰਸਦੀਆਂ
ਬਾਂਝ ਸਨ ਹੋ ਗਈਆਂ। (ਚਨੁਕਰੀ ਸ਼ਾਮ)

ਜਵਾਨੀ ਪਹਿਰੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਧਰਮ ਤੇ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਆੜੇ ਆ ਗਈਆਂ। ਮਨ ਦੀ ਸਲੇਟ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਝਰੀਟੀ ਗਈ। ਫੇਰ ਮਾਂ, ਬਾਪ, ਭੈਣ, ਭਰਾ ਅਤੇ ਤਾਈ ਦੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਪਰੋਥਲੀ ਹੋਈਆਂ ਮੌਤਾਂ ਨੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਰੂੰ ਵਾਂਗ ਪਿੰਜ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੁਕ ਸਦਮਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਮੁਕੱਦਮੇਬਾਜ਼ੀ ਨੇ ਕਵੀ ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਜ਼ਖਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕੀਤਾ। 1975'ਚ ਕਵੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਕਤਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਬ 'ਚ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜੇਹੇ ਕਈ ਹੌਲਨਾਕ ਹਾਦਸੇ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਹੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਉਪਰਾਮ ਹੋਇਆ—ਇਕ ਵਾਰ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਸਾਧ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਮਨ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਵੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਜੇ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਹਾਦਸੇ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਸਾਇਰ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।" (**ਜਗਤਾਰ-ਕਾਵਿ: ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ**, ਗੁਰਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 130)

ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਦੁੱਖ ਬਹੁਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੁਖ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੁੱਖ ਘਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਦੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ਿੱਦਤੀ ਅਹਿਸਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਸਰਸਵਤੀ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਹੇਠਲੇ ਲਾਵੇ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸੀਨਾ ਪਾੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਤਕ ਕਵਿਤਾ ਦਰਦ ਦੇ ਰਾਹ

ਆਈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮੈਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਸਕੂਨ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਦੁੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਵੱਲ ਕਰ ਲਿਆ।" ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਥਿੜਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਸਾਬਤ ਕਦਮੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬੇਇੰਤਹਾ ਦੁੱਖ ਝੱਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਰੁਦਨ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਚੇਤਨ ਰਚਨਾਹਾਰ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯੁੱਗ ਪਲਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।' ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ ਹੱਥਲ ਕੀਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ 'ਚਾਨਣ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਸੁਪਨਾ' ਬੀਜਣ ਦੀ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ:

ਜੇਲ ਦੀ ਗੁੰਮ-ਸੁੰਮ
ਅਤੇ ਤੰਗ ਕੋਠੜੀ ਵਿੱਚ
ਓਸ ਨੇ ਦੀਵਾਰ 'ਤੇ
ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨਾਲ
ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ
ਦੂਜਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ
ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਆਜ਼ਾਦੀ. . . .
ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਦੀਵਾਰ ਤੇ ਲਿਖਿਆ
ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ
ਜ਼ਿਹਨ, ਕੰਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ
ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਿੱਖੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਖੜੋਤ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿਕ ਲਹਿਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਸ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੋਹ-ਭੰਗ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਨਹਿਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਬਣੀ ਕੌਮੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੇ ਪਬਲਿਕ ਸੈਕਟਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਲਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹੱਜ-ਪਿਆਜ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ, ਸਮਾਜਕ-ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਿੜਕ ਗਿਆ। ਮੱਧਵਰਗੀ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਆਉਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਮੋਹ-ਭੰਗ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰੀ ਸ਼ਹਿ 'ਤੇ ਕੁਝ ਅਫਸਰ-ਨੁਮਾ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਛੇਤੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜਾਇਆ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀਆ ਨੇ ਨਾਹਰਾ ਭਾਵੇਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਅਤੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਆਂ ਕਾਵਿਕ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਲਹਿਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ, ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ, ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਆਦਿ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਵਾਦ ਛੇੜਨ 'ਚ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਹਾਣ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ, ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ ਅਤੇ ਮੀਸ਼ਾ ਆਦਿ ਕਵੀ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਸਜੱਗ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਾਨਵੀਂ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਆਪਣੇ ਰੁਮਾਨੀ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਤੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਵਜੂਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ ? ਜਾਂ ਕੋਰੀ ਸੁਹਜ-ਸਿਰਜਣਾ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਬਹਿਸ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਰੁੱਤਾਂ ਰਾਗਲੀਆਂ'** 1957 ਈ. ਚ ਛਪਿਆ, ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਰੁਮਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। **'ਤਲਖੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ'** (1960) ਤੱਕ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਿੱਜ-ਕੇਂਦਰਤ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਸਕੋ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। **'ਦੁੱਧ ਪਥਰੀ'** (1961) ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਬਣਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਦੋ ਤਸਵੀਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਦੁੱਧ ਪਥਰੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। **'ਦੁੱਧ ਪਥਰੀ'** ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ 'ਚ 'ਆਪਣੇ ਝਰੋਖੇ 'ਚੋਂ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਉਹ (ਜਗਤਾਰ) ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਉਸਨੂੰ 'ਰੌਸ਼ਨੀ' ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੋਹਝੇ ਚਿਤਰ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤੀ ਫ਼ਰਕ, ਆਰਥਕ ਮੰਦਵਾੜੇ, ਜਾਬਰ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਗੌਰੀ ਸ਼ੰਕਰ ਵਰਗੇ ਮਗਰੂਰ ਤੇ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਰੂਪ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਪਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।... ਉਹ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਹ ਅਸਮਾਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਨਾ ਹੀ 'ਚਾਨਣ' ਦੀ 'ਫੁਲਕਾਰੀ' ਤੇਂ 'ਤੋਪਾ' ਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਮਹਿਕਾਂ ਦਾ ਪਰਵਰਦਾ ਹੈ।. . . ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਨਿਜ ਤੇ ਪਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਫਸਿਆ ਹੈ। (ਪੰਨੇ 21-25)

ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨੋ-ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਬਣਾਉਂਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। **'ਅਧੂਰਾ ਆਦਮੀ'** (1967) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ 'ਚ ਉਸਨੇ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ— "ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦੀ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ। ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਉਤਰ ਕੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ, ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦੀ ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਤਜਰਬਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਧੂਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਰਤਬਾ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦ ਅਸੀਂ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਦੀ ਇੰਜਨੀਅਰੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹੋਈਏ।" (ਪੰਨੇ 11-12) 'ਅਧੂਰਾ ਆਦਮੀ' ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਉੱਚ-ਮੱਧਵਰਗ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਦੰਭੀ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ। 'ਅਧੂਰੇ ਆਦਮੀ' ਦਾ ਚਿਹਨ ਤਥਾਕਥਿਤ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਿਮ, ਕੁੰਠਾ, ਨੈਤਿਕ ਨਿਘਾਰ ਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਬੌਣੇਪਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

— ਸਾਡੇ ਮਨੀਂ ਲੁਕੇ ਨੇ ਗਿਰਗਟ
ਨਜ਼ਰਾਂ ਅੰਦਰ ਤੋਤੇ ਝਾਕਣ
ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦੋਂ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ
ਅਸੀਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਕੇ
ਬਣਦੇ ਜਾਈਏ ਜਲ-ਕਣ! (ਅਧੂਰਾ ਆਦਮੀ)

— ਰੌਣਕ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ
'ਕੱਲਿਆਂ 'ਕੱਲਿਆਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰੀਏ
ਕਮਰੇ ਅੰਦਰ ਨੰਗੇ ਚਾਨਣ ਕੋਲੋਂ ਡਰੀਏ
ਨਟਖਟ ਸ਼ੋਖ਼ ਅੱਥਰੀਆਂ ਪੌਣਾਂ ਪਿਛੇ ਪਈਏ
ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ
ਗੱਲ ਲਕੋਂਦੇ ਰਹੀਏ। (ਅਧੂਰਾ ਆਦਮੀ)

1960 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸੰਵਾਦ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਪਿਛਲੱਗਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ/ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਫ਼ਾਸਲਾ-ਪਸੰਦੀ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਤੇ ਸਭ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਸਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਨੋ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਤੇ ਕੁੰਠਾ ਦਾ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸੁਰ ਰਾਜਸੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕੌਮੀ ਦੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਵਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਦੰਗਲ ਦਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਤਬਸਰਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰਲੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀ ਲਿਆ। ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪਿਛਲੱਗ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਨ ਜਗਿਆਸੂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਸਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦੋਹੇਂ ਮੁੱਖ ਰੁਝਾਨਾਂ (ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ) ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਦਿਆਂ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ:

— ਤੁਸੀਂ ਪਰਕਾਰ ਵਾਂਗੂ
ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜੇ ਘਿਰੇ ਰਹਿਣਾ
ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਅਲਵਿਦਾ।
ਅਸੀਂ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ
ਗੱਡੇ ਰਹਿਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ. . . .
ਅਸੀਂ ਗੁਲਮੋਹਰ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਰਗਾ
ਅਜ਼ਮ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੇ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਬਸ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਬਣ ਕੇ
ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਸੱਤਰ੍ਹਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਉਸ ਵਿਦਰੋਹੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਅਕਰੋਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਹਰ ਜ਼ੁੱਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਜਾਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਸੀ। **'ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼'** (1973) ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਅਜੇਹੇ ਲਘੂ-ਮਾਨਵ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਤਰਸ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਦਰੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਇਸ ਨਿਮਨ-ਵਰਗੀ ਲਘੂ-ਮਾਨਵ ਨੂੰ 'ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ ਭੌਣ ਦੇ ਖੜ੍ਹਨ ਵਰਗੀ' ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਲਈ ਬੇਵੱਸ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਰਸੇ ਚ ਬੋਲੇ ਕੰਨ, ਘੋੜੇ ਦੇ ਸੁੰਮ, ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੱਥ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਦੀ ਅੱਖ' ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਰਵਾਇਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ:

— ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੈਂ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਨਹੀਂ ਕਾਇਲ
ਸੋ ਮੇਰੇ ਲਈ
ਨਵੀਂ ਹੁਣ ਮੌਤ ਕੋਈ ਸੋਚੋ
ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਓਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ
ਹੰਢਾਈ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

— ਮੈਨੂੰ ਛੇਤੀ
ਨਿਆਂਸ਼ਾਲਾ 'ਚੋਂ
ਮਕਤਲ ਵਿੱਚ ਲੈ ਚਲੋ
ਤਾਂਕਿ ਮੇਰਾ ਲਹੂ ਆਪਣੇ ਗਰਭ 'ਚ ਲੈ ਕੇ
ਮਿੱਟੀ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋ ਜਾਏ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਇਹ ਰੋਸ ਕਿਸੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ, ਤਿੱਖੀ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਦੇਸ਼, ਸੰਵਿਧਾਨ ਤੇ ਨਿਆਂਸ਼ਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਜਾਮਨ ਨਹੀਂ, ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਮੋਹਰੇ ਹਨ, ਜੋ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਬਦਬੂ ਮਾਰਦੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਚੂਹੇ 'ਚ', 'ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਰਾਂ 'ਚ' ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ 'ਮਕਤਲ' 'ਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭੁੱਖ ਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਦਮਨ ਦਾ ਡੰਗਿਆ ਬੰਦਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਰਗੀ ਜੂਨ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਜਾਂ ਦੇਸ਼-ਧਰੋਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਇਸ ਦੂਹਰੇ ਦਮਨ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ

ਹੋਣੀ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲਈ 'ਅੱਗ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਣ' ਜਾਂ 'ਰਫ਼ਲ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਬਦਲਣ' ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

— ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ
ਸੱਖਣੇ ਭਾਂਡੇ, ਬੁਝੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ
ਸਦਾ ਹੀ ਦਾਣਿਆਂ ਦੀ ਮੁੱਠ ਨੂੰ
ਤੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਤਰਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ
ਇਹ ਗੁਲਮੋਹਰ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ
ਜੋ ਗ਼ਮ ਨਾਲ
ਅੰਮਲਤਾਸ ਹੋ ਗਈਆਂ
ਇਹ ਅੰਗੂਰਾਂ ਜਿਹੇ ਬੱਚੇ
ਜੋ ਭੁੱਖਾਂ ਨੇ ਹੈ ਅੱਜ
ਹਰੜਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

— ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਹਾਂ
ਜੋ ਅੱਗਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਨੇ
ਗਰਭਵਤੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਗਰਭਪਾਤ ਰੋਕਣ ਲਈ
ਦਿਨ ਰਾਤੀਂ ਪੀੜਾਂ ਜਰਦੇ ਨੇ। (ਲਹੂ ਦੇ ਨਕਸ਼)

ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ 'ਸ਼ਸਤਰ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨ ਕਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਚਾਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਸਤਾਂ (subjugation) ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਾਵਿ/ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਾਂਗ ਵਰਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ (counter) ਅਰਥ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜ ਕੇ ਹੀ ਠੱਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਸੰਵੇਦਨਾ 'ਚ ਗਰਮ ਸਲਾਖਾਂ ਵਾਂਗ ਹਲਚਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਲਖ਼, ਤੁਰਸ਼, ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਬੇਵੱਸ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸਫੋਟ ਕੀਤਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੁਹਿਰਦ ਸਮਬੱਧਤਾ ਕਰਕੇ ਜਗਤਾਰ ਨੇ **'ਛਾਂਗਿਆ ਰੁੱਖ'** (1976), **'ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਜੰਗਲ'** (1980), **'ਜ਼ਜ਼ੀਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਸਮੁੰਦਰ'** (1985), **'ਚਨੁਕਰੀ ਸ਼ਾਮ'** (1990), **'ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ'** (1992), **'ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੈੜਾਂ'** (1999), **'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ'** (2003) ਅਤੇ **ਮੋਮ ਦੇ ਲੋਕ** (2006) ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਰੋਧੀ, ਵਿਦਰੋਹੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਜਗਤਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਤਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਮਾਨਵੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਤਰ 'ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਹੈ। ਉਹ ਕੁੱਲ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਨਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ

ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਬਾਲਣ ਬਣੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਜੇਹਾ ਮਨੁੱਖ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੱਬਿਆ-ਪਿਸਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਬੰਗਾਲ ਦਾ, ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ।" (**ਕਿਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਕੰਦਰ**, ਪੰਨਾ 105) ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਏਕਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਤੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦਾ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

— ਹਰ ਇਕ ਵਿਹੜੇ 'ਚ ਲੋਅ ਲੱਗੇ, ਹਰਿਕ ਆਂਗਣ 'ਚ ਰੰਗ ਉਗੇ
ਦੁਆ ਕੀ ਹੋਰ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਇਕੋ ਦੁਆ ਪੁੱਗੇ।

— ਕਮਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲ, ਨਪਰਿਆਂ ਪਰ ਦਈਂ
ਯਾ ਖ਼ੁਦਾ ਸਭ ਬੇਘਰਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦਈਂ
ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀਂ ਅਮਨ ਤੂੰ
ਸਭ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਦਈਂ।
ਬੇੜੀਆਂ ਤੇ ਝਾਜਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵਰ੍ਹੇ
ਮੁਕਤ ਕੈਦੀ, ਕਸਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰ ਦਈਂ। (ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਬੇੜੀਆਂ ਤੇ ਝਾਂਜਰਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਤੇ ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ/ਸੂਖਮ ਜੰਜੀਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਤੇ ਸੂਚਨਾ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਖ਼ੁਦ ਭਾਵੇਂ ਨਾਸਤਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਤੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸਰਬ ਧਰਮ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਿਆਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ— 'ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਲਈ ਦੁਆ' (**ਜਜ਼ੀਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਘਿਰਿਆ ਸਮੁੰਦਰ**) 'ਅਜੀਬ ਰਿਸ਼ਤਾ' (**ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ**) ਅਤੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਿਅਰ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

— ਕਾਫ਼ਿਰ ਹਾਂ, ਪਰ ਨਿਸਾਰ ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੰਗ ਤੋਂ
ਗੀਤਾ ਸਵੇਰ ਹੈ ਮਿਰੀ ਅੰਜੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।

— ਮੈਂ ਅਜਮੇਰ ਸ਼ਰੀਫ 'ਚ ਵੰਡਾਂ ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ
ਸੁਖ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖੇ ਮੇਰਾ ਪੰਜਾਬ ਕਿਤੇ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ, ਸਦਾਚਾਰ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਸਭ ਮੋਹਰੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਕੇਲ ਸਰਮਾਏ/ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੇ ਹੱਥ 'ਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏ ਤੇ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਲਈ ਹਰ ਹਰਬਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ

ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ, ਅਪਰਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਨਾਪਾਕ ਗਠਜੋੜ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲਾ ਲੋਕ-ਮੋਰਚਾ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਈ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਕਹਿਰ ਝੱਲਿਆ ਹੈ। **'ਚਨੁਕਰੀ ਸ਼ਾਮ'** ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਖਾੜਕੂ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਮਾਰ ਸਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜੀਅ ਲਾਸ਼ ਬਣ ਜਾਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਮੁਹਾਰ ਹੋਈ ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਨੂੰ 'ਧੱਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਬਾਬਰ ਵਾਂਗ ਜੋਰੀਂ ਦਾਨ ਲੈਂਦੇ' ਹਨ। ਉਸ ਲਈ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਕਰਨਧਾਰ 'ਜਾਂਗਲੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ' ਦੇ ਰਾਖੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

— ਰੇਲ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੋਤੀ
ਚੀਕਦੀ ਹੈ
ਧਾਨ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਤੋਂ ਲੰਘ ਕੇ
ਨਾਲ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ
ਕੰਧਾਂ ਤੇ ਦਹਿਲੀਜਾਂ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ
ਹਰ ਕਿਸੇ ਵਾਸੀ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਜ਼ਿਹਨ ਉਤੇ
ਦਸਤਕਾਂ ਚੀਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੀਆਂ
ਲੋਕ ਪਰ ਚੁੱਪ ਦੇ ਜ਼ਜੀਰੇ ਬਣ ਗਏ।

— ਇਕ ਮਹਾਂਕਾਲੀ ਦੀ ਖਾਤਰ
ਔਰਤਾਂ, ਬਾਲਾਂ, ਜਵਾਨਾਂ
ਦੀ ਬਲੀ ਦਿਤੀ ਗਈ
ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜਾਂਗਲੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦੀ
ਬੁਨਿਆਦ ਮੁੜ ਰੱਖੀ ਗਈ। (ਚਨੁਕਰੀ ਸ਼ਾਮ)

'ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ' ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਧਰਮ ਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਹਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੌੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਬਸਤੀਆਂ ਤੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

— ਕਾਤਿਲਾਂ ਰਲਣਾ ਈ ਸੀ ਸੋ ਰਲ ਗਏ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ
ਕਿਸ ਲਈ ਰਲੀਆਂ ਨੇ ਦਰਗਾਹਾਂ ਕਤਲਗਾਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ।

— ਮੰਦਰ ਮਸਜਿਦ, ਹਰੀ ਦੁਆਰੇ, ਹੁਣ ਨਾ ਓਟ ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ,
ਸੰਖਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਬਦਲੀ, ਬਦਲੇ ਰੰਗ ਅਜ਼ਾਨਾਂ ਦੇ।
(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਹਾਲ ਹੀ ਵਿੱਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਵੱਧ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਸਮੀਕਰਣ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਸਿਰੇ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ

ਸੱਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹਨਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਲੀਸ਼ਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਖੇਤਰੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁਭਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਹਰੇ ਮਿਆਰਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜ਼ੀ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਤੇ ਸਵਦੇਸ਼ੀ ਦਾ। ਨਾਹਰਾ ਸਭ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਪਹਿਚਾਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਲਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ। **'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ'** ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ— 'ਰੰਗ ਤੇ ਆਦਮੀ' ਅਤੇ 'ਪਹਿਚਾਣ' (ਸਰਵਰਕ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਛਪੀ) ਆਦਿ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਉਭਰ ਰਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮਾਰੂ ਰੁਝਾਨ ਦਾ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਚ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤਹਿਤ ਨਵੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਵੇਚਣ ਲਈ ਗੁਆਂਢੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਲੜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿਤਰ 'ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ' 'ਅਮਰੀਕਾ', ਬਦੇਸ਼ੀ ਸੌਦਾਗਰ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

— ਅਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਜਣੇ
ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਢੇਰਾਂ ਤੇ ਬੈਠੇ ਹਾਂ. . . .
ਅਸੀਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ
ਤੀਲੀਆਂ ਕੱਢ ਕੱਢ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ
ਤੇ ਹਰ ਪਲ ਮਾਸਚਾਂ ਦੇ ਮਾਰਕੇ
ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤਾਂਈਂ ਵਖਾਉਂਦੇ ਹਾਂ. . . .
ਕਦੇ ਪਰ ਸੋਚਦੇ ਨਈਂ
ਕਿ ਕਿਸਨੇ ਮਾਚਸਾਂ ਸਾਨੂੰ ਫੜਾਈਆਂ ਨੇ।

— ਸਾਡੇ ਅਸਟੋਰਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ
ਬਾਰੂਦ ਦੇ ਹੀ ਨਾਲ ਨਾਲ
ਭਰ ਰਹੇ
ਚਾਲਾਕ ਸੌਦਾਗਰ ਬਦੇਸ਼ੀ
ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਾਲ
ਸਾਡੇ ਅਸਟੋਰਾਂ 'ਚ ਹੈ ਬਾਰੂਦ ਭਰਿਆ
ਸਾਡੇ ਗੋਦਾਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਭੁੱਖ ਹੈ। (ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਵੰਦਾਂ, ਬਦਲ ਰਹੇ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉਭਰ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਉਦਾਰੀਕਰਣ, ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਛੜੇ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਟੀਕ ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਪਾਸਾਰਵਾਦੀ ਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨੇ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਲਈ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ

ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਰਤੀ ਭੁੱਖੇ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਦਾਰੀਕਰਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਖੁਲੇ ਮੰਡੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਧਾਨਾਂ ਦੀ ਅੰਨੇਵਾਹ ਲੁੱਟ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਖਾਤਰ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਡਕਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੇ ਹਿੱਸੇ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

— ਬੁਝਿਆ ਚਰਾਗ਼, ਦਿਲ, ਉਦਾਸੀ ਝੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ
ਕਿਥੇ ਹੈ ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਕੰਦੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।
ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਚਿਮਨੀਆਂ ਦਾ ਹੁਣ ਧੂੰਆਂ ਹੈ ਫੈਲਿਆ,
ਮੇਰੇ ਗਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬੜੀ ਤਬਦੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

— ਅਸੀਂ ਕਣਕ ਬੀਜਦੇ ਹਾਂ
ਪਾਲਦੇ ਹਾਂ/ਵੱਢਦੇ ਹਾਂ
ਮੰਡੀ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ
ਪਰ ਕਣਕ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਦਾ
ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ
ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ
ਸਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਦਾਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ
ਪਿੜਾਂ ਦੀ ਹੂੰਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ
ਛਟਕਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ
ਪਰ ਕਣਕ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। (ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

ਜਗਤਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਘੁੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਆਵਾਮੀ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਫ਼ਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਸ਼ਿਲਪ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਨਾਹਰਾ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਰੀ ਸ਼ਬਦ-ਘਾੜਤ। ਉਸਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਰਗੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ-ਬੰਧੇਜ ਵਾਲੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁਨਰ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਤਖ਼ੱਯਲ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਖ਼ਮੀਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਬਹੁਤ ਵਸੀਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਮਘਾਈ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਬਹੁ-ਮੁਹਾਜੀ ਜੰਗ ਲੜੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ; ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਘਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ, ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਹੱਕ-ਤਲਫ਼ੀ ਲਈ ਸਭ ਡਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਰਹਿ ਕੇ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੋਕੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੋਲ-ਘਚੋਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਤੇ ਬਿਗਾਨੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਇਹ ਲੜਾਈ ਹੋਰ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਪਰ ਲਭਾਉਣੇ ਮਖੌਟਿਆਂ ਸੰਗ ਲੜਨ ਦਾ ਅਹਿਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਫ਼ਸਲਾ ਲਈ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਸੈਲਾਬ ਨਾਲ ਲੜਿਆ
ਡਿਗਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ, ਬਰਸਾਤ ਨਾਲ ਲੜਿਆ
ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਸੂਦਖੋਰਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸਨ ਜੋ ਗਿਰਵੀ
ਉਹਨਾਂ ਘਰਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ, ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਲੜਿਆ
ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਮੈਂ ਕਾਤਿਲ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲੜਿਆ
ਜਾਬਰ ਹਕੂਮਤਾਂ ਸੰਗ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲੜਿਆ. . . .
ਜੋ ਹੁਣ ਲੜਾਈ ਲੜਨੀ, ਇਹ ਹੈ ਮਖੌਟਿਆਂ ਸੰਗ
ਇਹ ਵੀ ਮੇਰੀ ਲੜਾਈ, ਪਰ ਆਖ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। (ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ)

ਜਗਤਾਰ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤੰਦੂਏ–ਜਾਲ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਲਈ ਇੱਕਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਦਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਠੋਸ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਲੰਤ ਮੁਹਾਣ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ:

– ਹਨੇਰਾ ਬੇਲਗਾਮਾਂ, ਤੁੰਦ ਵੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ ਵੀ ਸੀ ਪਰ,
ਹਵਾ ਭਰ ਇਕ ਟਟਹਿਣਾ ਮਾਤ ਉਸਨੂੰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ।
(ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

ਜਗਤਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰ

ਉਰਦੂ ਅਫ਼ਸਾਨੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮਵਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤਾਖ਼ਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਨੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਵੀ ਪਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਮਿਆਰਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿ ਕੇ ਕਲਾ-ਧਰਮੀ ਵਾਲਾ ਅਹਿਦ ਵੀ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਤਾ-ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਤਰਕ ਸਿਰਜਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੱਕ-ਤਲਫ਼ੀ ਲਈ ਸਭ ਸੱਤਾ-ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਖਿਲਾਫ਼ 'ਬੇਦਾਵਾ' ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੁਆਰਾ ਖਾਮੋਸ਼ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਜਨ-ਸਧਾਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਚਰਚਾ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਪੁਰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗਹਿ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ—**'ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ'** 1992 ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸਨੂੰ 1995 ਈ. ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 76 ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ 'ਦੁਆਈਆਂ' ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ 'ਦੁਆ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੂਤਰ 'ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਜਾਂ ਸਭ ਲਈ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਗਤਾਰ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵੱਜੋਂ—

— ਹਰ ਇਕ ਵਿਹੜੇ 'ਚ ਲੋਅ ਲੱਗੇ, ਹਰਿਕ ਆਂਗਣ 'ਚ ਰੰਗ ਉੱਗੇ।
ਦੁਆ ਕੀ ਹੋਰ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਇਕੋ ਦੁਆ ਪੁੱਗੇ।
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਖ਼ਾਕੀ ਸੂਰ ਪਾ ਕੇ ਬਹਿ ਗਏ ਘੁਰਨੇ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਫੇਰ ਰੰਗ ਉੱਡਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਫਿਰ ਮਹਿਕ ਉੱਗੇ।

— ਕਮਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲ, ਨ ਪਰਿਆਂ ਪਰ ਦਈਂ
ਯਾ ਖ਼ੁਦਾ ਸਭ ਬੇਘਰਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦਈਂ।
ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀਂ ਤੂੰ ਅਮਨ
ਸਭ ਗ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਦਈਂ।
ਬੇੜੀਆਂ ਤੇ ਝਾਂਜਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਵਰ੍ਹੇ
ਮੁਕਤ ਕੈਦੀ, ਕਸਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰ ਦਈਂ।

ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ

ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਏਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜ ਜਦੋਂ ਸੂਚਨਾਂ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਦੂਰੀਆਂ ਘਟਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਗਲੋਬਲ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ ਉਦਾਰਵਾਦੀ-ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ/ਆਰਥਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਮਾਰਕਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤਾਰ ਖ਼ੁਦ ਭਾਵੇਂ ਨਾਸਤਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਰੋਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀਅਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸਰਬ ਧਰਮ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਮਾਡਲ' ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ।

— ਕਾਫ਼ਿਰ ਹਾਂ, ਪਰ ਨਿਸਾਰ ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੰਗ ਤੋਂ
ਗੀਤਾ ਸਵੇਰ ਹੈ ਮਿਰੀ ਅੰਜੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।

— ਮੈਂ ਅਜਮੇਰ ਸ਼ਰੀਫ 'ਚ ਵੰਡਾਂ ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ
ਸੁਖ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖੇ ਮੇਰਾ ਪੰਜਾਬ ਕਿਤੇ।

ਜਗਤਾਰ ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸਾਰੂ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਸੰਕੀਰਣ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਗਤਾਰ ਬੇਬਾਕ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇਦੇਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗੁਆ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਰਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਨੁੱਖ ਮਾਰੂ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਜੋ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ, ਅਪਰਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਪਾਕ ਗੱਠਬੰਧਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਵੀ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਆਤਮਿਕ ਉਥਾਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤਣਾਓ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ 'ਚ ਵਧ ਰਹੇ ਫਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਫਿਰਕੂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲੋਕ-ਮੋਰਚਾ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ-

— ਰੋਜ ਦਿਹਾੜੇ ਵਧਦੇ ਜਾਂਦੇ, ਰਕਬੇ ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ ਦੇ,
ਐਸੇ 'ਅਜਰਾਈਲ' ਬਣੇ ਨੇ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਾਡੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਦੇ।

ਮੰਦਰ, ਮਸਜਿਦ, ਹਰੀ ਦੁਆਰਾ ਹੁਣ ਨਾ ਓਟ ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ,
ਸੰਖਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਬਦਲੀ, ਬਦਲੇ ਰੰਗ ਅਜ਼ਾਨਾਂ ਦੇ।

— ਮੈਂ ਕਿਵੇਂ ਮਹਿਫ਼ੂਜ ਘਰ ਅੰਦਰ ਰਿਹਾ ?
ਘਰ 'ਚ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਜੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਡਰ ਰਿਹਾ।
ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਇਬਾਦਤ ਘਰ ਬਣੇ,
ਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾ ਕਿਤੇ ਰਘਵਰ ਰਿਹਾ।

— ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਡੁੱਬੇਗਾ ਘਰ ਘਰ, ਬਸਤੀਆਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚ
ਤੇਰੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਡੁੱਬੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ।
ਦਿਲ, ਜਿਗਰ, ਅੱਖਾਂ, ਖਿਲੌਣੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਮਹਿੰਦੀ, ਸੁਹਾਗ,
ਵੇਖ ਕੀ ਕੀ ਧੁਖ ਰਿਹੈ, ਧੁਖਦੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ।

ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ 'ਫ਼ਿਕਰ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ' ਹੈ। ਉਸਦੇ ਫ਼ਿਕਰ ਉਸਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਜਿੱਡੇ ਹੀ ਵੱਡੇ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੱਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਵਧੇਰੇ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਸਦਾਕਾਲੀ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਸੱਜਗ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿਤੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਘਾਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਲਈ ਵੀ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਲੁੱਟ ਹਰ ਥਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਲਾਹੌਰ ਹੈ ਚਾਹੇ ਦਿੱਲੀ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ-

— ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ, ਮਾਰਗ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ,
ਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਨਾ ਘਟਿਐ ਜ਼ਰਾ ਅਤਾਬ ਕਿਤੇ।
ਖ਼ਾਕ ਉਡੇਗੀ ਇਕ ਦਿਨ ਮੇਰਿਆਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ,
ਸਤਲੁਜ ਲੁਟਿਆ, ਲੁਟਿਆ ਗਿਐ ਚਨਾਬ ਕਿਤੇ।

ਇਕ ਤਾਂ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਜੰਮ-ਪਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਗਤਾਰ ਨੂੰ ਥੁੜੇ-ਟੁੱਟੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਦਲੇ ਬਿਨਾਂ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਜਗਤਾਰ ਬਹੁਤ ਸੁਚੇਤ ਰਚਨਾ-ਧਰਮੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਅਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ਵਾਦੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ

ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ, ਬਦਲ ਰਹੇ ਉਪਜ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸਰ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਮੰਡੀਕਰਣ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਡੀ ਰਹਿਤਲ ਉੱਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਵੀਆਂ ਉਤਪਾਦਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀਆਂ (working conditions) ਨੂੰ ਵੀ ਸੌਖਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਨਾਫ਼ੇ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਜਾਂ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕ ਅਪਾਣੀ 'ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਆਜ਼ਾਦੀ' ਵੀ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋਏ ਸਧਾਰਨ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ 'ਧੂੰਆਂ' ਜਾਂ 'ਰਾਖ਼' ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਬੇਵਸੀ ਨੂੰ ਇੰਜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ—

— ਬੁਝਿਆ ਚਰਾਗ਼, ਦਿਲ, ਉਦਾਸੀ ਝੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ
ਕਿਥੇ ਹੈ ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਕੰਦੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।
ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਚਿਮਨੀਆਂ ਦਾ ਹੁਣ ਧੂੰਆਂ ਹੈ ਫੈਲਿਆ,
ਮੇਰੇ ਗਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬੜੀ ਤਬਦੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।

— ਰਵੀ ਦੇ ਰਥ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ, ਧੂੰਮ-ਕੇਤੂ ਹੈ ਕਰੀ ਬੈਠਾ
ਹਨੇਰੇ ਇਸ ਕਦਰ ਛਾਏ, ਨਾ ਮੈਥੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ।
ਚੁਫੇਰੇ ਰਾਖ ਹੈ ਜਾਂ ਖ਼ਾਕ ਹਰ ਬਸਤੀ 'ਚ ਹੈ ਉਡਦੀ,
ਇਹ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪੂਰਨੇ ਪਾਏ, ਨਾ ਮੈਥੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ।
ਇਹ ਕੈਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਂ ਕਿਸ਼ਤਾਂ 'ਚ ਜੀਉਂਦੇ ਹਾਂ,
ਨਾ ਇਸ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰੀ ਜਾਏ, ਨਾ ਮੈਥੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ।

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮੰਡੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਛੜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਹਨ। ਸੋਵੀਅਤ ਸੰਘ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕੈਂਪ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ ਇਕ-ਧਰੁਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਆਪਣੀਆਂ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਘਾਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਤੀ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸੈਕਟਰ ਦੇ ਦਲਾਲ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਮੰਡੀ, ਮੁਨਾਫੇ ਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੇਕਿਰਕ ਮੁਕਾਬਲਾ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹੈ। ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਇਸ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਉਤਪਾਦਨ, ਉਦਪਾਦਕ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਹਤਰੀ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਮੰਡੀ ਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਕਾਵਾਂ-ਰੌਲੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਧ-ਮਸਲ ਕੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੰਡੀ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਮੋਹ ਦੀ ਤੰਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਤਪਾਦਕ ਤੇ ਉਪਭੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾਲਕ ਤੇ ਕਾਮੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪੈਸਾ (ਮੁਨਾਫ਼ਾ) ਤਹਿ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਗੈਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਖਾਜਾ। ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਸੁਪਨੇ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਹੂਣਾ ਬੰਦਾ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਵਾਧੂ ਲੱਗਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਰੂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਵੱਲ ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ-

— ਲਹੂ ਦਾ ਪੈ ਗਿਆ ਚਸਕਾ, ਬੜਾ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ
ਹੈ ਤਾਹੀਂ ਹਰ ਗਲੀ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਮਤਕਲ ਸਦਾ ਲਗੀ।
ਮੈਂ ਆ ਪਹੁੰਚਾ ਹਾਂ ਕੈਸੇ ਮੋੜ ਤੇ ਤੈਥੋਂ ਜੁਦਾ ਹੋ ਕੇ,
ਕਿ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਇਕ ਸਜ਼ਾ ਲੱਗੀ।

— ਇਸ ਪੜਾ ਤੇ ਕੀ ਕਰੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਕੋਈ ਹੁਣ ਯਕੀਨ
ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਕਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਦ ਕਿ ਮਰ ਗਿਆ।

ਜਗਤਾਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਖਾਸਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਦੋਵੇਂ ਵਰਗ (ਪੰਜੀਪਤੀ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ) ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਕੇ ਨਿਘਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਬੇਵੱਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਸੁਖ-ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਖ਼ੁਦ ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਭੋਗਿਆ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਲੁਟਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਗੁਆ ਕੇ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਕੇਵਲ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਸੰਦ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਭ ਸੁੱਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੋ ਕੇ ਵਸਤਾਂ/ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਸਹੇੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਤੇ ਹਰ ਸਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਹੀਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵੱਜੋਂ—

— ਕੁਝ ਚਰਾਗ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਕੇ ਕਰ ਗਈ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹਵਾ।
ਕੁਝ ਚਰਾਗ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦੇ ਰਤਜਗਾ ਹੈ ਦੇ ਗਈ।

— ਹਰ ਸਖ਼ਸ਼ ਏਸ ਦੌਰ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਅਜੀਬ ਹੈ।
ਲੰਬਾ ਕਿਤੇ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਗਿਠ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੈ।
ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਦੇ ਕਿਲ ਜਿਸਮ 'ਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਠੁਕੇ ਹੋਏ।
ਈਸਾ ਹਰੇਕ ਆਦਮੀ, ਹਰ ਘਰ ਸਲੀਬ ਹੈ।

ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੱਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਮਕਸਦ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ,

ਪਰ ਕਲਾ ਦੀ ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਲਾ/ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੀ ਸੰਕਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਦਮਨ ਦਾ ਡਰ ਦੇ ਕੇ ਚੁੱਪ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਨ-ਦੌਲਤ, ਇਮਾਨ ਸ਼ੁਹਰਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਖਰੀਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ/ਕਲਾ ਦੀ ਵੈਰੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਰੂ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਕਵੀ ਦਾ ਸੰਕਟ ਦੂਹਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ-ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਦਮਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਲੋਭਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਆਤੰਕ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਧੂੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲੀ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਮਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ—

— ਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਫ਼ਨ ਬਣ ਸਕੀ ਨਾ ਲਿਬਾਸ
ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਮੇਰੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਹੈ ਅਜੇ।

— ਡਿਗੇ ਨਾ ਡਗਮਗਾਏ, ਸ਼ੁਹਰਤ ਇਨਾਮ ਖ਼ਾਤਿਰ
'ਜਗਤਾਰ' ਨੂੰ ਕਹੋ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਹੀ ਚਾਲ ਰਖੇ।

ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਦਰਦ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਬੋਧ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਰਗੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਓਜਮਈ ਅੰਲਕਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਰੁਮਾਂਸ ਭਾਵਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਰੂਪਕ-ਭੁਲੱਈਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਰ ਸਾਰਥਕ ਵੱਥ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਸ਼ਬਦ-ਘਾੜਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਮੁਸ਼ਾਇਰੇ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ 'ਗਲੇ-ਬਾਜ਼ਾਂ' ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ

ਹਨੇਰੇ ਘਰ 'ਚ ਮੁਰਝਾਏ, ਧੁਆਂਖੇ ਜ਼ਰਦ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ
ਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਏਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ, ਨਾ ਐਵੇਂ ਆਫ਼ਤਾਬ ਲਿਖ।

ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਨ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸੁੱਖ-ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ (marginalized) ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਖੁਰਦਰੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਤਲਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ-ਘੁਲਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਤੇਵਰ ਵੀ ਜੁਝਾਰੂ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਅੱਕਲਕਾਂਦ ਕੀਤੇ ਬੰਦੇ ਵਾਲੀ ਤੁਰਸ਼ੀ ਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਲੀਨ

ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੋਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਛੁੱਟ ਲਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਵੇ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰ ਕੰਮ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ—

> ਗਿਲਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗਿਲਾ ਰਹੇ ਕਿ, ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਰੁਖੇ ਕਿਆਸ ਲਿਖਦਾਂ,
> ਖ਼ਿਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਬਹਾਰ ਲਿਖਦਾ, ਉਦਾਸ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਆਸ ਲਿਖਦਾਂ।
> ਹੈ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮੈਨੂੰ ਕਿ ਮੇਰੀ ਹਰ ਇਕ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਹੈ ਰੁੱਖੀ ਤੇ ਗੀਤ ਸਾਦਾ,
> ਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜ਼ੁਲਫਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮ ਲਿਖਦਾਂ, ਨਾ ਚਾਨਣੀ ਨੂੰ ਲਿਬਾਸ ਲਿਖਦਾਂ।
> ਮੈਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਨਾ ਤਾਜਦਾਰਾਂ ਲਈ ਹੈ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਲਿਖ ਸਕਾਂਗਾਂ,
> ਮੈਂ ਹਰ ਘਰੋਂਦੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਲਿਖਦਾਂ, ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖੇਤਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸ ਲਿਖਦਾਂ।

ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ-ਵਿਧਾਨ

ਜਗਤਾਰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਚੇਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾ ਬਾਰੇ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਾ ਕੋਰੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਹੈ, ਨਾ ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦ-ਘਾੜਤ। ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਹੀ ਉਸਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਅਲਜਬਰੇ ਦਾ ਫਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।' ਕਵਿਤਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਜਾਂ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਘੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਮਲ ਕਵੀ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਮਕਾਨਕੀ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਜੇਹਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਖ਼ੁਦ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ (literariness) ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿ ਕੇ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਤਥਾਕਥਿਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਘਾੜਤ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ/ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀਆ ਨਾਲ ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਰੋਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਹੈ-

ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਭਾਅ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੋ ਕੇ ਕਦੀ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਹਿਕਮਤ ਦੀਆਂ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਕਹਾ ਸਕਦੀਆਂ।. . . ਕਵਿਤਾ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਜਾਵੇ। ਨਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਅਲਜ਼ਬਰੇ ਦਾ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।. . . . ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਾਦ ਜਾਂ ਯੁਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਘੜ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।. . . . ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਘੋੜਿਆਂ, ਊਠਾਂ, ਰਥਾਂ ਤੇ ਗਧਿਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਅਖ਼ਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਆਰੂਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ, ਜਾਂ ਆਰੂਜ਼ੀ ਪਰਪੱਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਮੂਰਖ ਤੇ ਨਾਸਮਝ ਹਨ। (ਪੰਨੇ 105, 106) ("ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ: ਇਕ ਗੋਸ਼ਟ" **ਸਿਰਜਣਾ** ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ 1967)

ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਮਕਾਨਕੀ ਘਾੜਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੱਕ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਜਗਤਾਰ ਸੁਜੱਗ ਸ਼ਿਲਪੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਗੀਤ, ਗ਼ਜ਼ਲ

ਅਤੇ ਨਜ਼ਮ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ, ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਿਨਫ਼ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇਮਾਂ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਪੰਜਾਬੀ, ਉਰਦੂ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਐਮ. ਏ. ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ, ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਤੋਂ ਉਜੜ ਕੇ ਆਏ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀਨਾ ਨਾਥ (ਆਤਿਸ਼ ਬਹਾਵਲਪੁਰੀ) ਤੋਂ ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਆਰੂਜ਼ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਲਈ। ਆਪਣੇ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਕਾਰਨ ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਪਿੰਗਲ ਅਤੇ ਆਰੂਜ਼ ਉਪਰ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਸੁੱਚਜਾ ਸ਼ਿਲਪੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਮਕਾਨਕੀ ਪਿੰਗਲ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜਾਂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਗੀਤ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਜ਼ਮਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗਠਨ ਵੱਲ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੀਤ ਅਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਿਨਫ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਤੇ ਰਵਾਨੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮੁਕਾਮ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੋਢੀ, ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਮੀਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਰਗੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਖ਼ਮੀਰ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਰੁਮਾਨੀ ਪੰਰਪਰਾ ਤੇ ਆਰੂਜ਼ੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ "ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸਿਨਫ਼ ਨੂੰ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ, ਸਾਕੀ, ਜਾਮ, ਪਿਆਲਾ ਤੇ ਮੈਖਾਨਾ ਆਦਿ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।" (**ਜਨਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ, ਜਗਤਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ**, ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 1996, ਪੰਨਾ 151) ਜਦੋਂ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਮਾਨੀ ਬਿਆਨ ਵਾਲੀ ਰਵਾਇਤੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਬ੍ਰਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲ/ਆਰੂਜ਼ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਤੁਕਬੰਦੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰੀ ਸਮਝ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, ਦੀਪਕ ਜੈਤੋਈ, ਠਾਕੁਰ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਚਾਨਣ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਆਦਿ ਦੇ 'ਗ਼ਜ਼ਲ-ਸਕੂਲ' ਇਸ ਸਿਨਫ਼ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ, ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਕੋਰੀ ਛੰਦ-ਘਾੜਤ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਮੰਨਣ ਤੋਂ

ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ 'ਚ ਜਕੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਪਿੰਗਲ-ਆਰੂਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪਿੰਗਲਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ-

— ਜਿਸਨੂੰ ਦਾਹਵਾ ਹੈ ਪਿੰਗਲ ਦਾ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕਹੇ,
ਜੇ ਨਈਂ ਸੋਚ ਬੁਲੰਦੀ ਜਜ਼ਬਾ, ਕਿਸ ਕੰਮ ਇਹ ਫਿਅਲੁਨ ਫਿਅਲਾਤ।
ਬੁੱਢੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਲੋਕੀਂ ਪਾਵਣ ਲਾਲ ਪਰਾਂਦੇ,
ਚੂਨੇ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਕੰਧ ਪੁਰਾਣੀ ਟੁੱਟੀ। (ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦਾ ਜੰਗਲ)

ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਅੱਜ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਵੀ ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰਦੀਫ਼ ਤੇ ਬਹਿਰ-ਬਜ਼ਨ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਨੂੰ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿਥ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਨਾਮਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕੱਦ ਮਾਪੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਆਰੂਜ਼ੀ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਕਲੋਲ ਨੂੰ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਿਥੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਕਰਕੇ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਵੀ ਖਪਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ (performing art) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਖਪਤ ਦੀ ਮੰਡੀ ਵਿੱਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਗੀਤ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਮੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖਪਤ-ਭੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਧੜਾਧੜ ਕੈਸਟਾਂ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਖਪਤ ਅਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਬਚਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਲਖਈਏ ਦੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕਾਮੁਕਤਾ ਅਤੇ ਬੇਮੁਹਾਰ ਹਿੰਸਾ ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੀਮ ਬਣਕੇ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿੱਚ ਗੰਭੀਰ ਕਵਿਤਾ ਹਾਸ਼ੀਏ 'ਤੇ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਜਾਂ ਗੁੰਮ-ਗੁਆਚ ਗਈ ਹੈ। ਖਪਤ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਸ਼ੋਰ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵਿਰਲੇ ਕਵੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖ ਸਕੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਚੈਨਲਾਂ ਤੇ ਮੀਡੀਏ ਦੇ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਅੱਗੇ ਕੁਝ ਕਵੀ ਥਿੜਕ ਗਏ ਹਨ, ਕੁਝ ਖਰੀਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਉਂ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਵੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੈਸੇ ਤੇ ਇਮਾਨ ਦੇ ਹਲਕਾਏ ਤੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦੇ ਪਿੱਛਲਗ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਜਗਤਾਰ ਤਨਜ਼ੀਆ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ-

— ਕੁਝ ਲੋਕ ਪਟਵਾਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਨੇ ਨਾਪਦੇ,
ਮਫ਼ਊਲ ਫ਼ਾਇਲਾਤ ਦੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਰੀਬ ਹੈ।
ਪੁਰਕਾਰ, ਹੋਸ਼ਿਆਰ ਨਾ ਇਨਆਮ ਯਾਫ਼ਤਾ,
'ਜਗਤਾਰ' ਏਸ ਦੌਰ ਦਾ ਕੈਸਾ ਅਦੀਬ ਹੈ।

— ਰਹਿ ਗਿਆ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਹੁਣ ਖ਼ੁੱਦਾਰ ਦੇ ਚੰਗਾ ਕਵੀ,
ਕੁਝ ਸਵਾਲੀ , ਬਾਂਝ ਕੁਝ, ਕੁਝ ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਹੋ ਗਏ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਗ਼ਜ਼ਲ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਵਿ-ਸਿਨਫ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਿੰਗਲ-ਆਰੂਜ਼ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਿਕ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਬਹਿਰ-ਬਜ਼ਨ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਨਾਲ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਵੀ ਕੋਲ

ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, (ਬੁਲੰਦ ਸੋਚ) ਸੂਖਮ ਜਜ਼ਬੇ, ਪਿੰਗਲ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਰੱਥਾ, ਨਜ਼ਾਕਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ, ਸੂਖਮ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ, ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਕਰੜੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਗਤਾਰ ਉਸਤਾਦ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਬਣ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁਨਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬੁਲੰਦ ਸ਼ਾਇਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੱਜੋਂ ਉਸਦੇ ਇਹ ਦੋ ਸ਼ਿਅਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ—

— ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਹੁਨਰ ਤੋਂ ਇਹ ਹੁਨਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ,
ਗ਼ਜ਼ਲ ਕਹਿਣੀ ਹੈ ਜੀਕੂੰ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਰਸੀਆ ਕਹਿਣਾ।
(ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

— ਕੌਣ ਮੇਰੇ ਬਾਅਦ ਪਾਲੇਗਾ ਹੁਨਰ, ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪਸੰਦ
ਕੌਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਗੀਨੇ ਹਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਅੰਦਰ ਜੜੇਗਾ।
(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਦਰਬਾਰੀ (ਅਲੰਕਾਰਕ/ਉਜਮਈ ਸ਼ੈਲੀ) ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੇ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਣਾ ਪਏਗਾ। ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਬਿਆਨ, ਕਵੀ ਦੇ ਨਿਜਤਵ ਦਾ ਰੁਦਨ, ਕਾਫ਼ੀਏ-ਰਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਅਰਥ-ਵਿਹੂਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਕਲੋਲ ਅਜੋਕੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮੁੱਖ ਦਵੰਦਾਂ ਅਤੇ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸਿਥਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ਜ਼ਲਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣੇ ਪੈਣਗੇ। ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਬਿੰਬਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਯੁੱਗ-ਬੋਧ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਬਿੰਬ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿਰਜਣੇ ਪੈਣੇ ਹਨ। ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਜਗਤਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਰੁਮਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—

— ਹਨੇਰੇ ਘਰ 'ਚ ਮੁਰਝਾਏ, ਧੁਆਂਖੇ ਜ਼ਰਦ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ,
ਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਏਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ, ਨਾ ਐਵੇਂ ਆਫ਼ਤਾਬ ਲਿਖ।
ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਜੋ ਮਰ ਜਾਏਗੀ, ਉਸ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਕੀ ਫਾਈਦਾ,
ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਰਹੇ ਜ਼ਿੰਦਾ, ਕੋਈ ਐਸੀ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖ।

— ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁਣ ਬੇਕਾਰ ਨੇ
ਜ਼ੁਲਫ ਰੱਖ ਬੰਦੂਕ ਦਾ ਨਾਂ, ਚੀਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਾਮ ਰੱਖ।
ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਸਹਿਮੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਬਾਨ
ਕੋਈ ਤਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਪਰਿੰਦੇ ਦੀ ਤੜਪ ਦਾ ਨਾਮ ਰੱਖ।
(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਸਿਨਫ਼ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੁਮਾਨੀ ਬਿਆਨ

ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਉਰਦੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ। ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਾਲਾ ਰਵਾਇਤੀ ਰੰਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਿਹਾ। ਯੁਗ-ਬੋਧ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਵਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਤਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਰੱਖਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਰੁਝਾਨ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਰਕਤ ਰਾਮ ਯੁਮਨ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਬਲੱਗਣ, ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ, ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਉਪਾਸ਼ਕ, ਚਾਨਣ ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ ਅਤੇ ਠਾਕੁਰ ਭਾਰਤੀ ਆਦਿ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋ ਰਵਾਇਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖਦੇ ਰਹੇ। ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਵਾਰਾ, ਈਸ਼ਵਰ ਚਿਤਰਕਾਰ, ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤਖਤ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ-ਬੋਧ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਜਗਤਾਰ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਜਨਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਥੁੜੇ ਟੁੱਟੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ 'ਸਾਦਾ', 'ਖੁਸ਼ਕ' ਜਾਂ 'ਰੁੱਖੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰੀ ਸਲੀਕੇ, ਨਜ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਭੁੱਲ-ਭਲਾਈਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਉਚੇਚ-ਰਹਿਤ ਕਲਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ—

> ਗਿਲਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗਿਲਾ ਰਹੇ ਕਿ, ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਰੁਖੇ ਕਿਆਸ ਲਿਖਦਾਂ,
> ਖ਼ਿਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਬਹਾਰ ਲਿਖਦਾ, ਉਦਾਸ ਚਿਹਰੇ 'ਤੇ ਆਸ ਲਿਖਦਾਂ।
> ਹੈ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮੈਨੂੰ ਕਿ ਮੇਰੀ ਹਰ ਇਕ, ਗ਼ਜ਼ਲ ਹੈ ਰੁੱਖੀ ਤੇ ਗੀਤ ਸਾਦਾ,
> ਨਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜ਼ੁਲਫਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮ ਲਿਖਦਾਂ, ਨਾ ਚਾਨਣੀ ਨੂੰ ਲਿਬਾਸ ਲਿਖਦਾਂ।
> ਮੈਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਨਾ ਤਾਜਦਾਰਾਂ ਲਈ ਹੈ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਲਿਖ ਸਕਾਂਗਾਂ,
> ਮੈਂ ਹਰ ਘਰੌਂਦੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਲਿਖਦਾਂ, ਮੈਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖੇਤਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸ ਲਿਖਦਾਂ।
>
> (ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰੂਜ਼ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਗੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤਿਆਗ ਦੇਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਬੈਂਤ, ਬੈਂਤ ਖ਼ੁਰਦ, ਦੋਹਰਾ ਅਤੇ ਕੋਰੜਾ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਕਹਿਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ।" ('ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਇਕ ਵਿਚਾਰ', **ਚੋਣਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਗ਼ਜ਼ਲ**, ਸੰਪਾ: ਜਗਤਾਰ, ਪੰਨਾ xiii) 'ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸਰਲ-ਸੁਬੋਧ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਤਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਝਉਲਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

> — ਬੰਜਰ ਅੰਦਰ ਖਿੜਦੇ ਕਦੋਂ ਗੁਲਾਬ ਕਿਤੇ।
> ਇਹ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਅੱਖ 'ਚ ਡਿਗਿਆ ਖ਼ਾਬ ਕਿਤੇ।

— ਖੈਰ ਖਾਹੋ ! ਦੋਸਤੋ । ਚਾਰਾਗਰੋ ।
ਰੋ ਕੇ ਮੇਰੀ ਵਾਟ ਨਾ ਖੋਟੀ ਕਰੋ ।
— ਜਿਸਮ ਦਾ ਬਰਬਾਦ ਖੰਡਹਰ ਵੇਖ ਲੈ ।
ਕੌਣ ਪਰ ਸਾਬਤ ਹੈ ਅੰਦਰ ਵੇਖ ਲੈ ।
— ਜਾਗੀ ਹੋਸੀ ਫਜ਼ਰ ਗਰਾਂ ਵਿਚ ।
ਉਠੇ ਹੋਸਣ ਲੋਕ ਘਰਾਂ ਵਿਚ
— ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਨਟਖਟ ਗੋਰੀ ਸਾਲ ਸੋਲਵਾਂ ਲੱਗਾ
ਚੜ੍ਹਦੀ ਧੁੱਪ 'ਚ ਹੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਸਿਰ ਹੈ ਬੱਗਾ ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬਾਂ-ਚਿੰਨਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਜਗਤਾਰ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਣ ਵਧੇਰੇ ਹੈ । ਉਸਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਵਿਰਸੇ (ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ) ਅਤੇ ਮੁਕਾਮੀ (local) ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹਨ । ਉਹ ਹੂਰਾਂ, ਚਮਨ ਜਾਂ ਬਾਗ-ਇ-ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਟੇਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਉਸਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਇਸ ਖਿਤੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੂਠੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਉਠਦੇ ਹਨ । ਉਸਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਦਰਿਆ, ਨਦੀਆਂ, ਨਾਲੇ, ਨਗਰ, ਖੰਡਰ, ਥੇਹ, ਪੀਰ, ਪੈਗੰਬਰ, ਔਲੀਏ, ਦਰਗਾਹਾਂ, ਕਿਲੇ, ਮਕਬਰੇ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨ੍ਹਾਨ੍ਹਾ ਰੂਪ ਸੰਜੀਵ ਹੋ ਉਠਦੇ ਹਨ । ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਵਾਹੀਆਂ, ਨਗਰ-ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਸ਼ਕਾਂ, ਯੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਦਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ—

— ਜੇ 'ਸਿਕੰਦਰ' ਵਾਂਗ ਨੇਰ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬੜਾ ਹੰਕਾਰ ਹੈ ।
ਮਾਨ-ਮੱਤੀ ਮਹਿਕ ਵੀ ਤਾਂ ਐਨ ਪੋਰਸ ਹਾਰ ਹੈ ।
ਮੌਤ ਜੇ ਜ਼ਿੱਦੀ ਲੁਟੇਰੀ ਹੈ ਨਿਰੀ 'ਖ਼ਿਲਜੀ' ਤਰ੍ਹਾਂ ।
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਪਦਮਨੀ ਵਾਗੂੰ ਬੜੀ ਖ਼ੁੱਦਾਰ ਹੈ ।
— ਰੌਣਕਾਂ ਭਾਵੇਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਗਿਰਦ ਦੇਹਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ।
ਦਿਲ ਹੈ 'ਜੇਸਲਮੇਰ' ਦੀ ਉਜੜੀ ਹਵੇਲੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ।
— ਨਾ 'ਜੈਮਲ' ਨਾ 'ਫ਼ੱਤਾ' ਮਾਰਗ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ
ਨਾ 'ਦੁੱਲਾ' ਮਾਰਗ ਲਾਹੌਰ ਜਨਾਬ ਕਿਤੇ ।
ਖਾਕ ਉਡੇਗੀ ਇਕ ਦਿਨ ਮੇਰਿਆਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ,
ਸਤਲੁਜ ਲੁਟਿਆ, ਲੁਟਿਆ ਗਿਆ ਚਨਾਬ ਕਿਤੇ ।
ਮੈਂ 'ਅਜਮੇਰ ਸ਼ਰੀਫ਼' 'ਚ ਵੰਡਾਂ ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ
ਸੁਖ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖੇ ਮੇਰਾ ਪੰਜਾਬ ਕਿਤੇ ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਜਗਤਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਿਆਨ ਬਹੁਤ ਵਸੀਹ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸਰਾਇਕੀ (ਮੁਲਤਾਨੀ) ਆਦਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਖ਼ੌਫ, ਖ਼ਾਕ, ਕਾਤਿਲ, ਕਸਬੀਆਂ, ਸ਼ਫ਼ਾ, ਖ਼ਾਬ ਮੰਜ਼ਰ, ਸਿਹਰ, ਖੰਜਰ ਮੁਕੱਦਰ, ਗਰਾਂ, ਫ਼ਜ਼ਰ, ਕਿਆਸ, ਖ਼ਿਜ਼ਾਂ, ਚਰਾਗ, ਹਿਜਰ,

ਅਜ਼ਾਬ, ਹਿਰਾਸ, ਤਾਜਦਾਰ, ਘਰੌਂਦਾ, ਸਜ਼ਰ, ਹਿਜ਼ਰਤ, ਡਗਰ, ਚਾਰਾਗਰ, ਸ਼ੀਸ਼ਾਗਰ, ਜ਼ਰਦਾਈ, ਕਤਲਗਾਹਾਂ, ਬਖੀਲ, ਹਮਰਾਹ, ਆਸ਼ਨਾ, ਕਤਬਾ, ਨਗੀਨੇ, ਲਸ਼ਕਰ, ਬਿਸਮਿਲ, ਤਲਬਗਾਰ, ਸਲੀਬਾਂ, ਦਾਰ, ਮਰਸੀਆ, ਦਾਮਨ, ਇਬਾਦਤ, ਰਤਜਗਾ, ਲੁਤਫ਼, ਮੁਅਤਬਰ, ਰਹਿਗੁਜ਼ਰ, ਕਾਫ਼ਿਰ, ਕੰਦੀਲ, ਨਿਸਾਰ, ਗੁਫ਼ਤਗੂ, ਫ਼ਨ, ਜ਼ਰਦ, ਅਜ਼ਾਨ, ਸ਼ਤਾਬ, ਮੰਜੀਰ, ਆਫ਼ਤਾਬ, ਰੁਖਸਤੀ, ਹਸ਼ਰ, ਫ਼ਾਖ਼ਤਾ, ਸਿਲ, ਸੈਲਾਬ, ਅਦੀਬ, ਸਿਤਮ, ਬੀਨਾਈ, ਤਨਹਾਈ, ਰੁਸਵਾਈ, ਆਲਮਗੀਰ, ਤਹਿਰੀਰ, ਰਸੂਲ, ਜੁਸਤਜੂ, ਮਕਾਮ, ਨੁਸਖਾ, ਖ਼ਜ਼ਾਬ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਉਰਦੂ-ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਰੜਕਦੇ ਨਹੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਜਗਤਾਰ ਦੀ "ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਦੀ ਕਦੀ ਉਰਦੂ ਲਫਾਜ਼ੀ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਉਹ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰਿਣੀ ਹੈ।" (ਪ੍ਰੋ. ਨਰਿੰਜਨ ਤਸਨੀਮ, **ਜਨਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ, ਜਗਤਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼** ਅੰਕ, ਜਨਵਰੀ-ਜੂਨ 1966, ਪੰਨਾ 80) ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਯੋਗਤਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਚਨ ਦੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤਕ ਟਿਪਣੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ—"ਉਸਦਾ (ਜਗਤਾਰ ਦਾ) ਭਾਸ਼ਕ ਅਨੁਭਵ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਜਿੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ।" (**ਸਾਹਿਤਨਾਮਾ**, ਪੰਨਾ 107) ਜਗਤਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਧਰੇ ਠੇਠ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਲਹਿਜਾ ਵੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ ਵੀ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ—

ਸ਼ਾਮ ਗਰਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਹੋਸੀ।
ਹਰ ਘਰ ਦੀਵਾ ਬੱਤੀ ਹੋਸੀ।
ਆਲ੍ਹਣਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਤ ਪਰਿੰਦਿਆਂ
ਡ੍ਹਾਢੀ ਰੁਣ-ਝੁਣ ਲਾਈ ਹੋਸੀ।
ਏਕਮ ਦਾ ਚੰਨ ਵੇਖ ਕੇ ਲੋਕਾਂ
ਰਾਮ ਰੱਮਈਆ ਕੀਤੀ ਹੋਸੀ।
ਚੁੱਲੇ ਸ੍ਹਾਵੇਂ ਬਹਿ ਕੇ ਬਿਰਹਨ
ਧੂੰਏਂ ਦੇ ਪੱਜ ਰੋਈ ਹੋਸੀ।
ਬੁਝੇ ਚਰਾਗ ਜਿਹੀ ਅੱਖ ਮਾਂ ਦੀ
ਸੰਝ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਰਸੀ ਹੋਸੀ।
ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾ ਕੇ
ਉਂਜ ਮੇਰੀ ਸੁਖ ਮੰਗੀ ਹੋਸੀ।
ਅੰਤ ਗੁਰਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆ ਕੇ
ਬੱਤੀ ਵੱਡੀ ਕੀਤੀ ਹੋਸੀ। (ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤੀ ਜਗਤਾਰ ਖਾਸਾ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਤਾਜ਼ਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਕਮਾਲ ਉਸਦੀ ਮੁਹਾਵਰਾਅਰਾਈ ਹੈ—ਗੋੜ ਕੱਢਣਾ, ਹੂਲਾ ਉਡਣਾ, ਗਿਬਿਆ ਫਿਰਨਾ, ਵਢਾਂਗਾ ਹੋਣਾ, ਲਹੂ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਮੀਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ

ਹਨ। ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੇ ਨਸ਼ਤਰ ਨਾਲ ਜਗਤਾਰ ਸਾਡੀ ਸੁੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਮਾਰ ਦੂਹਰੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਜਿਸ ਧਿਰ ਨਾਲ ਉਪਰੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਅੰਗ-ਬਾਣਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ-

— ਪਰ ਤਾਂ ਲੈ ਆਇਐਂ ਸਜਾਵਟ ਦੇ ਲਈ, ਤਾਂ ਸੀ ਕਮਾਲ
ਦਰਦ ਵੀ ਪੰਛੀ ਦਾ ਲੈ ਆਉਂਦਾ, ਪਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ।

— ਇਕ ਤਰਫ਼ ਰੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਰਿਆ ਹੈ ਵਢਾਂਗਾ ਵਾਢਿਆਂ ਨੇ
ਇਕ ਤਰਫ਼ ਰੁੱਖਾਂ ਤੇ ਚਿੜੀਆਂ ਘਰ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਨੇ ਵੇਖੋ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

'ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ' ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਇਸ ਬੇਕਿਰਕ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ- ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਪਰਿੰਦੇ, ਛਾਂਗੇ ਹੋਏ ਰੁੱਖ, ਸੁੱਕ ਗਏ ਦਰਿਆ, ਡੁੱਬ ਰਹੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤੀਆਂ, ਬੰਜਰ ਹੋ ਰਹੀ ਧਰਤੀ, ਉਜੜੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ, ਜ਼ਰਦ ਰੁੱਖਾਂ, ਧੁਖ ਰਹੇ ਘਰਾਂ, ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਫੈਲ ਰਹੇ ਧੂੰਏਂ, ਖੰਡਰਾਂ 'ਚੋਂ ਉਡਦੀ ਰਾਖ਼, ਵਧ ਰਹੇ ਸੈਲਾਬ, ਤਿੜਕੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ, ਤਿੱਖੀਆਂ ਸਲਾਖਾਂ, ਸਲੀਬਾਂ 'ਚ ਵਟ ਰਹੇ ਘਰਾਂ, ਕੰਡਿਆਂ/ਕਿੱਲਾਂ 'ਚ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਜਿਸਮਾਂ, ਔਜੜਾਂ 'ਚ ਭਟਕਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ, ਉਦਾਸ ਸ਼ਾਮਾਂ ਅਤੇ ਮੋਈਆਂ ਤਿਤਲੀਆਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਹਿਸ਼ਤਜ਼ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ (dehumanisation) ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਕੇਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ—

— ਸ਼ਾਮ, ਖੰਡਹਰ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਦਰਿਆ, ਰੁਲ ਰਹੇ ਪੱਤੇ ਚਰਾਗ਼,
ਕੌਣ ਪਰਕਿਰਤੀ 'ਚ ਮੇਰਾ ਹਾਲ ਲਿਖ ਕੇ ਤੁਰ ਗਿਆ।

— ਬੁਝਿਆ ਚਰਾਗ਼, ਦਿਲ, ਉਦਾਸੀ ਝੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।
ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਦੀ, ਕੰਦੀਲ ਸ਼ਾਮ ਹੈ।

— ਸੜੇ ਘਰ ਨਾਲ ਮੋਹ ਦਾ ਵੇਖ ਰਿਸ਼ਤਾ,
ਪਰਿੰਦਾ ਰਾਖ ਗਲ ਲੱਗਾ ਪਿਆ ਹੈ।

— ਹਰ ਤਰਫ਼ ਮਲਬਾ, ਬੁਝੇ ਦੀਵੇ ਤੇ ਮਰੀਆਂ ਤਿਤਲੀਆਂ
ਵੇਖੀਏ ਉਜੜੀ ਹੋਈ ਬਸਤੀ 'ਚ ਕੋਈ ਜੁਗਨੂੰ ਵੀ ਹੈ।

— ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਦਰਿਆ, ਰਾਖ ਬਸਤੀ, ਤਿੜਕਿਆ ਸ਼ੀਸ਼ਾ, ਚਰਾਗ਼,
ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਰੰਗਾਂ 'ਚ ਕੀ ਕੀ ਰੰਗ ਹੈ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ।

(ਜੁਗਨੂੰ ਦੀਵਾ ਤੇ ਦਰਿਆ)

ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਰੁਦਨ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਦਰਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਮਾਰੂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਦਾ ਨਹੀ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹਕ ਮਨੁੱਖੀ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਲੋਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤੰਦੂਏ-ਜਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ

ਵਿਚ ਬਣਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸੀਮਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕੱਲੀ ਕਵਿਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੇ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਣ ਸਮੇਂ ਜਗਤਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਯਥਾਰਥਕ ਰੱਵਈਆ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਨਿਰਾਸ਼ਮਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੁਗਨੂੰ, ਦੀਵਾ, ਗੁਲਾਬ, ਦਰਿਆ, ਬਰਸਾਤ, ਬਹਾਰ, ਚਿੜੀਆਂ ਦੀ ਚਹਿਕਾਰ, ਫਜ਼ਰ, ਸੂਰਜ, ਬਿਜਲੀਆਂ, ਮਹਿਕੀ ਹਵਾ, ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਨਦੀ, ਗੁਲਮੋਹਰ, ਮਹਿੰਦੀ, ਪਰਵਾਜ਼ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਪਰਿੰਦੇ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ਰ ਦਾ ਤਾਰਾ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੁਗਨੂੰ, ਦੀਵਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਜਗਤਾਰ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਬੋਧ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਜਗਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਗਣ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਉਸਾਰੂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਮਲ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਰੌਸ਼ਨੀ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਚੇਤ/ਅਚੇਤ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲਈ ਦੋ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਹਨ-ਜੁਗਨੂੰ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਦਾ। ਜੁਗਨੂੰ, ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੀਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਤ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਜਗਤਾਰ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਿਵੇਕ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਬੋਧ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦਾ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੰਯੋਜਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਜਗਤਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਚਰਾਗ਼ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ : ਰਾਜਸੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਲ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਲਗਭਗ ਅਭਾਵ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨਯ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੇ ਆਦੀ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਸ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਉਧਾਰੀ ਲਈ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਕਸਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਅਕਵਿਤਾ' ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਰਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਵਰਗੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਰਾਜਸੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੰਚ ਤੋਂ ਖਦੇੜਨ ਦੇ ਹੀ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਟ੍ਰਾਟਸਕੀ ਵਰਗੇ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ-ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜਕ-ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖੇਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਅਛੂਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ 'ਸ਼ੁਧ-ਕਾਵਿ' ਜਿਹੇ ਕਲਾ-ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣ ਸ੍ਰੋਤਾਂ-ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੱਠਵਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਹਿਰਾਈ, ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ, ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਜ਼ ਉਤੇ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦੇ 'ਮੋਰਚੇ' ਉਤੇ ਡਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤੰਨ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ:

ਬੱਦਲ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗੂੰ, ਆਉਂਦੇ ਤੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ
ਸਾਰੀ ਉਮਰਾ ਨਾਲ ਹਨੇਰੇ, ਲੜਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ।

ਇਕ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦਕ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ

ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਅਜੇਹਾ ਵਚਨਬੱਧ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਵਾਮੀ ਜੱਥੇਵੰਦਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤਪ-ਤੇਜ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆ' ਤੇ 'ਮੰਡੀ' ਦੀ ਭੇਟ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਨ ਦਿੱਤਾ। ਐਮਰਜੈਂਸੀ, ਖਾੜਕੂ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਕਾਲੇ ਦੌਰ, ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ, ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਅਤੇ ਖਪਤ -ਕਲਚਰ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਦੌੜ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਕਲਮ ਸਾਬਤ ਕਦਮੀਂ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਵਾਮੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਅਮਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਖਰਾ ਉਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਕਲਮ ਤੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ-ਅਨਿਆਂ, ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੇ ਦਮਨ, ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਅਤੇ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਤਰੰਜ਼ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਾਲੇ ਮਾਰੂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਹੱਥੀ ਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਕੋਲ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਵੀ ਹੈ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਪ ਕੇ ਨਿਕਲੇ ਅਨੁਭਵੀ ਆਗੂ ਵਾਲੀ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਦਰਬਾਰੀ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਕਤਲ' ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਸਿਰਲੱਥਾਂ ਦਾ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਬਣਨ ਦਾ ਧਰਮ ਪਾਲਿਆ ਹੈ। ਕਪੂਰਥਲਾ ਜੇਲ੍ਹ 'ਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦੀ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਗ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਗ਼ਜ਼ਲ ਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖੋ ਕਿੰਨਾ ਅੰਤਰ ਹੈ ਹੁੰਦਾ,
ਇਕ ਲੈ ਵੜਦੀ ਠੇਕੇ ਸਾਨੂੰ ਤੇ ਇਕ ਲੜਨ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।
ਸੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਚਿਹਰੇ ਉਤੋਂ ਕੁੱਲ ਮਖੌਟੇ ਲਾਹੁੰਦੀ ਹੈ,
ਮਕਤਲ ਵਲ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਈ ਹਸਦੀ ਤੇ ਮੁਸਕਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਪੈਰ-ਧਰਾਵਾ ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਨਿਬੰਧ 'ਰੂਪ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾ' ਰਣਧੀਰ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ ਦੇ ਮੈਗਜ਼ੀਨ 'ਰਣਧੀਰ' ਵਿਚ 1953 ਈ. ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ (1956) ਵਿਚ ਛਪੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਬੰਧ-'ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ' ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਵਜੋਂ ਬਣਨ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪੁਸਤਕ-**'ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ'** (1970) ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹੀ ਬਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਵਾਦ, ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦਾ ਕੰਮ ਗੌਲਣਯੋਗ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ (ontology), ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਆਦਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ, ਉਹ ਅਕਸਰ ਤਬਸਰਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ-**ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਕਿਰਿਆ** (1998), **ਮੇਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ** (2002) **ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ** (2004) ਅਤੇ **ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ** (2006) ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਵੀਆਂ-ਮਾਇਕੋਵਸਕੀ, ਪਾਬਲੋ ਨੇਰੂਦਾ, ਸਰਗੇਈ ਯੈਸਨਿਨ, ਨਾਜ਼ਿਮ ਹਿਕਮਤ, ਬਰਤੋਲ ਬਰੈਖ਼ਤ ਅਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਦਰਵੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਉਂ

ਇਕ ਕਵੀ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਕ ਵਜੋਂ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਸ਼ਵ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਉਪਰ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਅਨੁਵਾਦ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਵਾਰਤਕ; ਯਾਦਾਂ, ਸਾਹਿਤਕ ਡਾਇਰੀ, ਰੇਖਾ-ਚਿਤਰ, ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਜੀਵਨੀ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਆਦਿ ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਬਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : "ਮੈਂ ਇਕ ਵੇਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪਿਆਰੀ ਹੈ।.... ਆਲੋਚਨਾ ਜਾਂ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਬਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਹਲੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ।" (**ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਕਿਰਿਆ**, ਪੰਨ42) ਹੁੰਦਲ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਵਿਤਾ ਹਰ ਦੁਖ, ਸੁਖ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਅੱਗੇ ਪਿਛੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੇਰੀ ਅਣਥੱਕ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਔਖੀ ਤੋਂ ਔਖੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਦੀ ਹੈ।' (**ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂ-ਬਰੂ**, ਪੰਨਾ 95)। ਹੁੰਦਲ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਤਿੰਨ ਦਰਜਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਤਾਰਾਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹਨ; **ਮਾਰਗ** (1965), **ਮੁਖੌਟੇ** (1970), **ਅਸਲ ਗੱਲ** (1974), **ਕਾਲੇ ਦਿਨ** (1978), **ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ** (1983), **ਅੱਗ ਦਾ ਬੂਟਾ**(1986), **ਚਾਨਣ ਦਾ ਸਿਰਨਾਵਾਂ** (ਚੋਣਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹ 1986), **ਸ਼ਬਨਮ ਨਹੀਂ ਆਈ** (1988), **ਨਿਤਰੇ ਪਾਣੀ** (1991), **ਸਤਲੁਜ ਦਾ ਸਿਰਨਾਵਾਂ** (1993), **ਉਦਾਸ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ** (1993), **ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵੇਦਨਾ** (1993), **ਜੰਗਨਾਮਾ ਪੰਜਾਬ** (1996) **ਵਿਅੰਗਨਾਮਾ** (1998), **ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣਾ** (2000), **ਮੁਖ਼ਬਰੀ ਕਰਦੇ ਦਿਨ** (2002) ਅਤੇ **ਦੋਸਤੀਨਾਮਾ** (2005)।

ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਾਲਜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਰਣਧੀਰ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ 'ਚ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਲਜ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਚ ਚਰਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਹਾਰੇ ਵਜੋਂ' ਚੁਣਿਆ। ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਖਿਆਲ ਸੁੱਝਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਟੁੱਟੀਆਂ-ਫੁੱਟੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਜੋੜ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜੇ ਸਰਸਵਤੀ ਮੇਹਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਏ ਮੁਲਕ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਸਨ। ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਤੇਜਨਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸੀ। ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਵੱਸ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੋਏ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਜੁਗਿੰਦਰ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਕਾਲਜ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਛਪਵਾ ਲਈ। ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੌਲਿਕ ਕਵਿਤਾ ਬੰਬਈ ਤੋਂ ਛਪਦੇ ਰਿਸਾਲੇ 'ਚੇਤਨਾ' ਵਿਚ 1956 ਈ. 'ਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਸਰਲ-ਸੁਗਮ ਸ਼ੈਲੀ 'ਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਹ ਪਲੇਠੀ ਕਵਿਤਾ 'ਜ਼ਾਲਮਾ ਸੂਈ ਵੇ' ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾਂ ਉਪਰ ਘੜੀ ਗਈ ਸੀ। ਹਰਭਜਨ 'ਲਾਇਲਪੁਰੀ' ਦੇ ਤਖ਼ੱਲਸ ਹੇਠ 'ਚੇਤਨਾ' 'ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ' 'ਪੰਜ ਦਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਛਪਦੀ ਰਹੀ ਇਸ ਮੁਢਲੀ ਅਭਿਆਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਭਾਂਵੇਂ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਨੇ ਹੁੰਦਲ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਕੋਈ ਜਮਾਂਦਰੂ ਦਾਤ ਨਹੀਂ'।

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਜਨਮ ਅਕਾਲੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਸਧਾਰਨ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਤਾਏ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਜੈਤੋ ਦੇ ਅਕਾਲੀ ਮੋਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਸੀਏ ਪਿਤਾ ਜੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਨ। ਘਰ ਵਿਚ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸਾਲੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ

ਚੇਟਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਗ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਘਰ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਲਗੀ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਹੁੰਦਲ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਉਪਰ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਿੱਥਕਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਵਜੋਂ ਧਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ—'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (**ਮੁਖੌਟੇ**), 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਣ ਦੇਵ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ' (**ਕਾਲੇ ਦਿਨ**) ਆਦਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਆਏ ਨੈਤਿਕ ਨਿਘਾਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਟਕਾਅ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ –'ਬੇਦਾਵੇ ਪਿਛੋਂ (**ਸ਼ਬਨਮ ਨਹੀਂ ਆਈ**) ਅਤੇ 'ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੀ ਵੇਦਨਾ' (**ਅੱਗ ਦਾ ਬੂਟਾ**) ਵਰਗੀਆ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਰਜੀਵ ਅਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾਅ ਚੁੱਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਨੂੰ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਪਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਲੋਕ-ਧਰਮੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਹ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਜੱਗ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਹਿਰੀਕ ਲਈ ਜੂਝੇ ਦੇਸ਼-ਭਗਤਾਂ, ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਤੇ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਹੈ। ਨਿਆਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਉੱਠੀ ਹਰ ਆਵਾਜ਼ ਅੱਗੇ ਉਹ ਨੱਤ-ਮਸਤਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਇਹ ਇਕਬਾਲੀਆ ਕਥਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਵਿਰਸਾ' ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ; "ਮੈਂ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ ਹਾਂ। ਸਗੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਐਸੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਮੇਰੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਨ।" (**ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਕਿਰਿਆ**) ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਰੋਹਰ ਬਾਰੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ:

ਗਲਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਤੁਸਾਂ
ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹੈ ਮੇਰੇ ਕੋਲ
ਮੇਰੇ ਕੋਲ
ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬੋਲ ਨੇ
ਮੁਲਤਾਨ ਦੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ ਵਰਗੇ
ਨਰੋਏ ਤੇ ਮਿੱਠੇ
ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ
ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਉਤੇ
ਲੂਣ ਭੁੱਕਦੀ
ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ।
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ
ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ
ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਹੈ......
ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਸੁਖਨ ਦੇ 'ਵਾਰਸ' ਦੀ
ਹੀਰ ਹੈ
ਫੁਲਕਾਰੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੱਢੀਆਂ

ਨਿਹੁੰ ਦੀਆਂ ਫੁੱਲ-ਪੱਤੀਆਂ।.....
ਸੱਚ ਹੈ ਮੇਰੇ ਕੋਲ
ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ
ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਜਿਹਾ
ਕੌੜਾ, ਕਸੈਲਾ...
ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ
ਇਨਕਲਾਬ-ਜਿੰਦਾਬਾਦ ਹੈ
"ਗਦਰ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ" ਨੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ
ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਲਈ
ਫ਼ਾਂਸੀ ਦੇ ਰੱਸੇ ਚੁੰਮਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ
ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਹੈ ਮੇਰੇ ਕੋਲ
ਜੀਊਣ ਲਈ/ਜੂਝਣ ਲਈ
ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਕੀ ਹੈ ? (ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣਾ)

ਕਾਲਜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਵਲ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ, ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਮੁਲਾਜ਼ਮ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ, ਸਿਆਸੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਰਾਜਨੀਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹੂ-ਬਹੂ ਯਾਂਤਰਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਭਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।.... ਕਵੀ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਥਵਾ ਕਲਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਪਾਟ ਬਿਆਨੀ, ਨੰਗਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਯਾਂਤਰਿਕ ਉਤਾਰਾ ਚੰਗੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਉਸਦੀ ਕਲਪਣਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਰਿਆ, ਪੰਨਾ 14)

ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਜੱਗ ਕਲਾ-ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੁੰਦਲ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁੰਨ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਣ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਮ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਹਉਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਾਲਾ ਖਿਡੌਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਸਤਰੰਜ਼ ਵਿੱਚ ਕਵਿਤਾ ਉਸਨੂੰ ਲਿਖਣੀ ਪਈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਮੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੋਵੇਂ ਬਣਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਖੱਬੇਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਿਥੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਪਸ਼ਟਤਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪਾਠਕ-ਵਰਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੇ ਸਮਰਥਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਭ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ, ਭਾਰਤੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥ, ਉਸਦੀ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਖਾਸਾ ਸੁਚੇਤ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਕਵਿਤਾ ਮੇਰੇ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁਗਲ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਸੰਗ ਗੁੱਥਮ-ਗੁੱਥਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਿਆਸੀ ਰੰਗ, ਸੁਰ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਭਾਈ ਜਾਣਾ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਭਰਿਆ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਤੇ ਰੂਪ ਬਦਲ ਕੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਰਾਜਸੀ ਕਵਿਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚੌਕਸ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। (**ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣਾ**, ਪੰਨਾ 11)

ਇੱਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਲੰਬਾ ਵੀ ਹੈ, ਦਿਲਚਸਪ ਵੀ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਭਰਿਆ ਵੀ। ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੁਆਉਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੇਲ੍ਹ ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਵਾਈ। ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਲਈ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਵੀ ਬਣੀ, ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਸਮੂਹਕ ਦੁੱਖ ਦੀ ਭਾਈਵਾਲ ਵੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਵੀ ਅਤੇ ਔਖੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਰਖ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਵੀ । ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸੂਰਜਾਂ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਔਝੜੇ ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਵੀ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਮਾਰਗ'** ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ :

ਮੈਨੂੰ ਡਰ ਹੈ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੇ
ਮੇਰੀ ਰੋਟੀ ਖੋਹ ਲੈਣੀ ਹੈ
ਛਿਲੜ ਚਾਰ, ਮਹੀਨੇ ਪਿਛੋਂ
ਜਿਹੜੇ ਮਿਲਦੇ, ਹਟ ਜਾਣੇ ਨੇ।

ਹੁੰਦਲ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਲਈ ਕਲਾ ਸਿਰ ਦਾ ਤਾਜ ਜਾਂ ਮਖ਼ਮਲੀ ਵਿਛੌਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਨਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਲਈ 'ਹਰ ਪੈਰ ਤੇ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਮੋੜ ਤੇ ਚਾਂਦਨੀ ਦਾ ਚੌਂਕ।' ਜਨਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਦਮਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਖਪਤ ਕਲਚਰ ਦੁਆਰਾ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਨਾਲ ਛਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏ. ਐਸ. ਵਾਜ਼ਕੁਵੇਜ਼ ਵਰਗੇ ਕਲਾ-ਪਾਰਖੂਆਂ ਨੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਵੈਰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੂੰਜੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਲਾ ਵੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਮਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਉਜਰਤੀ-ਕਾਮੇ ਜਾਂ ਦਲਾਲ ਵਾਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ

ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ : "ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉਂਜ ਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਐਪਰ ਅਜੋਕੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਵਿਚ, ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਕਠਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੇਖਕ ਕੋਲੋਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਰਪਣ, ਸਾਵਧਾਨੀ, ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਤੇ ਚੌਕਸੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੀ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਖ਼ਤਰਿਆਂ, ਭਟਕਾਵਾਂ ਤੇ ਲਾਲਚਾਂ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਮਾਂਦਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋੜ ਤੀਕ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।" (**ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣਾ**, ਪੰਨਾ 10) ਇਸ ਸੁਚੇਤਨਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੇ ਕਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਮਨ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦ, ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ, ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭੰਬਲ-ਭੂਸੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਖਪਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ। ਆਪਣੇ ਲੰਬੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਵਿਚਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ਗੋਈ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੱਖ ਵਿਖਾਈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਿਲਕਣਬਾਜ਼ੀ, ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਣ, ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਲੋਭਣਾਂ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਅੱਗੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਥੰਮ੍ਹ ਥਿੜਕਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਹੁੰਦਲ ਆਪਣੇ ਅਕੀਦੇ ਤੇ ਅਡੋਲ ਰਿਹਾ। ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋਏ ਸਮਕਾਲੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਵਿਅੰਗ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

— ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਠਾਣੇ ਸੱਦ ਕੇ ਵੀਹ ਵਾਰੀ ਸਮਝਾਇਆ ਸੀ,
ਅਜੇ ਤੀਕ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਕਹਿਣੋ, ਹੁੰਦਲ ਬਾਜ਼ ਨਾ ਆਇਆ ਹੈ।
(ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

— ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਥੰਮ੍ਹ ਥਿੜਕਦੇ ਵੇਖੇ ਮੈਂ
ਵਿਰਲਾ-ਟਾਵਾਂ ਕਾਲੇ ਦਿਨੀਂ ਅਡੋਲ ਰਿਹਾ।
— ਮੇਰੇ ਵੇਂਹਦੇ ਵੇਂਹਦੇ ਬਦਲੇ, ਕਿੰਨੇ ਰੰਗ ਜ਼ਮਾਨੇ,
ਮੈਂ ਹੀ ਇਕ ਥਾਂ ਰਿਹਾ ਖਲੋਤਾ, ਸੋਚ ਸੋਚ ਘਬਰਾਵਾਂ। (ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣੇ)

ਜਦੋਂ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣਾ ਤਪ-ਤੇਜ ਗੁਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਕ ਗਿਣੀ-ਮਿੱਥੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ, ਵਾਦ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਰੈਡੀਕਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ' ਅਤੇ 'ਨਹਿਰੂਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦ' ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀ ਮਾਰਕਸੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲਹਿਰ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਮੱਧਵਰਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੀ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟ ਕੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੱਕੀਆਂ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਾਹਿਤਕ ਪਿੜ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਨਾਲ ਸੀ, ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪਕ-ਸੁਹਜ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਕਲੋਲ ਤਕ ਘਟਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਹੁੰਦਲ ਨੇ 'ਘੱਟਾ' ਅਤੇ 'ਤਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ' (ਮਾਰਗ) ਵਿੱਚ ਵੱਥ-ਵਿਹੂਣੇ ਰੂਪਕ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕਿਹਾ। ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ

ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੁਮਾਂਟਿਕ, ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਾਵਿਕ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਜਾਂ ਸ਼ੁਧ ਸੁਹਜ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕਹਿ ਕੇ ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀਆ-ਰਦੀਫ਼ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਨੂੰ ਹੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਉਸਤਾਦ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਗੋਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਫਿੱਟ-ਲਾਅਨਤ ਪਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕੀ -ਕਲਚਰ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਜ਼ੂ-ਪਾਲਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਫ਼ਿਕਰ 'ਬਹਿਰ-ਵਜ਼ਨ' ਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ : —

— ਲੈ ਕੇ ਪੋਥੀਆਂ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਤੈਨੂੰ ਆਏ ਸੀ ਅਰੂਜ਼,
ਕਿੰਜ ਮੋੜਿਆ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ, ਦਸ ਤੂੰ ਬੇਰੰਗ ?

— ਕਿੰਨਾ ਫ਼ਿਕਰ ਗ਼ਜ਼ਲ-ਗੋ ਕਰਦੇ ਟਿੱਪੀ ਅਤੇ ਸਿਹਾਰੀ ਦਾ।
ਐਪਰ ਚੇਤਾ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਨੇ, ਦਿਲ 'ਤੇ ਚਲਦੀ ਆਰੀ ਦਾ।

— ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਮਿਣਦੇ, ਕੁੱਕੜ-ਖੋਹੀ ਕਰਦੇ ਨੇ,
ਪਰ ਨਾ ਕੋਈ ਸੋਚਣ ਦਾਰੂ, ਵਤਨਾਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ।

(ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

ਹੁੰਦਲ ਸਮਾਜਕ-ਅਨੁਭਵ-ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ। ਜਨਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਉਸਨੇ ਸਰਲ-ਸੁਬੋਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੀ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਂਤ ਦੀ ਚਿਹਨਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਅਤੇ ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਨੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੈਲੀ 'ਚ ਸੂਖਮ ਵਿਅੰਗਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਲਿਖੀ। ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਲੋਕ-ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਵੇਂ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਬੈਂਤ ਜਿਹੇ ਰਵਾਇਤੀ ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ-**'ਜੰਗਨਾਮਾ ਪੰਜਾਬ'** ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿੜ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ 'ਦੂਸਰੀ ਚੁਣੌਤੀ ਨਕਸਲਵਾਦ' ਦੀ ਸੀ। ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਂਝ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਰਿਹਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਵੀ 'ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ' (ਮੁਖੌਟੇ) ਵਰਗੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੁਮਾਂਸ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਚਿੱਤੀ, ਸ਼ੰਕਾ, ਸਹਿਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਲਈ ਰੋਹਮਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ। ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹਾਂ—**ਮੁਖੌਟੇ** ਅਤੇ **ਅਸਲ ਗੱਲ** ਵਿਚ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਜਮੂਦ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਲਈ ਜੁਝਾਰੂ ਨਾਇਕਤਵ ਅਤੇ ਲਲਕਾਰਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਮੁਲਾਹਜ਼ਾ ਫਰਮਾਓ :

ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ
ਤੇ ਹਰ ਸਿਪਾਹੀ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਸੀ
ਕਦੇ ਉਸਨੂੰ
ਫੁੱਲ ਵਰਗੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ
ਬਾਲ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਦਿਸੇ!
ਕਦੇ ਉਸਨੂੰ
ਜੇਲ੍ਹ ਦੀ ਕਾਲੀ ਤੇ ਠੰਡੀ
ਕੋਠੜੀ ਦੀ ਸੋਚ ਆਵੇ
ਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ
ਅੱਖ ਪੁੱਟ ਕੇ ਦੇਖਿਆ
ਸੀਸ ਉਸਦਾ ਤਲੀ ਉਤੇ
ਮੁਸਕਰਾਉਂਦਾ ਪਿਆ ਸੀ
ਚਿਰਾਂ ਪਿਛੋਂ
ਅੱਜ ਉਸਨੂੰ
ਉਡਦੇ ਪੰਛੀ ਪਿਆਰੇ ਲਗਦੇ ਸੀ, (ਮੁਖੌਟੇ)

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਭਾਰਤੀ ਬੁਰਜੁਆਜੀ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਖ਼ਾਸੇ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਲਈ ਦਾਅ-ਪੇਚਾਂ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਸਨ। ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਐਨ ਸਾਜ਼ਗਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੀਲਾ ਯੁੱਧ ਛੇੜਣ ਲਈ ਕਾਹਲੇ ਸਨ। ਹੁੰਦਲ ਜਨਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਅਰਕੇਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, "ਮੇਰੀ ਰਾਜਸੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦਹਿਸ਼ਤਪਸੰਦੀ ਜਨਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ, ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਮੋੜਾ, ਚੰਦ ਸਿਰਲੱਥ ਸੂਰਮੇ ਨਹੀਂ, ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦਾ ਜਨਤਕ ਖ਼ਾਸੇ ਵਾਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।" (ਮੁਲਾਕਾਤ, **ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ**, ਪੰਨਾ 15)

ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਿੱਜਠਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੱਤਭੇਦ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਘੋਲਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਵੈ-ਪੜਚੋਲ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹਲਕੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਦੀ ਇਹ ਤੁਹਮਤਬਾਜ਼ੀ-'ਅਖੌਤੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਾ ਪੋਰਟਰੇਟ', 'ਇਕ ਪਤਿਤ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਰਜ਼ੋਈ', 'ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਵਾਪਸੀ' (**ਕਾਲੇ ਦਿਨ**) 'ਇਕ ਖ਼ਤ' ਅਤੇ 'ਤੱਥ ਬੜੇ ਬੇਸ਼ਰਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ' (**ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ :

— ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਈ ਨਾ
ਬਿਜਲੀ ਨੂੰ ਅੱਖ ਮਰਨ ਵਾਲੀ, ਕਰਕੇ ਗੱਲ ਵਿਖਾਈ ਨਾ।

— ਤੈਨੂੰ ਭਰਮ ਸੀ
ਮਿਰਜ਼ੇ ਦਾ ਇਕੋ ਤੀਰ ਹੀ

ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਕਾਂਬਾ ਛੇੜ ਦੇਵੇਗਾ,
ਪਰ ਭਰਮ ਤਾਂ ਭਰਮ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਯਾਰ
ਫੁੱਲ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਇਛਾ
ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ ਖਿੜਦੇ।
ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤਾਂ ਰੁੱਤਾਂ
ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

— ਤੀਰਾਂ ਤੇ ਤਲਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਮਾਣ ਬੜਾ ਸੀ ਕਰਦਾ,
ਐਪਰ ਜਿੱਦਣ ਮਰਿਆ ਮਿਰਜ਼ਾ, ਮਰਿਆ ਬਾਝ ਭਰਾਵਾਂ।
(ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਲ ਸਾਹਮਣੇ ਤੀਸਰੀ ਚੁਣੌਤੀ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਗ਼ੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਲ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਜ਼ਰਬੰਦੀ ਭੋਗਣੀ ਪਈ। ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਹਨਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦਲ ਨੇ **'ਕਾਲੇ ਦਿਨ'** (ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਅਤੇ **'ਕਾਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼'** (ਜੇਲ ਡਾਇਰੀ) ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਚੀਆਂ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਦੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ) ਦੇ ਸੋਧਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਅਤੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆਜੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਦੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਨੀਤੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਕੁਰਸੀਆਂ ਦੀ ਦੌੜ' ਅਤੇ 'ਤੁਹਾਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਭਗੌੜੇ ਹੋਏ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਬੇਦਾਵਾ ਪਾੜਨੇ ਲਈ
ਸੀਸ ਕਿਥੋਂ ਕਰੋਗੇ ਚੋਰੀ
ਤੁਹਾਡੇ ਆਪਣੇ ਸੀਸ ਤਾਂ
ਚਿਰ ਦੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਏ
ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਦੇ ਗਵਾਚੇ
ਅਜੇ ਨਹੀਂ ਲੱਭੇ। (ਕਾਲੇ ਦਿਨ)

ਹੁੰਦਲ ਸਾਹਮਣੇ ਚੌਥੀ ਵੰਗਾਰ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੀ। ਖਾੜਕੂ ਆਤੰਕ, ਸਰਕਾਰੀ ਦਮਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਲਾਰ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਤਥਾਕਥਿਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਹਿਮ ਕੇ ਦੜ ਵੱਟ ਗਏ ਅਤੇ ਜਾਂ ਵੱਖਵਾਦੀ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਾਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਟਕਾਅ ਅਤੇ ਦਬਾਉ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਖ ਦੀ ਇਸ ਘੜੀ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ 'ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਧੋਖਾ' ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸੱਚ ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਦਾ ਆਵਾਹਨ ਕੀਤਾ:

- ਜਾਂ ਤਾਂ ਠੋਕ ਵਜਾ ਕੇ ਕਹਿਦੇ, ਸੁੱਟ ਪਰੇ ਜਾਂ ਕਾਨੀ
  ਕਿਵੇਂ ਛਲੇਡੇ ਰਾਤੋ-ਰਾਤੀ ਬਣ ਗਏ ਕਰਨੀ ਵਾਲੇ। (ਅੱਗ ਦਾ ਬੂਟਾ)
- ਜੇ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਕਾਤਲ ਅੱਜ ਪਛਾਣੇ ਨਾ
  ਪੁੱਛਣਗੇ "ਇਹ ਜੀਂਦੀ ਸੀ ਜਾ ਮੋਈ ਸੀ (ਨਿਤਰੇ ਪਾਣੀ)

ਉਸ ਦੀ ਕਲਮ ਨੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਦੋਸ਼ੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਿਆ। ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸੈਂਟਰ ਸਰਕਾਰ, ਵੱਖਵਾਦੀ/ਫ਼ਿਰਕੂ ਸੰਗਠਨਾਂ, ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ, ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਸਾਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਸੈਕੂਲਰ ਧਿਰਾਂ ਅਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਵੇਸਲੇਪੁਣੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਕਟ ਦੇ ਬੀਜ ਇਕ ਲੰਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਪਏ ਹਨ, ਇਹ ਕੋਈ ਰਾਤੋ-ਰਾਤ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਭਾਵੇਂ ਰੀਪੋਰਟਿੰਗ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸਦੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਪੀਲ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵਜੋਂ ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੁੱਲ ਵੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **'ਅੱਗ ਦਾ ਬੂਟਾ'** ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ **'ਜੰਗਨਾਮਾ ਪੰਜਾਬ'** ਤੱਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

– ਕੁਝ ਕਿਰਪਾ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ,
ਕੁਝ ਚੰਦ ਚੜ੍ਹਾਏ ਬੀਬੀ ਨੇ,
ਕਿਆ ਸੇਹ ਦੇ ਤੱਕਲੇ ਗੱਡੇ ਨੇ,
ਕਿਆ ਅੱਕ ਬਰੂਹੀਂ ਚੋਇਆ ਹੈ।

– ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਤਾਂ ਵੰਡੀਆਂ, ਹੁਣ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ
ਕਿਥੇ ਜਾਕੇ ਮੁੱਕਣੀ ਇਹ ਵੰਡਣ ਦੀ ਕਾਰ।

– ਮੈਂ ਹੀ ਦੋਸ਼ੀ, ਸਾਰੇ ਦੂਸ਼ਣ ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਚਿਪਕਾਓ
ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਮੈਂ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕੀਂ ਨਹੀਂ ਉਠਾਲੇ।

– ਦੇਖ ਲਹੂ ਦੀ ਸੁਰਖ਼ ਨਦੀ ਨੂੰ, ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ
ਜਾਂ ਰੋਵੇਂਗੇ ਅੰਦਰ ਵੜਕੇ, ਜਾਂ ਨਾਅਰਾ ਬਣ ਜਾਓਗੇ। (ਅੱਗ ਦਾ ਬੂਟਾ)

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਾਦਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂ ਆਤੰਕ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਮੁਖਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੱਤਾ, ਧਰਮ, ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਰਾਖਿਆਂ ਦੀ ਦਿਸਦੀ-ਅਣਦਿਸਦੀ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਲੁਕਣ-ਮੀਚੀ ਚਲਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਜਨ-ਤਾਂਤਰਿਕ ਸੋਚ ਵਾਲੀਆਂ ਖੱਬੇਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੱਤ-ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਗੱਲਘੋਟੂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਲਾਗੂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਹ-ਸੂਤਵੇਂ ਜ਼ਾਬਤੇ ਅਤੇ 'ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ-**ਮੁਖ਼ਬਰੀ ਕਰਦੇ ਦਿਨ** ਵਿਚ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਹਿਰੂਏ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕਲਪਦਾ ਹੈ:

– ਕਵਿਤਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਮਰਿਆਦਾ
ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ
ਉਲੰਘਣਾ

ਨਵੇਂ ਅੰਬਰਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼
— ਕਵੀ ਮਰ ਸਕਦਾ ਹੈ
ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ
ਕਿੰਜ ਕਤਲ ਕਰੋਗੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ
ਅਦਾਲਤ ਚੁੱਪ ਸੀ
ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੱਚਦਾ ਪਿਆ ਸੀ
ਕਵੀ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ 'ਤੇ
— ਮਰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਵਿਤਾ
ਸਿਰਫ਼ ਲਾਠੀ ਤਿੜਕਦੀ ਹੈ। (ਮੁਖ਼ਬਰੀ ਕਰਦੇ ਦਿਨ)

ਸਮਾਜਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਨਾਹਰਾ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਲਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਮਨ ਦੇ ਸਤਾਏ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਭਰਮਾਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਨਾਹਰਾ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਨਾਹਰੇ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨਾੜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਹੂਣੇ ਨਾਹਰੇ ਨੂੰ ਹੀ ਕਲਾ ਦਾ ਬਦਲ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਂ ਨਾਹਰੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੀਮਾ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੈ :

— ਕੋਈ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਘੁਟ ਲਵੇ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਪੀੜ
ਪੀੜ ਪੁੱਜਦੀ ਅਖ਼ੀਰ ਨੂੰ ਹੈ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦੇ ਉਤੇ।
— ਤੱਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹੁੰਦਾ, ਕੜ੍ਹੀ ਦਾ ਉਬਾਲ,
ਕਦੇ ਪੂਰੀਆਂ ਨਾ ਪਈਆਂ ਤੱਤੇ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ।
(ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ)

ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਲ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਲਈ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਮੰਗਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਉਸਨੇ 'ਮਈ ਦਿਵਸ', 'ਲੈਨਿਨ', 'ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ', 'ਸੋਗ-ਗੀਤ', 'ਸ਼ਬਦ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ' ਅਤੇ 'ਜੰਗਨਾਮਾ ਪੰਜਾਬ' ਵਰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮੌਕਿਆਂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਅਤੇ ਮੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖੀਆਂ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵੀ ਸੁਤੇ-ਸਿਧ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਕਵੀ 'ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਬਣਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਚੌਕੰਨਾ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ-ਕਰਮ ਪੋਲ ਤੋਂ ਪੋਲ ਤਕ ਤਾਰ ਤੇ ਤੁਰਦੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਵਾਲੇ ਕਸਬ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਆਤਮ-ਬਲੀਦਾਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਕੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲੋਅ ਅਤੇ ਨਿੱਘ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਲ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਅਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜਿੱਤ ਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਲੀਕ ਹੈ ਬਾਰੀਕ ਲੰਘਦੀ
ਅੱਖ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਟਿਕਾਈ ਰੱਖਣਾ।
ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਮਹਿਕ ਪੈਂਦੀਆਂ ਨਾ ਰਾਤ-ਰਾਣੀਆਂ
ਰਾਤ-ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਜਗਾਈ ਰੱਖਣਾ। (ਰੰਗ ਆਪੋ ਆਪਣਾ)

ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ : ਸਰਵਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਣਪ

ਦਸੰਬਰ ਉੱਨੀ ਸੌ ਅੱਠਤਰ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਪਾਸ਼ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹੀ ਦਿਨੀਂ ਉਹ ਜੰਡਿਆਲੇ ਤੋਂ ਜੇ.ਬੀ.ਟੀ. ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਯੂਥ ਫੈਸਟੀਵਲ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਗਲ਼ 'ਚ ਢੋਲਕੀ ਪਾਈ ਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਖਰਮਸਤੀ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੂਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਨ, ਢੋਲਕੀ ਅਤੇ ਤਾੜੀਆਂ ਦੀ ਤਾਲ 'ਤੇ ਦੁਆਬੇ ਦਾ ਕੋਈ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਗਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਤੇ ਭੀੜ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ। ਮੈਨੂੰ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਆਏ ਨੂੰ ਅਜੇ ਕੁਝ ਦਿਨ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ, ਬਹੁਤੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਥੇ। ਦੋ ਸਾਬਕਾ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੇ ਤਿਬੜੀ ਰੋਡ ਤੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੈਸਟੋਰੇਂਟ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉਥੇ ਅਕਸਰ ਕੌਫੀ ਪੀਣ ਜਾਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਰਟਨਰ ਬੜੇ ਜਹੀਨ ਬੰਦੇ ਸਨ, ਡਾਢੇ ਮਿਲਾਪੜੇ ਤੇ ਰਸੀਏ ਗੱਲਕਾਰ। ਮੈਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪਾਸ਼ ਵੀ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਢੋਲਕੀ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਉਹ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹੋ ਤੁਰਿਆ। ਕੌਫੀ ਪੀਂਦਿਆਂ ਇਧਰਲੀਆਂ-ਉਧਰਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਪਾਸ਼ ਨੇ ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਮ ਪੁੱਛਿਆ। 'ਦੌਧਰ' ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਦਮ ਚੁਕੰਨਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਲੱਖਣ ਲਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਵਾਲੀ 'ਮਾਈ', ਵੱਡੇ ਡੇਰੇ ਵਾਲੇ 'ਸੂਰਮਿਆਂ ਸਿੰਘਾਂ' ਜਾਂ ਅਰਜਣ ਡਾਕੂ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛੇਗਾ। ਪਰ ਮੇਰਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਗਲਤ ਨਿਕਲਿਆ। ਪਾਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਮੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਗੱਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕੌਫੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਾਰਾ ਘੁੱਟ ਭਰਿਆ ਤੇ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਸੁਣਾਉਣ ਲੱਗਾ-"ਮਾਂਹਾਂ 'ਚ ਕੋੜਕੂਆਂ ਦੇ ਦਾਣੇ/ਮਾਂਹਾਂ ਦੇ ਦਾਣਿਆਂ ਵਰਗੇ ਲਗਦੇ ਨੇ/.......ਮੜੰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ/ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ/.... ਮੱਕੀ ਦੀ ਫ਼ਸਲ 'ਚ ਖੱਸੀ ਟਾਂਡੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ/.... ਉਂਜ ਤਾਂ ਖੁਸਰੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ।" ਕੁਝ ਕੁ ਛਿਣ ਖਾਮੋਸ਼ ਰਹਿਣ ਬਾਅਦ ਪਾਸ਼ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਗਿਣਾਏ ਜੋ ਉਸਨੇ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਰਫ਼ਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਪਾਸ਼ ਨੇ ਮੈਥੋਂ ਇਕਰਾਰ ਲਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਤੇ ਹਰਜੀਤ ਵਲੈਂਤੋਂ ਪਿੰਡ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਹਨੂੰ ਮਿਲਾਵਾਂ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਹਰਜੀਤ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ-**ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ** ਭਾਅ ਜੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਛਾਪਿਆ ਸੀ।

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ ਇਕ 'ਅਣਗੌਲਿਆ' ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ- **ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ** (1977 ਈਂ) ਅਤੇ **ਹੈ ਭੀ ਸੱਚ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸੱਚ** (1984 ਈ.) ਛਪੇ, ਪਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਾ ਬਣੇ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਉਸਦਾ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਉਸਦਾ ਮੋੜਵਾਂ ਨਿਉਂਦਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਹਿਣ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇਵਰ ਸੀ। ਹਰਜੀਤ ਦਾ ਤੀਜਾ

ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ **ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ** ਸੰਨ 2002 ਵਿਚ ਛਪਿਆ, ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਵੇਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿਾਂ ਦੇ ਨਾਲ 1984 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। 'ਦੀਵਾ ਕਿਸ ਵਿਧ ਧਰੀਏ' ਵਾਲੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਣਛਪੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਮਸਲੇ ਜਿਵੇਂ ਭੂ-ਹੇਰਵਾ, ਪੀੜ੍ਹੀ-ਪਾੜੇ ਦਾ ਰੁਦਨ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਸ਼ਕਾਇਤ ਆਦਿ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੂੰ 'ਪਰਵਾਸੀ ਕਵੀ' ਜਿਹੇ ਲਕਬ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ । ਪਰਵਾਸ ਉਸ ਲਈ ਹੇਰਵੇ ਜਾਂ ਝੋਰੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਨਾਮਕਰਣ-**ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ** ਦੀ ਧੁਨੀ ਦੂਹਰੀ ਹੈ—ਪਰਵਾਸ ਨੇ ਉਸ ਲਈ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਪਰਦੇਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਦੇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿੰਡ ਵਾਂਗ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ?

ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਫ਼ਾ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਲਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਹੈ। ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ-ਮਨਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਰਾਜਨੀਤਕ -ਆਰਥਿਕਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਫਹਿਮ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਉਸ ਤਕ ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਪਹੁੰਚਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਉਸ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਹੀ ਮਸ਼ਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵੀ-ਹਉਂ (Poet's ego) ਦਾ ਤੌਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਉਹ ਰਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਾਉਣ ਵਾਲੇ 'ਸਰਸਵਤੀ ਪੁੱਤਰਾਂ' ਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਸਾਹੋ-ਸਾਹ ਹੋਏ ਫਿਰਦੇ 'ਬਾਗੀ' ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਉਂ 'ਚ ਸਹਿਜ-ਮਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਕਲਮਕਾਰ ਹੈ।

ਹਰਜੀਤ 1967 ਈ. ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ ਟਰੇਨਿੰਗ ਸੈਂਟਰ, ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਦਾ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪੇਂਡੂ ਵਸੋਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਨੇੜਲਾ ਵਾਹ ਸੀ। ਸਮਾਜੀ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੇਂਡੂ ਨਿਮਨ-ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਧੱਕੇ ਸਮੇਂ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਅੱਗੇ ਅੜ ਜਾਂਦਾ। ਮਹਿਕਮਾ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਗੱਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਬੋਚ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦਲਾਲ ਕਿਸਮ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਅੰਦਰਖਾਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਸਨ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਸੀ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਹੋਰ ਨਿੱਖਰੀ। ਉਥੋਂ ਦੀ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮੀ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਨੂੰ ਪੁਖਤਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਸਾਂ/ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਈ। ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਉਹ 'ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਭਾ' (IWA, G.B.) ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਲਿਖਾਰੀ ਸਭਾ, ਗ੍ਰੇਟ ਬ੍ਰਿਟੇਨ' ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਆਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਰਿਹਾ। ਅੱਜ ਕੱਲ ਉਹ ਕੈਨੇਡਾ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸੈਂਟਰਲ ਕਮੇਟੀ ਦਾ ਸਰਗਰਮ ਆਹੁਦੇਦਾਰ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਬਹੁਤੇ ਪਰਵਾਸੀ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਾਲ ਦੂਰੀ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪਰਵਾਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ

ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਲ ਝਾਕਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟਿਆਂ ਸਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਰਾਜਨੀਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੀਭ, ਅੱਖ ਕੰਨ, ਨੱਕ ਤੇ ਹੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ-ਸ਼ਹਿਦ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਚੋਣਾਂ ਪੈਂਦਾ, ਨਹੀਂ ਮਖਿਆਲ ਲੜ ਜਾਂਦੇ।" (**ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ**, ਪੰਨੇ 26, 28)

ਹਰਜੀਤ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਡੋਲ, ਸੰਜਮੀ, ਸੰਤੋਖੇ ਅਤੇ ਹਲੀਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਡੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੇ ਪੰਚਾਇਤ ਮਹਿਕਮੇ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਨਾ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮਾਰਨ ਦਿੱਤਾ। ਨਿੱਤ ਦੀ ਟੋਕਾ-ਟਾਕੀ ਤੋਂ ਅੱਕੇ ਹੋਏ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਕਾਲਜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ **ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ** ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ। ਪ੍ਰੀਤਨਗਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਖੇਤੀ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰੀਤਨਗਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਭਰਮ ਟੁੱਟੇ। ਇਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਨਿਆਦ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਰੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਾਹ ਮਾਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਕਾਮਰੇਡ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਟਪਿਆਲਾ ਨਾਲ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਲ੍ਹਣ 'ਚੋਂ ਕੱਢਿਆ। ਪ੍ਰੀਤਨਗਰ ਦੇ ਖੱਟੇ ਮਿੱਠੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕ ਕਰਾਇਆ ਕਿ "ਹਰ ਖੱਬੇ ਦਾ ਸੱਜਾ ਪਾਸਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"

ਅਫ਼ਸਰੀ ਦਬਦਬੇ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਨਗਰ ਜਾ ਕੇ ਹਿੱਸੇ-ਪੱਤੀ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਕਰਨਾ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮੋਹ ਪਿਛੇ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁੰਝਲ ਵੀ ਪਈ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੁੰਝਲ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਤਰਖਾਣਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਕਿਰਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਨੀਵੀਂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਦਿੱਖ ਵਾਲਾ ਉਸਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਹਰਜੀਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਈ, ਛੀਂਬੇ, ਝਿਊਰ ਆਦਿ ਜਾਤੀ-ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਹਰਜੀਤ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮੋਹ-ਭੰਗ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਕਥਿਤ ਧਰਮੀ ਅਧਿਆਪਕ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਧੇਰੇ ਹੋਵੇ। ਗਭਰੇਟ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਕੇਸ ਕਟਵਾਉਣੇ ਹਰਜੀਤ ਦੇ ਉਸ ਉਸਤਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਮੂਕ-ਰੋਸ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ-ਪੁਸ਼ਤੀ ਕਿੱਤੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਕੋਲ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਸੀ। ਹਰਜੀਤ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਝ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਝ ਸ਼ਾਇਦ ਨਿਮਨ-ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਨੋ-ਗੁੰਝਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਹੋਵੇ। ਇਹੀ ਵਜਾਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਵਿਚ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇੰਜਨੀਅਰਿੰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਬੀ. ਐੱਸ. ਸੀ ਐਗਰੀਕਲਚਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ।

ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੇਚਾਂ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਸਮਾਜਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਹੈ। ਬਾਲ-ਉਮਰੇ ਹਰਜੀਤ ਉਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਪਿਆ, ਜੋ ਅਸਾਧਰਨ, ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿਧ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸੰਗਰਾਮੀਏ ਬਾਬਾ ਰੂੜ ਸਿੰਘ (ਚੂਹੜਚੱਕ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਾਰੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਗ ਲੱਗ ਗਈ ਸੀ। ਗਰੀਬੀ-ਦਾਹਵੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਡਰ, ਬੇਵਾਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੇਂਡੂ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੇ ਧੱਕਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਉਹ ਅਕਸਰ ਡਟ ਜਾਂਦੀ। ਸੰਜਮੀ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਉਪਰ ਖਰੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ੁਅਰਤ ਹਰਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਅਮੋੜ ਬਾਗ਼ੀ ਹੈ, ਬੜਬੋਲਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਬਾਗ਼ੀ। ਉਹ ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਇਨਸਾਫ਼-ਪਸੰਦ, ਧੁਨ ਦਾ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਮੜਕ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਗ਼ੈਰਤਮੰਦ ਇਨਸਾਨ ਹੈ। ਸਥਾਪਤ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਆਮ-ਰਾਇ ਅੱਗੇ 'ਸਾਊ ਗਊ ਬਣਕੇ' ਵਗਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਰੰਪਰਕ ਮੁੱਲਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀਲੀ ਅਚੇਤ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਹਟ ਕੇ ਸੋਚਦਾ ਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਹਾਰ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਉਹ ਆਮ ਫਹਿਮ ਰਾਇ ਤੇ ਹਵਾ ਦੇ ਉਲਟ ਰੁਖ਼ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਪਿੰਜੇ ਨੂੰ ਪਿੰਜੀ ਜਾਣਾ ਤੇ ਛੱਟੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਛੱਟਣਾ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰਨਾ ਹੁੰਦੈ।" (**ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ**, ਪੰਨਾ 28)

ਨਾਨਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਰਜੀਤ ਦੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਉੱਘੇ ਗਦਰੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ ਕਾਮਰੇਡ ਗੇਂਦਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਘਰ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੂਹ-ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਪੁਲਿਸ ਦਾ ਛਾਪਾ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਹਰਜੀਤ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਘਰ ਲੁਕਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਉਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਹਰਜੀਤ ਨੂੰ ਨਾਨਕੇ ਤੇ ਦਾਦਕੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲੀ। ਬਚਪਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੇ ਹਰਜੀਤ ਦੇ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਡੂੰਘਾ ਖੁਣ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਫ਼ਗੋਈ ਤੇ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਬਿਗਾਨੀ ਪੈੜ ਵਿਚ ਪੈਰ ਧਰਨ ਨੂੰ ਗਨਾਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਪਰਵਾਸ ਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਗੁਆਈ। ਮਸਲਨ ਉਹ ਟਾਈ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ, ਉਹ ਇਹਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੀ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਗਲੈਮਰ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਚੁੰਧਿਆਈਆਂ। ਉਪਭੋਗਤਾਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਖੋਹ-ਖੱਸ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜਿਉੜਾ ਨਹੀਂ ਡੋਲਿਆ। ਉਹ ਸੁਆਰਥੀ ਲੇਖਕਾਂ, ਹਾਬੜੇ-ਮਾਰੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਤੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਂਦਰ-ਨੀਤੇ', 'ਵਧਾਈਆਂ ਮੰਗਣ ਤੇ ਬੇਲਾਂ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਲਮੀ ਖੁਸਰੇ' ਅਤੇ 'ਜਹਾਜ਼ਾਂ 'ਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਿਖਾਰੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਣਾ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਦਾ ਗੁਬਾਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਉਪਰ ਹੁੰਦੇ ਦਮਨ ਬਾਰੇ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਲੋੜ ਬਣਦੀ ਗਈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅੰਕੁਰ ਲੈਰੀ ਉਮਰ ਦੇ ਰੁਮਾਂਸ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਫੁੱਟਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਜੀਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਛੁਹ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ

ਅੰਦਰਲੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਜਲਜਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੂਖ਼ਮ ਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਜੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਉਸ ਲਈ ਰੁਦਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀ ਕਿਣਮਿਣ ਨੂੰ ਜੱਗ-ਵਿਖਾਲੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਨੇ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਤੰਦੂਏ-ਜਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਿਆ:

ਜਦੋਂ... ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਣ ਲੱਗਾ
ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਦੀ
ਅੱਖ 'ਚ ਰੜਕਣ ਲੱਗਾ।
ਥਾਣੇ ਦੀ ਵੀ ਗਹਿਰੀ ਅੱਖ ਸੀ
ਉਤੋਂ ਵਗਾਰ ਦੀ ਭਾਰੀ ਛੱਟ ਸੀ
ਚੁਫੇਰੇ ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੀ
ਦੂਹਰੀ ਕੰਡਿਆਲੀ ਵਾੜ ਸੀ
ਉਹ ਵੀ ਦਿਨ ਸਨ
ਇਹ ਵੀ ਦਿਨ ਹਨ
ਅੱਜ ਵੀ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰ ਹੈ। (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ)

ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣਾ ਹਰਜੀਤ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਵਿਤਾ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ 'ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਘਨ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ 'ਚ ਰੜਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦਾਬੂ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਨ' ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਧਿਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਤੇ ਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਧਿਰ ਨਾਲ ਹੋ ? ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ ਬਿਨਾਂ ਠੋਸ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਰਾਜਸੀ ਸਤਰੰਜ਼ ਦੀ ਚੂਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੇ ਬਿਗਾਨੇ, ਦੋਸਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਜਾਂ ਸੱਚ ਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸੰਵਾਦ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਕਾਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੀਤ-ਪਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਂ ਜਾਂ ਸੁਆਰਥ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧੀ ਜੀਵੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ। ਉਹ 'ਨਾਟੀਆਂ', 'ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨੂੰ', 'ਦਿਉ ਉੱਤਰ', 'ਕਤੂਰੇ' 'ਸਮਕਾਲੀ ਅਦੀਬਾਂ ਨੂੰ', 'ਪਹਿਚਾਣ' (**ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ**), ਸੱਜਣ ਠੱਗੀਆਂ (**ਹੈ ਭੀ ਸੱਚ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸੱਚ**) ਅਤੇ 'ਉਹ ਕੌਣ ਲੋਕ ਨੇ' (**ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਦੇ ਆਦੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਪੜ੍ਹੋ:

– ਅਜ ਦੀਆਂ ਟੀਸੀਆਂ ਤੇ ਬੈਠੇ
'ਸਭ ਹੱਕ ਰਾਖਵੇਂ' ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ
ਝੁਕ ਝੁਕ ਸਲਾਮਾਂ ਕਰੀ ਜਾਣਾ
ਸੁੱਕੇ ਬੁੱਲੀਂ
ਬਿਨਾਂ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੋਂ
ਤਾਰੀਫ਼ਾਂ ਦੇ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਣਾ
ਅੱਧ ਕੁ ਦੇ ਹੋ ਕੇ

ਗੋਲਪੁਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ
ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੈਰਾਂ ਮੰਗਣ ਤੋਂ
ਨਾ ਝਿਜਕਣਾ ਨਾ ਸੰਗਣਾ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੂਠਾਂ ਚੱਟ ਕੇ
ਸਾਊ ਜਿਹਾ ਮੂੰਹ ਬਣਾ ਕੇ
ਨਾਲ ਦਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਕੇ
ਆਇਆ ਗਿਆ ਕਰ ਛੱਡਣਾ
ਸੁਧਾ ਈ ਸ਼ਹਿਦ 'ਚ ਲੁੱਕ ਰਲਾਈ ਜਾਣਾ
ਇਹ ਕਿਧਰਲੀ ਅਦਬੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਏ ? (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ)

ਇਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਜੋਂ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ 'ਚ ਕੁੱਦੇ ਬਿਨਾ ਸਾਰਥਿਕ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। 'ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ' ਨਾਮੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਤੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੈਲੀਆਂ 'ਚੋਂ ਬਰੂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ/ਖੇਤ ਦੀ ਵੱਟ ਤੇ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।" ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਸਲਾਂ 'ਚੋਂ ਨਦੀਨ ਮਾਰਨ ਲਈ ਨਦੀਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਅਮਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਈ ਵਰਗ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਮਲ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅਮਲ ਏਨਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁਲੇਖਾਕਾਰੀ ਤੇ ਭਰਮਾਊ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ: ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ 'ਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ:

ਮਾਂਹਾਂ 'ਚ ਕੋੜਕੂਆਂ ਦੇ ਦਾਣੇ
ਮਾਂਹਾਂ ਦੇ ਦਾਣਿਆਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਲਗਦੇ ਨੇ
ਪਤਾ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਲਗਦੈ
ਜਦੋਂ ਜਾੜ੍ਹਾਂ ਥੱਲੇ ਕਰੀਚਦੇ ਨੇ
ਮੜ੍ਹੰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ
ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ
ਕਈ ਵੇਰ ਭੇਡ ਬਘਿਆੜ ਦੀ ਖੱਲ ਪਹਿਨ ਕੇ
ਦੂਰੋਂ ਬਘਿਆੜ ਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ
ਮੱਕੀ ਦੀ ਫ਼ਸਲ 'ਚ ਖੱਸੀ ਟਾਂਡੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੀਢਾਂ ਫੋਲਣ ਤੇ
ਸੁਆਹ ਵਰਗੀ ਸਮਗਰੀ ਨਿਕਲਦੀ ਏ
ਉਂਜ ਤਾਂ ਖੁਸਰੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ
ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਸੋਨੇ ਰੰਗੀ ਸ਼ੈ ਸੋਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇ। (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ)

ਹਰਜੀਤ ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਧਿਰ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਰਾਜਕਰਣੀ' (ਸਥਾਪਤੀ) ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਲੋਕਾਈ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੱਸ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਿਤੀ ਸਮਝ ਕੇ

ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਕਾਰਣ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ 'ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰਜੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤਾ ਤੇ ਉਪਜ-ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਲਬੇ (hegemony) ਨੂੰ ਲਾਹੇ ਬਿਨਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ 'ਚੁਕੰਨੇ ਰਹਿਓ', 'ਬਿੜਕ ਰੱਖਿਓ', ਅਤੇ 'ਅੱਖ ਪੁੱਟੋ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਤ ਰੂਪ ਬਦਲਦੇ ਦਲਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲੂੰਬੜਚਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

– ਉਹ ਸੁਲਾਹ-ਸਲਹੁਤਾ ਦੇ
ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣਗੇ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਵੀਹ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਲਬ ਨਿਕਲਣਗੇ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖਾਧੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਦੀ
ਪਰਤੀਤ ਨਾ ਕਰਿਓ!....
ਚੇਤੇ ਰੱਖਿਓ!
ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਜੰਗ ਸਦਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਏ
ਅਵੇਸਲੇ ਨਾ ਹੋਇਓ!
ਚੁਕੰਨੇ ਰਹਿਓ!!

(ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ)

– ਬਿੜਕ ਰੱਖਿਓ!
ਟਰੜ ਕੁਕੜੀ ਕੁੜ ਕੁੜ ਕਿਥੇ ਕਰਦੀ ਹੈ?
ਤੇ ਆਂਡੇ ਕਿਥੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ?
ਕੌਣ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਦਿੰਦੇ ਲੈਂਦੇ ਨੇ
ਬੁੱਢੀ ਬੋਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬਤਾਰੂ
ਕਿਹੜੇ ਰੁਖ ਬਹਿੰਦੇ ਨੇ?

(ਹੈ ਭੀ ਸੱਚ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸੱਚ)

– ਜ਼ਰਾ ਅੱਖ ਪੁੱਟੋ ਸੁੱਤ ਉਣੀਂਦਿਉ!
ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂਆਂ, ਸੁਆਮੀਆਂ, ਮਾਰੂਸੀਆਂ, ਲਾਗੀਆਂ ਤੇ
ਨਵੇਂ ਮਰਾਸੀਆਂ ਦੇ
ਸਲੀਕੇ ਜਾਣੋ, ਸ਼ਰੀਕੇ ਜਾਣੋ, ਵਸੀਲੇ ਜਾਣੋ, ਹੀਲੇ ਜਾਣੋ....
ਤੁਹਾਡੇ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ
ਤੁਹਾਡੇ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ।

(ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਤਾਵਣੀ-ਨੁਮਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਿੱਧੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੀ ਹੈ। ਦੌਧਰੀਆ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ 'ਟਰੜ ਕੁਕੜੀ' ਤੇ 'ਬੁੱਢੀ ਬੋਤੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਵਿਛਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਤਾ-ਤੰਤਰ ਦੇ ਦਲਾਲ ਏਨੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਛੜ-ਯੰਤਰ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਮ ਬੰਦੇ ਲਈ ਦੋਸਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰਜੀਤ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ

ਅਚੇਤ ਲੋਕਾਈ ਤੇ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੇ ਕਿਰਤੀਆਂ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਵਰਗੀ ਕਲਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੁਰਦਰੇ ਹੱਥਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਲਾ ਛੂਈ-ਮੂਈ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਮੋਮੋ-ਠਗਣੇ ਬੋਲਾਂ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਤਲਖੀਆਂ ਨਾਲ ਭਿੜਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰੋਣਹਾਕੀ ਗੀਂ ਗੀਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਖ਼ੂਨ ਪੀਣਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ਾ ਖਰਵਾਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੋਹ ਰੌਦਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕਾਬਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਕੀਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਜੱਗ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ-ਬੋਧ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਸ਼, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਅਤੇ ਸੰਤਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ 'ਚਗਲੇ ਹੋਏ ਸੁਆਦਾਂ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਐਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਸੰਵਾਹਕ ਸਭ ਮੁੱਲਾਂ ਉਤੇ ਲਕੀਰ ਫੇਰਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ 'ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਲੀੜਿਆਂ ਦੇ ਬੇਕਿਰਕ ਹੋ ਕੇ ਪਾੜਣ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਏ।' ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹੋ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਉਹ 'ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ' 'ਸਮਕਾਲੀ ਅਦੀਬਾਂ ਨੂੰ' ਅਤੇ 'ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਾਂਗਾ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਨਵਾਂ-ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਠੱਠੀਆਂ, ਕੂਚਿਆਂ, ਮੁਹੱਲਿਆਂ 'ਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ
ਆਪਣੇ ਟੱਬਰਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਵਾਕ ਲੋੜਦੇ ਹਾਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ
ਸਿਰਾਂ ਤੇ ਚੁਕੀ ਫਿਰਨੋ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਇਬਾਰਤਾਂ
ਪੀੜਾਂ, ਚੀਕਾਂ ਤੇ ਨੰਗੇਜ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ
ਸਾਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ
ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਕਰਾਂ, ਖਰਕਿਆਂ ਤੇ ਝਾੜੂਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।...
ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਦਲਾਲੀ ਕਰਨ 'ਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ
ਕਲਮਾਂ ਨੂੰ ਕਲਫ਼ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਤੇ ਲੱਚਰ ਨਿੱਬਾਂ ਤੋਂ
ਸਾਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਨਫ਼ਰਤ ਹੈ:
ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਣਜਾਰਿਓ!
ਸਾਨੂੰ ਘਸੇ ਪਿਟੇ ਜੂਠੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੇ।

(ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ)

ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਏ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਵਾਦ 'ਨੜਿਆਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ' ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਪਰੰਪਰਾ-ਪੂਜ ਪਿਛਲੱਗਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਭਾਰੀ-ਭਰਕਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿੱਲ੍ਹ ਕਿੱਲ੍ਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਟਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਭ ਵੱਸ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਪਾਲਤੂ ਕਤੂਰੇ', 'ਵੱਢ-ਖਾਣੇ ਭੌਂਕੇ

(ਕਤੂਰੇ) 'ਸ਼ਿੰਗਾਰੇ ਹੋਏ ਨਾਟੀਆਂ ਵਾਲੇ ਊਠ' (ਨਾਟੀਆਂ), 'ਲੁੱਚ-ਨੀਤੀਆਂ ਬਾਘੜ ਬਿਲੀਆਂ' 'ਫੰਡਰ ਜ਼ਮੀਰਾਂ ਵਾਲੇ ਕੰਜਰਪੁਣੇ ਦੇ ਦਲਾਲ', 'ਮਾਰੂ ਨਦੀਨ', 'ਰਿਸਦੇ ਫੋੜੇ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਜੀ ਕੁੱਤੇ-ਮੱਖੀਆਂ' (ਉਹ ਕੌਣ ਲੋਕ ਨੇ) ਜਿਹੇ ਲਕਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੁਹਜ ਦੇ ਆਦੀ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਵਗਣ ਲਈ ਸਿਧਾਏ ਹੋਏ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਮੁਦਰਾ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਮ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ:

ਊਠ ਨੱਕ ਨਾਟੀਆਂ
ਗਲ ਰੰਗੀਨ ਗਾਨੀਆਂ
ਕਾਠੀ ਬਾਗ ਤਿੱਲੇ ਕੱਢਿਆ
ਛਾਂਟਾ ਮੜ੍ਹਿਆ ਚੰਮ ਦਾ
ਘੁੰਗਰੂ ਪਿਆ ਛਣਕਦਾ
ਕਿਸੇ ਰੁੱਖੋਂ ਗੰਧ ਆਉਣ 'ਤੇ
ਊਠ ਕੰਨ ਚੁੱਕਦਾ
ਨਾਲੇ ਪਿਆ ਬੁੱਕਦਾ
ਗੰਧ ਮਾਨਣ ਲਈ
ਉਧਰ ਦਾ ਰੁਖ ਕਰਦਾ
ਤਾਂ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ
ਖਿੱਚ ਮੁਹਾਰ/ਛਾਂਟਾ ਮਾਰਦਾ
ਊਠ ਅੜਾਂਦਾ
ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਅੜੀ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ
ਮਾਲਕ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦਾ। (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ)

ਸਰਗਰਮ ਰਾਜਸੀ ਕਾਮਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹਰਜੀਤ ਇਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ, ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਆਮ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਆਡੰਬਰ ਖਾਤਰ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਗਾੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ 'ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸਰਾ ਤੋਰ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਫ਼ੈਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਸਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਬਿਗਾਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਤਥਾਕਥਿਤ ਆਧੁਨਿਕਤਾਵਾਦੀ ਨੂੰ ਉਹ ਤਨਜ਼ੀਆਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ:

ਜਨਾਬ! ਲਿਖਦੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਅਜੇ
ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ 'ਚ ਈ ਹੋ
ਪਰ ਭਾਰੇ ਭਾਰੇ ਚੀੜ੍ਹੇ ਚੀੜ੍ਹੇ
ਚਿੱਪ ਚਿੱਪ ਕਰਦੇ ਫਿਕਰੇ
ਐਨੇ ਬੋਝਲ ਕਿ ਚੁੱਕਣੇ ਔਖੇ....,
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਤੁਸੀਂ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਮਸੇਰਾਂ ਲਈ ਲਿਖਦੇ ਹੋ ?
ਮਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਔਖੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੁੰਦੀ....
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਮਤਰੇਈ ਮਾਂ ਨੇ
ਨਵੀਂ ਭਿੱਤੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਏ ?

ਤੁਸੀ ਤਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਲੈ ਲੈ ਕੇ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹੋਏ ਪਏ ਹੋ
ਸਗੋਂ ਸਾਨੂੰ ਖੁੰਗਲ ਕਰਕੇ
ਸਾਡੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਹੱਥਲ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹੋ।
ਜਿਹੜੇ ਤੁਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਹਰੋਂ ਉਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹੋ
ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰੋਂ
ਪਿੰਡਾਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕੂਚਿਆਂ ਮੁਹੱਲਿਆਂ ਚੋਂ
ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ?
ਐਨੇ ਫੈਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਸਤ ਕਿਉਂ ਬਣ ਗਏ ?
ਦੇਸੀ ਦੀ ਥਾਂ ਦਸੌਰੀ ਭਾਲਦੇ ਹੋ
ਆਪਣੀ ਮੜਕ ਛੱਡ ਕੇ
ਬਿਗਾਨਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸਰਾ ਤੋਰ ਤੁਰਦੇ ਹੋ। (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ)

ਹਰਜੀਤ ਦੌਧਰੀਆ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾਪਣ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੱਖਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਕ-ਅਨੁਭਵ ਤਥਾ ਕਥਿਤ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੀ ਛੂਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਠੇਠ ਦੇਸੀ ਲਹਿਜੇ ਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਪੇਂਡੂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਨਵੇਂ ਪੋਚ ਨੂੰ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਠੇਠ ਦੇਸੀ ਲਹਿਜੇ, ਮੌਲਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੇ ਅਣਘੜ (rustic) ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ 'ਲੋਕ ਸਰਜਰੀ' (**ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ**) ਦਾ ਪਾਠ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸਰ ਰਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ-ਬੰਜਰ ਵਾਹਣਾਂ ਦੇ ਥਰੂ, ਅਲੇਹੇ, ਭੱਖੜੇ, ਲੀੜੇ, ਗਲਘੋਟੂ ਖੱਟੇ ਟੀਟ ਕਾਕੜੇ, ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਝਿੜੀ, ਖੂਹ ਦੀ ਚੱਕਲੀ, ਬੂੜੀਏ, ਕੁੱਤੇ, ਗਾਂਧੀ, ਮਾਲ੍ਹ, ਟਿੰਡਾਂ, ਪਾਛੜੇ, ਔਲੂ, ਕੁਰ੍ਹੇ, ਖੱਤੀਆਂ, ਕੁਤਰਾਂ, ਚਲੂਣੇ, ਹਿੰਡ, ਜਿੱਦਲ, ਮੱਕੂ ਕਸਣਾ, ਕੁੱਤੇ-ਖਾਣੀ, ਤੱਕਲੇ, ਚਰਮਖਾਂ ਅਤੇ ਤਾੜ ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ 'ਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਨਵੇਂ ਧੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲਾਹੇਬੰਦ ਰਹੇਗਾ। ਉਸਦੇ ਪਲੇਠੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ - **ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ** ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਨੋਟ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ—ਮੁਹਾਰਾ, ਲਾਂਗਾ, ਗਹੀਰਾ, ਕੁੰਨੂੰ, ਕੁੱਪ, ਟਾਂਡੇ, ਛਿਟੀਆਂ, ਸਰਵਾੜ੍ਹ, ਸਰਕੜਾ, ਥਰੂ, ਓਲੀ, ਨਦੀਨ, ਤਿੜਾਂ, ਕਸੀਰ, ਅਲੇਹੇ, ਭੱਖੜਾ, ਪੂਲ਼ਾ, ਖੁੰਢ, ਮਲ੍ਹੇ, ਝਾੜੀਆਂ, ਛਮਕ-ਨਿਮੋਲੀ, ਰਿਬੜੀ, ਟੀਟ ਕਾਕੜੇ, ਗਲਘੋਟੂ , ਕਾਠੇ, ਚੀੜ੍ਹੇ, ਰੇਸਲੇ, ਡਾਕਰ-ਰੀਰਾਂ, ਦੌਗੀ, ਧੋੜੀ, ਕੁਰ੍ਹਾ, ਕੁਤਰ, ਖੱਤੀ, ਝਿੜੀ, ਠੱਠੀ, ਕੂਚੇ, ਢਾਬ, ਗਾਦ, ਧੁੱਦਲ, ਬੂੜੀਆ, ਚੱਕਲੀ, ਕੁੱਤੇ, ਪਾਛੜੇ, ਔਲੂ, ਟਿੰਡਾਂ, ਗਾਂਧੀ, ਅਲਕਤ, ਖੁੰਗਲ, ਦਸੌਰੀ, ਬਨੌਟੀ, ਭਿੱਤੀ, ਦੁੱਸਰ, ਸੀਹਾ, ਚੁੰਗ, ਦੜਾ, ਦਾਬੂ, ਬਾਗਲਾ, ਪੂਰ, ਛੋਪ, ਕੰਧੋਲੀ, ਚੀਰਨੀ, ਮੀਢੀਆਂ, ਗੰਦਲਾਂ, ਮਰੇੜੀਆਂ, ਲਵੀ, ਖਰਕਾ, ਮਾਂਜਾ, ਛਾਂਟਾ, ਨਾਟੀ, ਮੜ੍ਹਿਆ, ਅੜਾਂਦਾ, ਸੀਲ, ਟਰੜ, ਮੁਤਰਾਲ, ਪਲ਼ੀ, ਤੋਲ਼ਾ, ਪੱਠੇ, ਬਾਗੜ-ਬਿਲੇ, ਲਗੜ, ਦਮੂੰਹੀਂ, ਭੂੰਡ, ਬੜਕੌਂਕ, ਨਾਰਾ (ਬਲਦ) ਹੇੜ, ਵੱਗ, ਇੱਜੜ, ਘੁਆਂਟ, ਦਾਬੂ, ਮੋੜਾ, ਤੁਲ੍ਹਾਂ, ਤਾੜ, ਜੈਂਪਰ, ਕਮਰਕਸ, ਨਿਉਂਦਾ, ਝਿਪਣਾ, ਫਫਾਕੁੱਟ, ਵਿਸ਼ਕਾਰਨਾ, ਚਲੂਣੇ ਲੜਨੇ, ਝੰਡ, ਸੈਨਤਾਂ, ਕੜਪਾਟਣਾ, ਨੌਲਣਾ, ਕੂਹਣੀ-ਮਾਰ, ਤਿੱਤਰ-ਫੰਘੇ, ਵੱਢ-

ਖਾਣੇ, ਕੁੱਤੀ-ਚੀਕਾ, ਮਾਰਣ ਖੰਡੇ, ਗਿਠ-ਮੁਠੀਆ, ਗਿੱਦੜ-ਸਿੰਗੀ, ਬਾਂਦਰ-ਨੀਤੇ, ਡੰਡਾ-ਡੁੱਕ, ਸ਼ੱਕਰ-ਭਿੱਜੀ ਅਤੇ ਉਤਰ ਕਾਟੋ ਮੈਂ ਚੜ੍ਹਾਂ ਆਦਿ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਲ ਸਜੀ -ਫ਼ਬੀ ਸ਼ਹਿਰਨ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਾਕਤੀ ਸਲੀਕਾ ਨਹੀਂ, ਪੇਂਡੂ ਰਕਾਨ ਵਾਲਾ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦਾ ਨਖ਼ਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ -ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਜਾਇਕਾ ਰਸੌਂਤ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਬਕਬਕੀ, ਕੁਸੈਲੀ ਪਰ ਤਾਸੀਰ ਵਜੋਂ ਗੁਣਕਾਰੀ।

ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੱਚ-ਘਰੜ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਅਸਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀ ਵਾਲਾ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਲਿਖੀ ਗਈ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਰਾਜਸੀ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਸਤਰੀ ਦਿਵਸ ਅਤੇ ਮਈ ਦਿਨ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ-**'ਅਸਮਾਨ ਥੰਮੀਏ'** ਅਤੇ **'ਅਸੀਂ ਕਾਮੇ'** ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਦਹਾਕਿਆਂ 'ਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕੌਮੀ ਮੁਕਤੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ 'ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਾਰੀਏ' ਅਤੇ 'ਵੀਤਨਾਮੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਮ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇੰਡੋ-ਚਾਈਨਾ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ, ਲੈਟਿਨ-ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਵੀਤਨਾਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। 'ਸੰਸਾਰ ਮੰਡੀ', 'ਨਵੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ' 'ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਲਤ' ਅਤੇ 'ਡਾਕੇ ਪੈਣ ਦੁਪਹਿਰ ਨੂੰ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਵ-ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਸੱਤਾ-ਸਿਆਸਤ, ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਣ, ਮੰਡੀਕਰਣ ਅਤੇ ਖਚਰੀ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ ਦੇ ਕਿਰਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਤਨਜ਼ੀਆ ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਰਾਜੋ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹਾਂ', 'ਸਦਕੇ', 'ਸਮਝ', 'ਭਾਲ' ਅਤੇ 'ਹੱਕ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੁਖ ਸੁਰ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਹੈ। 'ਸੰਗਤ, 'ਗੱਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮੋਈ', 'ਅਸਮਾਨ ਥੰਮੀਏ' 'ਰਾਜੋ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹਾਂ' (**ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚਲਦਿਆਂ**)', 'ਪੈਰ', 'ਨਵੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ' (**ਹੈ ਭੀ ਸੱਚ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸੱਚ**) ਅਤੇ 'ਅਸੀਂ ਕਾਮੇਂ' (**ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ**) ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਕਾਵਿ -ਉਚਾਰ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵੀ ਹਨ। ਮੁਢਲੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹਰਜੀਤ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਦਿਵਸ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ 'ਅੱਧੇ ਹਿੱਸੇ' ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੀ ਮਦਦ ਦੀ ਟੇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਸਵੈ-ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ: -

ਨਿਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤਕਰੀਰਾਂ
ਤੁਹਫ਼ੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਮਦਦਾਂ
ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਣਗੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ।
ਬਿਗਾਨੀਆਂ ਤੁਲ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਝੱਲਣਾ
ਆਪਣੀ ਹੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਕਿਆਈ ਲਈ
ਕਸਮ ਖਾਈਏ!
ਆਓ ਸਖੀਓ ਸਹੇਲੀਓ

ਅੱਧਾ ਅਸਮਾਨ ਆਪਾਂ ਰਲ ਕੇ ਥੰਮੀਏ
ਜੋ ਥੰਮ੍ਹ ਸਕਦੀਆਂ ਹਾਂ
ਅੱਧਾ ਅਸਮਾਨ ਮਰਦ ਥੰਮ੍ਹਣ
ਜੋ ਥੰਮ ਸਕਦੇ ਨੇ। (ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਚੱਲਦਿਆਂ)

ਅੱਜ ਜਦੋ ਮਨੁੱਖ, ਇਤਿਹਾਸ, ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਦੇ ਖ਼ਦਸ਼ੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਹੈ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੁਖ਼ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨਾਦੀ-ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਦਾ। ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਘੂਰਦੀ ਹੈ ਜੋ 'ਫਰੀ ਮਾਰਕੀਟ ਦੇ ਮੀਨਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਾ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ'। ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਖ਼ੁਦ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਸਧੇ ਹੋਏ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਦਾ ਅਹਿਦਨਾਮਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਾਡੇ ਹੱਥਾਂ 'ਤੇ ਅੱਟਣ
ਸਾਡੇ ਮੱਥਿਆਂ 'ਤੇ ਸਿਆਣਪ ਦੀਆਂ ਵੱਟਾਂ
ਅਸੀਂ ਸਦਾ ਹੀ ਸਾਂ, ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਵੀ ਹਾਂ
ਅਸੀਂ ਸਦਾ ਰਹਾਂਗੇ
ਅਸੀਂ ਸਰਵਹਾਰੇ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਪਿਆਰੇ
ਅਸੀਂ ਆਦੀ, ਅਸੀਂ ਜੁਗਾਦੀ (ਆਪਣਾ ਪਿੰਡ ਪਰਦੇਸ)

ਹਰਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ— ="ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਕੁਰਾਹੇ ਤਦ ਹੀ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹਾਂ/ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਕ ਜਾਵਾਂ/ਜਾਂ ਪਸੀਜ ਕੇ ਤਿਲਕ ਪਵਾਂ।" ਅਜੋਕੇ ਬਾਜ਼ਾਰਵਾਦ ਦੀ ਤਿਲਕਣਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰਵਾਦ ਦੀ ਬੇਰੜੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਾਹਵੇਦਾਰ ਤੇ ਧਨੰਤਰ ਥਿੜਕੇ ਹਨ, ਹਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਦੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਗੀਤ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ।

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ-ਕਾਵਿ: ਅਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਕਈ ਕੌੜੇ-ਕਸੈਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਕੋ-ਸਾਹੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਵਰਗੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ! ਜੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿਸ 'ਲੋਕ' ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ ਹਨ ? ਕਵੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਸਾਡੇ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕਿਸੇ 'ਹੋਰ' (the other) ਲੋਕ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਾਡੇ ਜਾਣੇ-ਪਹਿਚਾਣੇ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੇਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਗਲਬੇ ਵਾਲੀ ਜਿਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਉਸ ਵਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਦਿਲ ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸਦਾ ਬਾਗੀ ਜ਼ਿਹਨ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ-ਭਾਅ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹੋਏ ਤੇ ਚਿਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਸੱਚਾਂ, ਰਵਾਇਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ, ਸੁਹਜ-ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅਸਵੀਕਾਰ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ-ਸੂਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਮਨੁੱਖ, ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਇਕ ਮੇਰੇ ਵਤਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ
ਇਕ ਮੇਰੀ ਕੌਮ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ
ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਵੀ ਮੁਹੱਲਾ
ਅੱਧ-ਭੁੱਖਾ/
ਅੱਧ-ਸੁੱਤਾ/
ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ
ਕਿਤੇ ਵੀ ਜਿੱਥੇ ਮੁਸ਼ਕੱਤ
ਦੁਖ ਰਹੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਪਰਚਾਣ ਲਈ
ਤਾਰੇ ਗਿਣੇ
ਮੇਰੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ
ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਉਹ ਮੇਰਾ ਵਤਨ ਹੈ
ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਸਦੀ ਉਹ ਮੇਰੀ ਕੌਮ ਹੈ। (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭੁੱਖੀ, ਨੰਗੀ 'ਦੂਜੀ ਕੌਮ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਿਤਰ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਿਤਾਰੇ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। 'ਬਾਂਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲੀਆਂ', 'ਪਤੀਲਿਆਂ' ਤੇ 'ਗਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਿੱਠਾਂ ਤੇ ਸੌਂਦਾ/ਜਾਗਦਾ 'ਦੂਸਰਾ ਭਾਰਤ' ਆਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੇ

ਹੀ ਵਸਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਅੱਜ 'ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾਂ' ਕਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ 'ਕਦੇ ਰਾਣੀਆਂ ਸਨ, ਜੰਗਲਾਂ 'ਚ ਨੌਕਰਾਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਲਈਆਂ, 'ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ 'ਚੋਂ ਜੰਮੇ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਲੋਕ ਅੱਜ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ' ਕਦੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਪਰ ਜੇਤੂ ਹਮਲਾਵਰ ਕੌਮ (ਆਰੀਆ) ਨੇ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਕਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ-ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ 'ਗੈਰ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਜਬਰੀ ਬੇਦਖ਼ਲੀ ਦਾ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕੌਮ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਥੁੜੇ-ਟੁੱਟੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਗੌਰਵ ਦਾ ਸਵੱਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਸਾਜਿਸ਼ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਖਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰੂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਥਾਵਿਆਂ-ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਲਈ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਤੇ ਵੀ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ/ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਤਾਕਤਵਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਵਾਹਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਦੁਜੈਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਖਾਲਫ਼ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਦੂਰੀ ਨਾ-ਮਿਣੀ ਤੇ ਨਾ-ਮੇਟੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਇਹ ਪੈਂਡੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮੰਗਲ ਦੇ ਨਹੀਂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਕਟ ਮਿਣ ਸਕਦੇ ਨੇ
ਨਾ ਇਹ ਰਸਤੇ
ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮਾਸਕੋ ਜਾਂ ਵਾਸ਼ਿੰਗਟਨ ਦੇ ਹਨ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਰੋਜ਼ ਮਿਣਦੇ ਹੋ
ਇਹ ਦੂਰੀ
ਜੋ ਅਸਾਡੇ ਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ
ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਮਿਣਨ ਖਾਤਰ ਹੈ। (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਲਿਤ ਧਿਰ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦਿਲ-ਹਲੂਣਵਾਂ ਚਿਤਰਣ ਹੈ, ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦਾ ਦੂਹਰਾ ਸਰਾਪ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸ਼ੱਦਦ ਸਹਿੰਦੇ, ਨਿੱਕੀਆ ਨਿੱਕੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਲਾਲਤ ਭੋਗਦੇ, ਝੰਬੇ-ਭਿੱਟੇ ਦਲਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਮਨੁੱਖ' ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੰਦੇਹ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਮਸ਼ਕਰੀ ਵਰਗਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦੂਹਰੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਹੂਣਾ ਬੇਜ਼ੁਬਾਨ ਪਸ਼ੂ। ਨਿਰੰਤਰ ਮਾਨਸਿਕ ਦਮਨ, ਸਰੀਰਕ ਹਿੰਸਾ, ਜਲਾਲਤ ਅਤੇ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਲਈ ਝੂਰਦੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਗਾਂ 'ਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਵੀ ਸਿਥਲਤਾ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਥਰਾਈ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ-'ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਗੱਡੀ ਥੱਲੇ ਆ ਕੇ ਕੁਚਲੇ ਜਾਣਾ', 'ਭਰਾ ਦਾ ਪਾਗਲ ਹੋ ਜਾਣਾ' ਜਾਂ 'ਪੁਲਿਸ ਵਲੋਂ ਮਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗੀ ਕਰ ਦੇਣਾ' ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਬੇਚੈਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਬੰਦ ਕੀੜੇ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦੀ ਸੋਚ' ਵਾਲੀ ਮਾਸੂਮ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਧਰਮ, ਧਰਤੀ,

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ-ਸੁੰਦਿਆਂ ਬੰਦਾ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਬੋਝ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਘਰ 'ਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਹੀ 'ਗੈਰ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਕੁੱਤੇ ਟੌਂਕਰਦੇ ਹਨ
'ਮੇਰਾ ਘਰ ਮੇਰਾ ਘਰ'
ਜਗੀਰਦਾਰ
'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ ਮੇਰੀ ਸਲਤਨਤ'
ਲੀਡਰ/'ਮੇਰਾ ਦੇਸ਼ ਮੇਰਾ ਦੇਸ਼'
ਲੋਕ ਸਿਰਫ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ
'ਮੇਰੀ ਕਿਸਮਤ ਮੇਰੀ ਕਿਸਮਤ'
ਮੈਂ ਕਿ ਆਖਾਂ ?
ਕੁਝ ਵੀ ਕਰਨ ਨੂੰ
ਤੇ ਨਾ ਕਰਨ ਨੂੰ
ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।
ਮੇਰਾ ਭਰਾ, ਸੱਜਣ ਕੁੜੀ, ਮਾਂ, ਦੇਸ
ਕੁਝ ਵੀ ਮੇਰਾ ਨਹੀਂ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਥੁੜੀ-ਟੁੱਟੀ, ਅਬੋਧ ਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਭੋਗਦੀ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ 'ਗੈਰ' ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਈ ਸਭ ਕੁਝ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਦਲਿਤ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ 'ਚੰਡਾਲ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਣ ਲਈ ਆਪਣੇ 'ਬੁੱਲ੍ਹ ਵੀ ਪਰਾਏ' ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਦੁੱਖ ਸਹਿੰਦੀ ਪਰ ਭਰੀ-ਪੀਤੀ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਮੰਜ਼ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ— ਦਰ-ਦਰ ਭਟਕਦੇ ਛੱਜ-ਘਾੜੇ, ਝਿੜਕਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਸਾਂਭੀ ਫਿਰਦੇ ਗਧੀਲੇ, ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਸੱਪਾਂ ਵਾਲੇ, ਕੱਲੀਆਂ 'ਚ ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਜਾਗਦੇ ਫਿਕਰਾਂ ਮਾਰੇ ਸਿਕਲੀਗਰ, ਡੁੱਲ੍ਹਦੇ ਨੈਣਾਂ ਨਾਲ ਮਜ਼ੂਰੀ ਕਰਨ ਜਾਂਦੇ ਕਾਮੇ, ਦੋ ਰੋਟੀਆਂ ਖ਼ਾਤਰ ਖੁਸ਼ਾਮਦਾਂ ਕਰਦੇ ਸੀਰੀ, ਲੱਸੀ ਤਕ ਵੇਚ ਦੇਣ ਲਈ ਲਾਚਾਰ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਜੱਟ, ਮੈਲੇ ਲਿਬਾਸ ਵਾਲੇ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹੋਏ ਘਾਹੀ, ਤੇੜੋਂ-ਸਿਰੋਂ ਨੰਗੇ, ਪੈਰੋਂ-ਵਾਹਣੇ ਛੇੜੂ, ਗੋਹੇ ਦੇ ਭਾਰੇ ਭਾਰੇ ਟੋਕਰੇ ਢੋਂਹਦੀਆਂ ਮਲੂਕ ਕੁੜੀਆਂ, ਨਿਰਬਸਤਰ ਬੇਰ ਚੁਗਦੀਆਂ ਬਾਲੜੀਆਂ, ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਸਸਤੇ ਕਪੜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਸਤੇ ਸਾਬਣ ਕਰੀਮਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀਆਂ ਲਾੜੀਆਂ, ਖੇਤ-ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਬੋਲ-ਕੁਬੋਲ ਸੁਣਦੀਆਂ ਸਿਲੇਹਾਰਨਾਂ, ਝਿੜਕ ਕੇ ਟਾਹਲੀਆਂ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਲਾਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਬਾਲਣ ਇੱਕਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਵਾਂ-ਭੈਣਾਂ, ਰਾਖ਼ਸਾਂ ਵਾਲਾ ਕਾਲਾ ਵੇਸ ਪਹਿਨਦੀਆਂ ਮਜ਼ੂਰਨਾ, ਨੌਕਰਾਂ ਨਾਲ ਵਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਦੁਰਕਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੇਸਵਾਂ ਆਦਿ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ (subalerns) ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ dehumanise ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚਿਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਨਾਗ-ਲੋਕ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—ਅਣਗੌਲੇ, ਅਣਦਿਸਦੇ ਕੀਟਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸਦੀਆਂ—'ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਰੰਗ', 'ਹੀਜੜੇ', 'ਬੇਗਾਨੀਆਂ (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ), 'ਮਾਛੀਵਾੜਾ',

'ਕੰਮ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ', 'ਕੁੜੇਲੀ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਵਾਸਣਾ', 'ਭੋਲੀਆਂ','ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾ', 'ਵੇਸਵਾ ਤ੍ਰੀਮਤਾਂ' (**ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ**) 'ਲਾਲ ਪੂਰਬ' 'ਘੋੜੇ ਚਾਰਨ ਵਾਲੀਏ ਕੁੜੀਏ' ਅਤੇ 'ਨਾਗ ਲੋਕ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

— ਛੱਡ ਤੁਰੇ ਹਨ
ਇਕ ਹੋਰ ਗੈਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ
ਛੱਜਾਂ ਵਾਲੇ
ਜਾ ਰਿਹਾ ਏ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ
ਝਿੜਕਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਲੱਦੀ. . . .
ਗਧਿਆਂ ਤੇ ਬੈਠੇ ਨੇ ਜੁਆਕ
ਪਿਉਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਕੁੱਤੇ ਹਨ
ਮਾਵਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿਛੇ
ਬੰਨ੍ਹੇ ਪਤੀਲੇ ਹਨ
ਪਤੀਲਿਆਂ 'ਚ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਸੁੱਤੇ ਹਨ
ਜਾ ਰਿਹਾ ਏ ਲੰਮਾ ਲਾਰਾ
ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਕੁੱਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਂਸ
ਇਹ ਭੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਕੌਣ ਆਰੀਆ ਹਨ ?
ਇਹ ਜਾ ਰਹੇ ਨੇ ਰੋਕਣ
ਕਿਸ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ! (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

— ਬਸਤੀਆਂ ਕਿ ਜਿਥੇ ਲਾਲ ਧੂੜ ਵਿਚ
ਭੁੱਖੀਆ ਕਰੂੰਬਲਾਂ
ਭਾਰੇ ਭਾਰੇ ਟੋਕਰੇ ਉਠਾਦੀਆਂ
ਬਸਤੀਆਂ ਕਿ ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਮਾਵਾਂ ਜਿਥੇ
ਕੋਰੇ ਉਤੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਮਜ਼ੂਰੀ ਨੂੰ
ਚਾਹ ਵੇਲੇ ਰੋਣ ਬੱਚੇ
ਰੋਟੀ ਵੇਲੇ ਰੋਣ ਬੱਚੇ. . . .
ਬਸਤੀਆਂ ਕਿ ਕੁੱਲੀਆਂ 'ਚ ਸਿਕਲੀਗਰ
ਰਾਤ ਰਾਤ ਜਾਗਦੇ
ਦੀਵਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਲੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ
ਬਸਤੀਆਂ ਕਿਸਾਨ ਜਿਥੇ ਲਾਹਣਤਾਂ ਦੀ ਖਾਣ ਰੋਟੀ
ਲੱਸੀ ਤੀਕ ਵੇਚ ਦੇਣ (ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਰੰਗ)

— ਇਹ ਗਲ ਦਸੀ ਜਾਏ
ਜੇ ਦੂਜੇ ਸਤਾਰੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ
ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਵਣ
ਨਾ ਮੁੜ ਉਠਣ
ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਜੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਜਾਏ
ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਨੱਸ ਜਾਵਣ
ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਚੀਖਦੇ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭੂਗੋਲ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਰਤੀਆਂ-ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ (ਸਿਕਲੀਗਰਾਂ, ਗਧੀਲਿਆਂ, ਛੱਜ-ਘਾੜਿਆਂ, ਸਪੇਰਿਆਂ ਤੇ ਆਦਿ-ਵਾਸੀਆਂ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਲਈ ਅਜਨਬੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਓਪਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦ-ਬੰਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸੁੰਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨੀ, ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਸਿਮਟਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵੀ ਅੱਧਾ-ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਮੀਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਸਧਾਰਨ ਮੱਧਵਰਗੀਆਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸਾਡੇ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਡੀ ਜਾਣ-ਪਹਿਚਾਣ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਰਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕੰਬ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਆਯਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ-ਥੀਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਕਤਵਰਾਂ ਵਲੋਂ ਹਾਸ਼ੀਏ ਤੇ ਧੱਕੇ ਹੋਏ ਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਜੂਨ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ (ਸਬਾਲਟਰਨਜ਼) ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਰਥੀ ਜਾਂ ਰੁਮਾਂਸਭਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਨਕਸਲੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਲੀ ਗਰਜਵੀਂ-ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਗੁਲਾਮੀ ਭੋਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਬਲਦੇ ਲਾਵੇ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਨਹੀਂ; ਉਸਦੇ ਮੂਕ ਰੋਸ ਨੂੰ ਧੀਮੀ ਪਰ ਕਾਟਵੀਂ ਸੁਰ 'ਚ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਪਾਠ 'ਚ ਗੱਲ ਦੁਜੈਲੇ ਤੇ ਤਾਕਤਹੀਣ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਟਕੋਰ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਹੋਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (ਇਹ ਭੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਕੌਣ ਆਰੀਆ ਹਨ ?) ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਹ ਕਵਿਤਾ 'ਚ ਛੱਜਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਕਾਲੇ ਸੂਟ ਪਹਿਨੀ ਮਜ਼ਦੂਰਨਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਟਵਾਂ ਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਹਰਿਆਂ ਬਾਗਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' (**ਕਿਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੰਕਦਰ**, ਪੰਨਾ189) ਜਦੋਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਓਝਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਕਈ ਅਣਗੌਲੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ (plurality) ਤੇ ਅਦੁੱਤੀਪਣ (uniqueness) ਸਮੇਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ, ਖਿਤੇ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੇ ਦੁਰਕਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ-ਦਲਿਤਾਂ, ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਆਦਿ-ਵਾਸੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਹਾਲ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਦੇ dehumanisation ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਮਾਰਦੀ ਹੈ:

— ਸਭ ਪਾਸੇ
ਰੁੱਖਾਂ 'ਚ ਘਿਰੇ ਪਿੰਡ ਹਨ
ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਹੇਠ
ਸਿਞਾਣੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਲਿਬਾਸ
ਮੈਲਾ ਪਰਨਾ

ਵਧੀ ਦਾੜ੍ਹੀ
ਮੁੜ੍ਹਕੇ ਦੀ ਕੰਡ ਦਾ ਕਾਲਾ ਕੀਤਾ ਝੱਗਾ
ਲੱਤਾਂ ਨੰਗੀਆਂ
ਪੈਰ ਪਾਟੇ
ਕੀ ਬੰਗਾਲ
ਕੀ ਕੇਰਲਾ
ਪਸ਼ੂਆਂ ਪਿਛੇ ਜਾਂਦੇ ਛੇੜੂ
ਧੂੜ ਵਿਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਗਦੇ ਹਨ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

— ਆਦਿਵਾਸਣਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ
ਫਲ-ਬਰੂਸ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ
ਬੱਚੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਝੋਲੀਆਂ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ
ਉਹ ਕਹਿਣ:
ਅਸੀਂ ਰਾਣੀਆਂ ਸਾਂ
ਜੰਗਲਾਂ 'ਚ ਨੌਕਰ ਵਿਆਹੇ
ਇਹ ਦਾਤੀਆਂ
ਸਾਡੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਤੀਆਂ।' (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਅਸਾਵੀਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਮਾਰ ਔਰਤ ਸਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਵੀਂ-ਸੱਤਾ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਬਾਲਟਰਨ/ਦਲਿਤ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਔਰਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਾਡੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਔਰਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰਾ ਹੈ- ਉਹ ਨਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਹਜ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨਾਇਕਾ/ਕਾਮਣੀ ਵਾਂਗ ਸਾਡੀ ਰਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰ ਸਕੇ, ਨਾ ਬੀਰਬਾਨੀ 'ਦੁਰਗਾ' ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਤੇ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਚੇਤਨ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਨਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਮੌਜੂਦਾ ਅਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਵੰਗਾਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੇ 'ਨਾਗ-ਲੋਕ' ਵਿਚਲੀ ਔਰਤ, ਮਾਸੂਮ, ਆਬੋਧ ਅਤੇ ਹੰਭੀ-ਹਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜੋ ਦਮਨਕਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਹੋਣੀ' ਸਮਝ ਕੇ ਪੀਣ ਲਈ ਬੇਵੱਸ ਹੈ। ਭੁੱਖੇ-ਨੰਗੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਭੋਗਦੀ ਔਰਤ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ ਕੰਡੇ ਹੀ ਕੰਡੇ ਹਨ। ਬਿਗਾਨਾ ਧੰਦ-ਪਿਟਦੀਆਂ ਇਹ ਤ੍ਰੀਮਤਾਂ ਨਾ ਮੋਹਣੀਆਂ-ਮੇਨਕਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਮੁਨੀਸ਼ੀਆਂ— ਇਹ ਤਾਂ ਕਾਲੇ-ਲੇਖਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਵੇਸ ਵਾਲੀਆਂ ਆਦਿ-ਵਾਸਣਾਂ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ/ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਦੁਲਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਧੀਆਂ, ਭੈਣਾਂ, ਪਤਨੀਆਂ ਤੇ ਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਬਸਤਰ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਹਨ। ਜੇ ਦਿਲ ਦੇ ਨਾਰੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ— 'ਬੇਗਾਨੀਆਂ', 'ਛੱਲ', 'ਕੁੜੇਲੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਵਾਸਣਾਂ', 'ਭੋਲੀਆਂ', 'ਆਦਿਵਾਸਣਾਂ', 'ਵੇਸਵਾਂ ਤ੍ਰੀਮਤਾਂ' ਅਤੇ 'ਘੋੜੇ ਚਾਰਦੀਏ ਕੁੜੀਏ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹੋ। ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਔਰਤ ਦੇ ਭਾਵ-ਰੱਤੇ ਚਿਤਰਾਂ ਰਾਂਹੀਂ ਭਾਵ-ਹੁਲਾਸ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤੁਰਸ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:—

— ਖੁਰਲੀਆਂ ਸੰਭਰਦੀਆਂ
ਗੋਹੇ ਚੁਕਦੀਆਂ
ਬੱਲਾਂ ਦੇ ਕਸੀਰ ਚੁਣਦੀਆਂ. . . .
ਇਹ ਗਊਆਂ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਧੀਆਂ
ਤਿੱਖੀ ਤੂੜੀ, ਤਵੇ
ਧਾਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਗ ਚੀਰਨੀਆਂ ਦਾਤੀਆਂ
ਸੂਈਆਂ/ਸਭ ਕੁਝ ਜਿਵੇਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ
ਪੁੜਨ ਸਿਖਿਆ ਹੋਵੇ। (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

— ਕੁੜੇਲੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਵਾਸਣਾਂ
ਕਾਲੇ ਕਾਲੇ ਸੂਟ ਪਹਿਣੀਂ
ਹਰਿਆਂ ਬਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਗਦੀਆਂ ਹਨ
ਖੇਤਾਂ ਤੇ ਕੰਧਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ੂਰੀ ਲਈ
ਉਹ ਜਾਣਦੀਆਂ ਹਨ
ਰਾਵਣ ਦੇ ਬੰਦੇ ਕਾਲ਼ੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਣਦੇ ਸਨ
ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਾਲ਼ਾ ਪਹਿਣਦੀਆਂ ਹਨ
ਉਹ ਜਾਣਦੀਆਂ ਹਨ
ਕਿ ਰਾਖਸ਼ ਕਾਲ਼ਾ ਪਹਿਣਦੇ ਸਨ
ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਾਲਾ ਪਹਿਣਦੀਆਂ ਹਨ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

— ਬੇਰ ਚੁਣਦੀਆਂ ਭੋਲੀਆਂ
ਨਿਰਬਸਤਰ ਕੁੜੀਆਂ
ਪਹਾੜੀ ਅੱਕ ਦੇ ਪੱਤੇ
ਠੀਕਰ/ਇੱਕਠੇ ਕਰਕੇ
ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ
ਗੁੱਡੀ ਦੇ ਪਟੋਲੇ ਗਿਣਦੀਆਂ
ਪਟੋਲੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਝੱਗਿਆ ਵਾਂਙ
ਮੈਲੇ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ
ਗੁੱਡੀ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਚ ਧਰਦੀਆਂ
ਬੇਰ ਅੱਕ ਦਿਆਂ ਪੱਤਿਆਂ 'ਚ ਲਪੇਟ ਕੇ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਪਚਾਂਗ ਸੁਰਾਂ' ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਵਰਣ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਇਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ, ਸ਼ਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਟਿਕੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਟਿਕਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਉਂ ਤੋਂ ਪੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵੰਗਾਰਦੀਆਂ ਹਨ।. . . .ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਆਪਣੇ 'ਚੁਸਤ' ਵਿਅੰਗ ਮਾਸੂਮ ਤੇ 'ਭੋਲੀਆਂ' ਕੁੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਭੋਲੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਿੰਨੀ ਚੁਸਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਜਾਨਣਾਂ ਚਾਹੋ

ਤਾਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣੋ।" (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ: ਨਕਸ਼ ਨਵੇਰੇ, ਮੁਖਬੰਦ ਨਾਗਲੋਕ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਆਪਣੇ ਚੁਸਤ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਵਾਲੇ ਸਵਰ ਨਾਲ ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਸਥਾਪਤ ਸੁਹਜ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਕਾਟੇ ਹੇਠ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਮੰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਵਰਗੀ ਥੁੜਾਂ-ਮਾਰੀ, ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਕੰਟੀਲੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਦਲਿਤ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਹਜ/ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਦਖਲ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਦਿਲ ਦੇ ਭਾਵਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਰਸਿਕ ਕਾਮਣੀ' ਦਾ ਥਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੀ ਨਾਇਕਾ— 'ਤਵੇ ਤੇ ਦਿਲ ਪਕਾਉਂਦੀ ਮਜ਼ੂਰਨ', 'ਬੈਰਲ ਦੇ ਪਿਘਲ ਜਾਣ ਤਕ' ਮੋਰਚੇ ਤੇ ਲੜਦੀ ਗੁਰੀਲਾ ਔਰਤ, ਕਥਿਤ ਸਾਊਪਣੇ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ 'ਅੱਗ 'ਚ ਵਗ੍ਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਬਾਗੀ ਸਾਂਵਲੀ ਤੀਵੀਂ', 'ਸਭ ਕੱਪੜੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਨੱਚਣ ਵਾਲੀ ਨਾਮ੍ਹੇ ਦੀ ਤੀਵੀਂ' ਅਤੇ 'ਦੁਰਕਾਰੀ ਹੋਈ ਵੇਸਵਾ ਤ੍ਰੀਮਤ' ਹੈ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਔਰਤ ਦੇ 'ਗਊ' ਤੇ ਸੁਸੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਂਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਊ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ 'ਹਰਾਮੜ' ਹੈ ਜਾਂ 'ਵੇਸਵਾ'। ਉਹ ਸਾਡੀ ਧੀ-ਭੈਣ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਸਾਊ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜੀਅ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਸਾਊ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਾਇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਵਗ੍ਹਾ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ 'ਵੇਸਵਾਵਾਂ' ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ-ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ-ਭੈਣਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ ਸਨਾਤਨੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਉਪਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਭੋਲੀ ਤੇ ਮਾਸੂਮ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਨਿਰਬਸਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਔਰਤ ਦੇ 'ਸੁਹਜ-ਵਸਤੂ' ਹੋਣ ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਦਿਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਦਾਵੀਂ-ਸੱਤਾ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸਭਿਅਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬੇਦਖਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਔਰਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲਪੁਣੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੂਝ-ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ, ਵਿਸਤਾਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ; ਸੁਹਜ ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ:

— ਉਹ
ਸਾਂਵਲੀ ਤੀਵੀਂ
ਜਦ ਕਦੇ
ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਬੱਦਲ ਵਾਂਗ ਭਰੀ
ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ: "ਮੈਂ ਬੜੀ ਹਰਾਮੜ ਹਾਂ!"
ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਵਗ੍ਹਾ ਦੇਂਦੀ ਏ
ਮੇਰੇ ਵਾਂਗ
ਲੁਕ ਹੇਠ ਬਲਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਟੋਏ ਵਿਚ
ਪੋਥੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ
ਆਪਣੀ ਜੁੱਤੀ ਦਾ ਪੈਰ. . . . (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

— ਇਹ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਤ੍ਰੀਮਤਾਂ ਕੁੜੀਆਂ
ਮੇਰੀਆਂ ਮਾਵਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ
ਤੇ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਵੀ
ਇਹ ਗਊਆਂ ਪੂਜਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਦੀਆਂ

ਮਾਵਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ
ਅਹਿੰਸਾ ਤੇ ਬੁਧ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ
ਮਾਵਾਂ ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ
ਇਹ ਵੱਡੇ ਪੂੰਜੀਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ
ਮਾਵਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ
ਜੇ ਨਹੀਂ
ਤਾਂ ਇਹ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ
ਮਾਵਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਧੀਆਂ ਹਨ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਰਤੀਆਂ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸੱਭਿਅਕ ਪਸ਼ੂ, ਚੰਡਾਲ, ਦਲਿੱਦਰੀ, ਰਾਖ਼ਸ਼, ਚੋਰ, ਕਾਮੀ, ਕੰਗਾਲੇ ਅਤੇ ਨਿਸੱਤੇ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਹੇਠਲਿਆਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮਿੱਧ-ਮਸਲ ਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਤਲਖ਼ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸੋਝੀ ਵੀ। ਚਮਾਰਾਂ ਦੇ ਘਰੇ ਜੰਮੇ ਮੁੰਡੇ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣਾ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੀ ਜਮਾਤਣ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣਾ ਆਦਿ ਗੁਨਾਹ ਸਨ ਅਤੇ ਜੋਖ਼ਮ ਭਰੇ ਕੰਮ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਇਹ ਜੋਖ਼ਮ ਸੋਚ ਸਮਝ ਕੇ ਉਠਾਇਆ। ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਲਿਸ ਹੱਥੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਮਾਰ ਪਈ ਕਿ ਇਹ ਚਮਾਰ ਕਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਸਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਉਚੀ ਜਾਤ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਭਿੱਟ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕੋਹੜ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਬਦਲ ਲਿਆ ਤੇ ਯੂ. ਪੀ. ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਵੱਜੀਆਂ ਪੁਲਿਸ ਦੀਆਂ ਬੈਂਤਾਂ ਤੇ ਕੁਜਾਤ ਹੋਣ ਦਿਆਂ ਤਾਹਨਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਤੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਝੰਭ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੇਕ ਨਹੀਂ ਘਟਿਆ। ਉਸਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਦਾਰੀ (idealogical hegemony) ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਹੇਠਲਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ—'ਭੂਮੀਆ ਡਾਕੂ', 'ਕਾਂਗਲਾ ਤੇਲੀ', 'ਨਾਮ੍ਹਾ' ਅਤੇ 'ਅਜੂਬਾ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਹੀ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਲੋਕ ਕਹਿਣ ਕਿ ਬਲਦ ਦਿਆਂ ਸਿੰਙਾਂ ਤੇ ਧਰਤੀ
ਮੈਂ ਮੁਨਕਰ ਹਾਂ
ਪਰ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਟੱਲ ਹੈ
ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਉਤੇ ਧਰਤੀ
ਔਰਤ ਨੇ ਹੈ ਚੁੱਕੀ ਹੋਈ
ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਮਹਿਕ ਧਰਤ ਦੀ ਬਦਨ ਜਿਹੀ ਹੈ
ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਲਹਿਰਨ ਫ਼ਸਲਾਂ ਪੱਲੂਆਂ ਵਾਕਣ. . . .
ਧਰਤੀ ਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਪੀੜਾ ਕਿੰਨੀ ਇਕ ਹੈ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਨਕਸਲੀਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮੀ ਦੌਰਾਨ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ

ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ। ਜੁਝਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ (couter-violence) ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ – 'ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ', 'ਰਿਹਾਈ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ 'ਚ ਗੀਤ', 'ਬੇਲਚਕ', 'ਕਾਂਗਲਾ ਤੇਲੀ', 'ਲਾਲ ਪੂਰਬ' ਅਤੇ 'ਉਠਣ ਗੁਰੀਲੇ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਗੁਰੀਲਾ ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਮਨ ਦੀ ਛੱਟ ਬੇਕਿਰਕ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਹੀ ਲਾਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਜੁਝਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਆਸੀ ਸੂਤਰ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਧੋਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿ-ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਹੀ ਬਹਾਲ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— ਸੱਤਰਿਵਆਂ ਵਿੱਚ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਸਮਝ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸੁਟਦੇ ਨੇ
ਸਾਵੀ ਲਚਕੀਲੀ ਕਾਹੀ ਵਿਚ
ਜਾਂ ਪਹਾੜੀ ਕਿੱਕਰਾਂ ਦੀ ਮਹਿਕ ਵਿਚ
ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ
ਨਾਲੀਆਂ 'ਚ
ਗੋਹਿਆਂ 'ਚ
ਕੁੱਤਿਆਂ ਥੀਂ
ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੁਤੀਆਂ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਦੀ ਘੜੀਸਾਂਗੇ। (ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ)

ਇਹ ਰੋਹ ਭਰਪੂਰ ਸੁਰ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੁਰ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਧੀਮੇ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਮੁਦਰਾ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਹਜ-ਮਿਆਰਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਆਦੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ-ਸੱਟੇ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਥਾਪਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਸਥਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ 'ਵਿਦਵਾਨਾਂ' ਨੂੰ 'ਕੋਹੜੇ' ਗਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਨਜ਼ਰ' ਤੇ 'ਜ਼ਮੀਰ' ਵਿਕ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਹ ਬੁਰਜ਼ੂਆਜੀ ਦੇ ਕਲਾ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਲੰਮੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਨਾਚ' (**ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ**) ਅਤੇ 'ਕਵਿਤਾ' (**ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਰਜ**) ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਬਦਲਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੀ, ਨਿਰ-ਉਚੇਚ, ਅਣਘੜ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਫੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੀਸਣੀ ਚੁੱਪ ਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਸਲੀਕੇ ਦੀ ਥਾਂ ਵੰਗਾਰਵਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਖਤ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨਾਲ ਤਪੇ ਚਿਹਰੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਹਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਧੁੱਪ ਨਾਲ ਲੂਸੇ ਚਿਹਰਿਆਂ, ਬਦਰੰਗ ਲਿਬਾਸਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰੀਆਂ ਪੰਡਾਂ ਹੇਠ ਬੇਸਿਆਣ ਹੋਏ ਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਰੁਮਾਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਤਾਲ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਕਲਾ ਹੈ:

ਜਦ ਮਜ਼ੂਰਨ ਤਵੇ ਤੇ
ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਕਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਚੰਨ ਟਾਹਲੀ ਥੀਂ ਹੱਸਦਾ ਹੈ
ਬਾਲ ਛੋਟੇ ਨੂੰ ਪਿਉ
ਬਹਿ ਕੇ ਵਰਾਉਂਦਾ ਹੈ
ਕੌਲੀ ਵਜਾਉਂਦਾ ਹੈ
ਤੇ ਬਾਲ ਜਦ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ
ਤੜਾਗੀ ਦੇ ਘੁੰਗਰੂ ਵਜਾਉਂਦਾ ਹੈ
ਤੇ ਨੱਚਦਾ ਹੈ
ਇਹ ਗੀਤ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ
ਨਾ ਦਿਲਾਂ ਚੋਂ ਨਾਚ ਮਰਦੇ ਨੇ। (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਥਾਪਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਾਂਗ ਸਥਾਪਤ ਸੁਹਜ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਹਰ ਪਲ ਮਾਂ ਵਾਕਣ ਜਾਗ ਰਹੇ ਬੋਲ' ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਕਹਾਉਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਇਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੁਖੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ 'ਬੋਲ' ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਕਲਾ ਉਸ ਲਈ ਪਰਾਏ ਬੁਲ੍ਹਾਂ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਦਿਲ 'ਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਘੁੱਟਣ ਦਾ ਸਵੱਬ ਤਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਦੁਖੀ ਮਨਾਂ ਦਾ ਢਾਰਸ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੁਅਰਥੀ ਮਾਰ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ—ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ? ਦਿਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ—'ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਫੁੱਲ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਆਡੋ-ਦਾਅ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਦੁਤਰਫ਼ੀ ਸੰਭਾਵਨਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ —

— ਜਦ ਨੀਂਦਰ ਵਿੱਚ ਰੋਵਣ ਵਾਕਣ
ਮਨ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰੇ ਨਾ ਕੋਈ
ਚੀਕਾਂ ਖਤਾਰ ਬੋਲ ਨਾ ਹੁੰਦੇ
ਹੋ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਬੁੱਲ੍ਹ ਪਰਾਏ
ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ?

ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ :

— ਇਹ ਬੋਲ ਉਸ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਫੁੱਲ ਹਨ
ਜਿਸ ਦਾ ਰੰਗ ਕਦੇ ਨਾ ਬਦਲੇ
ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਏਸ ਲਹੂ ਵਿਚ
ਅੱਗ ਬਲ ਪੈਂਦੀ (ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਹਵਾ)

ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ —ਸਿਮਰਤੀ ਦੀ ਸਿਆਸਤ

ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਅਸਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਕਵੀ ਦੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਛੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ :-**ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਕਬਰ 'ਚੋਂ** (1985)(ਸਾਂਝਾ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਿਹ), **ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ 'ਚ** (1987), **ਦਵੰਦ ਕਥਾ** (1990), **ਯਕੀਨ** (1993) **ਸ਼ਬਦ ਰਹਿਣਗੇ ਕੋਲ** (1996) ਅਤੇ **ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਟੈਣ** (2002)। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸਫ਼ਰ 1981-82 ਤੋਂ 'ਨਾਗਮਣੀ' ਦੇ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਕਵਿਤਾ ਉਸਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੱਲੜ ਉਮਰ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਤੰਗੀਆਂ ਤੁਰਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਝੰਬੇ ਤੀਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਕੌਂਕੇ ਲਈ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਮਾਰੂ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਬੇਵੱਸ ਬੰਦੇ ਦਾ ਰੋਸ ਸੀ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਬਚਪਨ ਵੀ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀਆਂ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਤਲਖੀਆਂ ਨੇ ਨਿਗਲ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਸੁਰਤ ਸੰਭਲੀ ਤਾਂ ਉਹ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਹੋ ਗਿਆ। ਘੁਟਨ ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ 'ਚ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਿਆਂ, ਤਰਸਦਿਆਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਬੰਦਾ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਾਗੀ । ਕਲਾ ਸਿਰਜਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਹੀ ਸੂਖ਼ਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਹੰਭਿਆ-ਹਾਰਿਆ ਬੰਦਾ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਕੇ ਹੀ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਕਵਿਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਹਥਲੀ ਚਰਚਾ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਿਹ—**ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਟੈਨ** ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ। ਖੇਡਣ ਦੀ ਉਮਰੇ ਉਹ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਦਾ 'ਬਾਲਣ' ਬਣਿਆ, ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਨਿੱਕੀਆਂ-ਮੋਟੀਆਂ ਟਿਊਸ਼ਨਾਂ ਕਰਦਾ ਫਿਰਿਆ। ਥੁੜਾਂ ਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਖੌਫ਼ਨਾਕ ਹਨੇਰਾ ਤੇ ਸਹਿਮ ਬੀਜ ਦਿੱਤਾ। ਜੰਮਣ-ਭੌਂਇ ਤੇ ਜੰਮਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਪਰਾਈਆਂ ਜੂਹਾਂ 'ਚ ਵਿਚਰਦੇ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਕ ਕਬਰਸਤਾਨ ਫੈਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਬੰਦੇ ਕੋਲ ਇਸ ਕਬਰਸਤਾਨ 'ਚ ਕਵਿਤਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਹਾਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣ-ਸਰੋਤ ਬਾਰੇ ਕੌਂਕੇ ਖ਼ੁਦ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ; 'ਮੇਰਾ ਬਚਪਨ ਉਸ ਕੈਕਟਸ ਵਾਂਗ ਸੀ; ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਰੁੱਖੀ ਹਵਾ, ਬਲਦੀ ਦੁਪਿਹਰ, ਅਣਸੁਖਾਵਾਂ ਮੌਸਮ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਕੈਕਟਸ 'ਤੇ ਇਕ ਨਿਕਾ ਜਿਹਾ ਫੁੱਲ ਖਿੜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਫੁੱਲ' (**ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ** 19 ਨਵੰਬਰ 2001) ਅਮਰਜੀਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਘਰ, ਪਿੰਡ, ਮਾਪਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਛਿਲਤ ਵਾਂਗ ਰੜਕਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਵੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਖੁੱਭੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਤੇ ਦਮਨ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ। **ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਟੈਨ** ਕਾਵਿ— ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਦੀ

ਕੇਂਦਰੀ ਕਵਿਤਾ 'ਲਾਲਟੈਣ' ਵਿਚ ਕੌਂਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਕੰਜਕ ਕੁਆਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ
ਇਕ ਕਬਰਸਤਾਨ ਹੈ
ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ....
ਬਲਦੀਆਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ
ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨੂੰ
ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ
ਡੂੰਘਾ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ।
ਪਰ ਟਿਕੀ ਰਾਤ ਦੇ
ਖੌਫ਼ਨਾਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ
ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਅਜੇ ਵੀ
ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਹਾਸਾ ਗੂੰਜਦਾ
ਤੇ ਮੈਂ
ਘਰ ਤੋਂ ਚੋਰੀ
ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਚੋਰੀ....
ਹੱਥ ਵਿਚ
ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ
ਲਾਲਟੈਨ ਫੜੀ
ਸਾਰੇ ਕਬਰਸਤਾਨ ਦੀ
ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਦਾ
ਤੇ ਕੰਜਕ ਕੁਆਰੀਆਂ
ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਤੇ
ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਦਾ
ਇਕ ਇਕ ਦੀਵਾ
ਬਾਲ ਕੇ ਧਰਦਾ...

ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇੱਛਾ ਤੇ ਵਰਜਣਾ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟੀ ਕਵਿਤਾ ਖ਼ੁਦ ਕਵੀ ਲਈ ਕੰਡੇ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੰਡਾ ਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਮਰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੰਦ-ਸਮਾਜਾਂ (closed societies) ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਡਰੋਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਅੰਦਰ ਦਫ਼ਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ-ਤਿਵੇਂ ਉਹ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਉਸਨੂੰ ਬਗਾਵਤ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ 'ਆਵਾਜ਼' ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਦਈ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਆਤਮ-ਯੁੱਧ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਨ-ਕਿੱਲਰ ਵੀ :

ਉਦਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਬਹੁਤ
ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ
ਬੇਵਸ ਖੰਭਾਂ ਵੱਲ ਤਕਦਾ ਹਾਂ

ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਵੇਖਾਂ
ਕਿਸ਼ਤਾਂ 'ਚ ਵੰਡਿਆ
ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਤੱਕਾਂ....
ਉਦਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਬਹੁਤ
ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪੋਟਿਆਂ 'ਚ
ਜਗਮਾਉਂਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ
ਯਾਦ ਆਵੇ।

ਆਪਣੀ ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ 'ਨਜ਼ਮ ਮੇਰੇ ਲਈ ਮਾਂ ਦੀ ਗੋਦ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਬਾਲ ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਦੇ ਗਲ ਲੱਗ ਕੇ ਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਮ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ' (**ਸਮਰਦਸ਼ੀ**, ਜੁਲਾਈ-ਸਤੰਬਰ 1989, ਪੰਨਾ 80) ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਵੀ ਦੇ ਨਿਜਤਵ ਜਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨੀ ਸੱਚ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਆਚਿਆ ਸੱਚ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਜੂਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਮੌਕਾ ਮਿਲਦੇ ਹੀ ਜਾਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਮਨੋ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੀ ਲਾਲਟੈਣ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਮੈਂ ਘਰੋਂ ਤੁਰਿਆ
ਤਾਂ ਘਰ ਦਾ ਹਨ੍ਹੇਰਾ
ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ
ਮੇਰੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ
ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਏ ਘਰ ਦੀਆਂ
ਬੇੜੀਆਂ ਸਨ
ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਸਨ
ਮੇਰੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀਆਂ
ਰੂਹਾਂ ਸਨ
ਮੈਂ ਘਰੋਂ ਤੁਰਦਾ
ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਘਰ ਦਾ ਹਨ੍ਹੇਰਾ
ਅਜੇ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ....।

ਐਨ ਅੱਧੀ ਰਾਤ
ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਗ
ਪੌਣ ਖਿਲਾਰਦੀ
ਅਤੀਤ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਵਰਕੇ....
ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ
ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਨਗਰੀ

ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਜ਼ਹਿਰ ਬੁਝੇ ਤੀਰ
ਮੇਰੇ ਜਿਸਮ 'ਚ ਸਰਕਣ ਲਗਦੇ...

ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਛੱਡਣਾ ਪਿਆ। ਥੁੜਾਂ ਅਤੇ ਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਿੱਘ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਗਰਜ਼ਾਂ ਖਾਤਰ ਪਿੰਡ ਵਾਲਾ ਘਰ ਵਿਕ ਗਿਆ। ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਘਰ, ਪਿੰਡ, ਮਾਪਿਆਂ ਤੇ ਮੋਹਵੰਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਪਈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਸਾਂਭ ਲਿਆ। 'ਘਰ ਦਾ ਹਨ੍ਹੇਰਾ', 'ਐਨ ਅੱਧੀ ਰਾਤ' ਅਤੇ 'ਪਿੰਡ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ' ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂ ਗੁਆਚ ਰਹੇ ਵਸਤੂ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਗੁਆਚ ਗਏ ਘਰ, ਪਿੰਡ, ਮਿੱਤਰਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਦਾ ਹੀ ਤਰਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਲੰਬੀ ਕਵਿਤਾ 'ਪਿੰਡ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ' ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦਾ ਪਰੰਪਰਕ ਵਜੂਦ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਕਸਤ ਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪੁਰਾਣੀ ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੇ ਠੁੰਮ੍ਹਣੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਹਾਂ -ਨਗਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਅੱਗੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਵਜੂਦ ਨੇ ਖੁਰਨਾ ਹੀ ਖੁਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕਵੀ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਮੀਚ ਸਕਦਾ। ਕੌਂਕੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੈ :

ਮੇਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ
ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਪੇਟ ਵਿਚਲੀ ਭੁੱਖ ਨੇ ਖਾਧਾ
ਜਾਂ ਗੁਰਬਤ ਦੇ ਦੁਖ ਨੇ ਖਾਧਾ
ਜਾਂ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਪਲਰਦੇ
ਮਹਾਂ ਨਗਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੁੱਖ ਨੇ ਖਾਧਾ
ਇਸ ਪਲ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ
ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ ਵਿਕ ਰਿਹਾ ਹੈ....।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਵਾਲੀ ਪਰੰਪਰਕ ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਖੁਰਨ ਤੋਂ ਬਚਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਸਜੀਵ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ
ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ
ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਿੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਮੈਨੂੰ
ਤੀਆਂ 'ਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ
ਗੋਦ 'ਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਪੀਂਘ ਝੂਟਦੀਆਂ....
ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ
ਆਪਣੀ ਦਾਦੀ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਸਿਊਣ ਲਈ
ਡਾਹੀ ਗਈ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਿਥਦਾ ਹਾਂ

ਆਪਣੇ ਦਾਦੇ ਦੇ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਲਈ
ਡਾਹਿਆ ਗਿਆ ਸਟੂਲ ਰੱਖਦਾ ਹਾਂ
ਜਿਸ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਹੱਥ ਧੋਂਦਾ ਉਹ
ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ।
ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ
ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚਲੇ ਘਰ ਦੀ
ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ
ਕਿਸੇ ਨਿਪੁੰਨ ਫੋਟੋਗ੍ਰਾਫ਼ਰ ਵਾਂਗ
ਸਥਿਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ
ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ
ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹਾਂ
(ਇਕ ਕਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਕੁ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ)
(ਇਕ ਕਵੀ ਏਨਾ ਕੁ ਤਾਂ ਕਰ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ)

ਆਪਣੇ ਛੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਲੈਣ ਦੀ ਕਵੀ ਦੀ ਇਹ ਲੋਚਾ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਯੂਟੋਪੀਆ ਜਾਂ ਰੁਮਾਂਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਗੌਰਵ ਬਾਰੇ ਨਸਟਾਲਜੀਆ ਕਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ, ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਜਸ-ਗਾਣ ਜਾਂ ਹੇਰਵੇ ਵਾਲੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਰੁਦਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰੁਦਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਸੁਰ ਚਿੰਤਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਦ-ਮੁਰਾਦੀ ਪਰ ਮੋਹਵੰਤੀ ਪੇਂਡੂ ਰਹਿਤਲ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਤੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਦਲ (alternative) ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਹਾਂਨਗਰੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਅਤੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੱਲਤਾ, ਬੇਗਾਨਗੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਕੁੰਠਾ, ਅਸੀਮ ਭਟਕਣਾ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਮਨੋ-ਗੁੰਝਲਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਕੌਂਕੇ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਸੀਮ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੌਕੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ) ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਮੁੱਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਗਲੀ 'ਚ ਧੱਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੋੜ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਪੌੜੀ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦਾ ਬੰਦਾ ਖ਼ੁਦ 'ਰੇਸ ਦਾ ਘੋੜਾ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਦਾਅ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, (ਘੋੜਾ)। ਖਪਤ ਤੇ ਮੰਡੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਧ-ਮਸਲ ਕੇ ਹੀ ਸਿਖਰਲੇ ਡੰਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਭੋਗਦਾ ਬੰਦਾ ਰਾਖ਼ਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਵੇਸਵਾ, (ਪੰਜਵੀਂ ਮੁਲਾਕਾਤ)। ਮਾਇਆ ਦੀ ਕੀਲ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਨੂੰ ਪਥਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਚਿੱਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਜਣਾ ਦਾ ਦਵੰਦ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ ਭੋਗਦਾ ਬੰਦਾ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ 'ਚ ਚਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਦਾ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਜੰਜ਼ੀਰਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਉਂਕ ਸਭ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੰਗਾ ਭਲਾ ਬੰਦਾ 'ਸ਼ਿਲਾ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਸ਼ਿਲਾ)। ਘਰ, ਵਸਤਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਸੁਪਨੇ, ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਰਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ

ਹੋਇਆ ਬੰਦਾ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣ ਗੁਆ ਕੇ ਬੰਦਾ, ਮਾਣਸ-ਖਾਣੀ ਵਿਵਸਥਾ (ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ) ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਖਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖ - ਦੋਖੀ ਖ਼ਸਲਤ ਬਾਰੇ ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਸੁਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਸਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਨ :

— ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਗਦੀ
ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਗੰਗਾ
ਦੂਜੇ ਪਾਰ ਪਿਆਸ ਦਾ
ਹੜ੍ਹ ਪਰ ਆਇਆ।
ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੈਰੀਂ
ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ
ਦੂਜੇ ਬਲਦੀ ਅੱਗ ਦਾ
ਸੇਕ ਬਹੁਤ ਆਇਆ।

— ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਘਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ
ਦੀਵਾਰਾਂ ਉਸਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ
ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਉਸਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਹੁੰਦੇ
ਬੰਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ
ਝਾਂਜਰਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਥਿਰਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।....
ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ
ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਦਾ ਆਦਮੀ
ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ....
ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ
ਸੋਚਦਾ ਸੋਚਦਾ
ਆਦਮੀ ਜੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਕ ਦਿਨ
ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ
ਕਦੋਂ ਕੋਈ
ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ 'ਚੋਂ ਕਲਮ
ਕੋਈ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਖੋਹ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ।

— ਮੈਂ ਰੇਸ ਦਾ ਘੋੜਾ ਹਾਂ
ਮੇਰੇ ਤੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ
ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਦਾਅ ਲਾਇਆ ਹੈ....
ਮੇਰਾ ਕੁਝ ਵੀ ਮੇਰਾ ਨਹੀਂ
ਮੋਹ-ਮੁਹੱਬਤ, ਮਮਤਾ, ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ
ਦਾ ਕਰਜ਼ ਲਾਹੁਣ ਲਈ
ਮੈਂ ਲਗਾਤਾਰ ਦੌੜ ਰਿਹਾ ਹਾਂ
ਅੰਤਹੀਣ ਦੌੜ

ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਮਾਰੂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿੱਸਲ ਕੀਤਾ ਬੇਵੱਸ,

ਪਰ ਚੇਤੰਨ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲਾ ਨਾ ਗੌਰਵਮਈ ਅਤੀਤ ਹੈ, ਨਾ ਮਹਾਂਬਲੀ ਯੋਧਿਆਂ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਕਰਮ, ਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ/ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਸੱਚਾ/ਸੁੱਚਾ ਆਪਾ। ਗੁੰਝਲੋ-ਗੁੰਝਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਨਾ ਮੱਧਯੁਗੀ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਨਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿੱਘ, ਨਾ ਸਬਰੀ-ਸਬੂਰੀ ਵਾਲੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਨਾ ਨੈਤਿਕ ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਗੁਮਾਂਸ, ਨਾ ਅਤੀਤ ਦਾ ਗੌਰਵ ਨਾ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਆਸ। ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਲਘੂ-ਆਪੇ ਵਾਲਾ ਚੇਤੰਨ ਮੱਧਵਰਗੀ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ 'ਖ਼ੁਦਾ' ਹੈ ਨਾ 'ਖਲਨਾਇਕ'। ਉਹ ਸਾਡੇ ਵਰਗਾ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਭੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦਾ ਹੈ। ਕੌਂਕੇ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਨਾ ਰੋਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗਰਜ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਿਰਫ਼ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਪੂਰਤੀ ਉਸਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਚਿੰਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਉਹ ਖ਼ੁਦ 'ਆਪ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ 'ਹੁਣ ਦੇ ਛਿਣ' ਵਿਚ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਕੋਈ ਭਰਮ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਸਤਯੁਗੀ ਬੰਦੇ ਵਾਲੇ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਤਿਆਗ (self-denial) ਦਾ ਗੁਮਾਂਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਰੋਕ ਪੂਰਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕੌਂਕੇ ਦੀਆਂ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਦੇਹ ਦੇ ਜਸ਼ਨ' ਜਾਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਹ ਦੀ ਸੁੱਚਤਾ ਵਾਲੀ ਕਥਿਤ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੌਂਕੇ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਇਸ ਲਈ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਆਵੇਗਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੰਠਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਪਿਆਰ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਹ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪੂਰੇ ਜਲੌਅ ਸਮੇਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨੂੰ ਕਥਿਤ ਨੈਤਿਕ ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਘੂਰੀ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਪਿਆਰ ਤੇਰਾ", "ਨਹੀਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ", "ਤੇਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ", "ਇਕ ਵਾਰ", 'ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਦੁਨੀਆਂ', 'ਧਰਵਾਸ', 'ਦਸਤਕ', 'ਪਤਾ ਨਹੀਂ', 'ਤੇਰਾ ਖ਼ਤ', ਕਿਥੇ ਸੀ, "ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ", "ਵਸਲ", "ਤੇਰੀ ਦੇਹ ਤੋਂ ਵੱਧ", "ਪਿਆਸ", "ਚੁੰਮਣ", "ਇਉਂ ਮਿਲੀਏ", "ਅਗਨੀ" ਅਤੇ 'ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਮਚਲਦਾ' ਵਰਤਮਾਨ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਹ-ਭੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੇਹ-ਪਿਆਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਜਣਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਾਸਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਦੇਹਵਾਦ' ਕਹਿ ਕੇ ਹੀ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਇਕ ਵਾਰ
ਸੀਨੇ ਨਾਲ ਲਾ ਮੈਨੂੰ
ਮੈਂ ਮੁੱਦਤ ਤੋਂ ਤਰਸ ਰਿਹਾ ਹਾਂ....
ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ
ਮੈਂ ਖੌਰੂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ

ਨਦੀਆਂ 'ਚ ਡੁੱਬਣਾ ਹੈ
ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਹਵਾਵਾਂ ਦੇ
ਵੇਗ 'ਚ ਵਹਿਣਾ ਹੈ

ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਅੱਜ ਘਰ ਜਾ ਕੇ
ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ
ਮੈਨੂੰ ਲੱਭੇਂਗੀ
ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ
ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਬੀਵੀ ਦੇ ਵਿਚੋਂ
ਤੈਨੂੰ ਢੂੰਡਾਂਗਾ
ਆਪਾਂ ਕਿਹੜਾ
ਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਤਨ ਛੁਹਾਏ
ਮਨ ਨੇ ਮਨ ਨਾਲ ਭੋਗ ਰਚਾਏ
ਮਨ ਦਾ ਕੀ ਏ
ਤਨ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅਜੇ ਪਵਿੱਤਰ
ਪਹਿਲਾ ਮਰਦ ਨਹੀਂ
ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ
ਨਾ ਤੂੰ ਪਹਿਲੀ ਔਰਤ
ਜੋ ਮੇਰੀਆਂ ਪਤਝੜੀ ਸ਼ਾਮਾਂ ਵਿਚ
ਬਹਾਰ ਬਣ ਕੇ ਆਈ....
ਇਹ ਵਰਤਮਾਨ....ਇਸ ਪਲ ਆਪਣਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ
ਇਸ ਛਿਣ ਨੂੰ ਯਾਦਗਾਰ ਬਣਾਈਏ
ਇਉਂ ਮਿਲੀਏ
ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਨਰ ਤੇ ਮਾਦਾ
ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ
ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਬਿਸਤਰ ਤੇ ਬੈਠਦੀ
ਉਹ ਮੰਗਲਸੂਤਰ ਲਾਹ ਸੁੱਟਦੀ
ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਵੰਦ ਦਾ
ਸਭ ਕੁਝ ਉਤਾਰ ਸੁੱਟਦੀ....
ਜਾਣ ਲੱਗੀ
ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਉਹ ਅੱਖਾਂ ਪੂੰਝਦੀ
ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ
ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਨਫ਼ਰਤ ਉਭਰਦੀ।

ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਅਵੈਧ ਪੂਰਤੀ ਜਾਂ ਵਿਵਰਜਿਤ ਭੋਗ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਬੋਧ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਵਰਜਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਸ ਦੂਹਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਉਲੰਘਣ ਦਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਗਾਵਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਵਸੀ ਵਰਗਾ ਵੀ। 'ਦੋ ਅੱਥਰੂ' ਅਤੇ 'ਫਿਸ਼ ਏਕੁਏਰੀਅਮ' ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਧੁਨੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਨਹੀਂ। ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸਨੂੰ ਵੇਸਵਾਪੁਣੇ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਲੰਪਟ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਪੂਰਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਭਟਕਾਅ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ 'ਬੰਧਨ' ਅਤੇ 'ਸੰਜਮ' ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ 'ਹੁਣ ਦੇ ਛਿਣ' ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਰੋਕ ਪੂਰਤੀ ਕੌਂਕੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ 'ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 1960 ਤੋਂ ਪੂਰਵਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ ਨਹੀਂ ਪਿਟਦਾ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੈ-ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ 'ਤਲੀਆਂ ਮਹਿੰਦੀ ਰੰਗੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਆਪਣੇ ਘਰ 'ਚ' ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਉਸ ਦੀਆਂ
ਮਹਿੰਦੀ ਰੰਗੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ
ਮੈਂ ਚਾਹਿਆ
ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਲੀਆਂ
ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ
ਤਾਂ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ
ਹੋਰ ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਰੰਗੀਨ ਬਣ ਸਕੇ ....

ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ
ਮੈਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ
ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ
ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਬੇਘਰਿਆਂ ਲਈ
ਸਚਮੁੱਚ ਕਿੰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੇ ਘਰ।

ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸਵੈ-ਕੇਂਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਗੱਤਕੇਬਾਜ਼ੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਹਨ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਅਕਸਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੌਂਕੇ ਦੇ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ -ਮੁੱਖਤਾ' ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਕਾਵਿ-ਮੈਂ' ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸਵੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮੂਹਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਵਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਬੜਬੋਲੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਸੁਰ ਚਿੰਤਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਗ ਮੱਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਬੇਵੱਸ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਪ੍ਰਤਿਰੋਧ (resistance) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰ ਜੁਝਾਰੂ ਨਾਇਕ ਵਾਂਗ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਹਮਈ ਸੁਰ 'ਚ ਲਲਕਾਰਦਾ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ (resist) ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੌਂਕੇ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਨਾ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਹੈ ਨਾ ਭਾਂਜ ਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ 'ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਊਰਜਾ 'ਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਹੁਨਰ' ਆਉਂਦਾ ਹੈ :-

ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੇਰੀ ਪਿੱਠ ਨੂੰ
ਡੰਗੋ ਡੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ
ਤੇ ਮੇਰੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਲਹੂ ਨਾਲ ਭਰ ਰਹੇ ਸਨ
ਉਦੋਂ ਉਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਮੈਂ
ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ
ਪੀ ਪੀ ਕੇ ਵੱਡਾ ਹੋਇਆ ਹਾਂ....
ਤੇ ਮੈਨੂੰ
ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰੀਆਂ ਭੰਨਣ ਦਾ
ਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਊਰਜਾ ਵਿਚ
ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ
ਅਨੋਖਾ ਹੁਨਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ

ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਭੰਨੇ ਬੇਵੱਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਰਤਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਾਰੇ ਮੁੜ ਕੇ ਸੋਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰੇਗੀ!

'ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ' ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਕੀਤਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਇਸ ਪੜਾਅ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸੁਘੜ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਚਿੰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ ਉੱਪਰ ਨਾ ਠੋਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਘਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਬਣਕੇ ਸਮੋਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਪਰਤ ਦਰ ਪਰਤ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਪਾਠ ਜਾਂ ਆਵੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਵੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਰਚਾਏ ਸੰਵਾਦ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸੰਗਠਨ, ਜੁਗਤਾਂ, ਸੰਚਾਰ, ਕਲਾਤਮਕਤਾ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਲਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਗੁਹਜ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚੋਣਵੇਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਅਣਗੌਲੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਵੀ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਬਿਹਤਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)

Forever Learning

ISBN 81-7142-195-4

9788171421954

www.unistarbooks.com ₹ 200/-