ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ

ੴ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ ॥

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ

ਲੇਖਕ :

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ

(ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ), ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :-
ਸਕੱਤਰ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ
(ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ), ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

SIKH INQUIALB

by:- Jagjit Singh

ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ੧੯੮੨
ਚੌਥੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਸਤੰਬਰ ੨੦੦੨ ੫੦੦੦

ਛਾਪਕ : ਗੋਲਡਨ ਆਫਸੈੱਟ ਪ੍ਰੈਸ (ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁ: ਪ੍ਰ: ਕਮੇਟੀ),
ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰਾਮਸਰ ਸਾਹਿਬ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ।
ਟਾਈਪ ਸੈਟਿੰਗ: ਗੋਲਡਨ ਕੰਪਿਊਟਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ / 0183-521939

ਤਤਕਰਾ

	ਪੰਨਾ
ਉਲਥੇ ਬਾਰੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ	(i)
ਕਾਂਡ ੧ : ਜਾਣ-ਪਛਾਣ	੧
ਕਾਂਡ ੨ : ਜਾਤ ਤੇ ਜਮਾਤ	੬
ਕਾਂਡ ੩ : ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ	੧੭
ਕਾਂਡ ੪ : ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ	੩੦
ਕਾਂਡ ੫ : ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ	੫੨
ਕਾਂਡ ੬ : ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤ	੬੫
ਕਾਂਡ ੭ : ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ- ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ	੭੯
ਕਾਂਡ ੮ : ਮੱਧ-ਜੁਗੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਰ	੮੮
ਕਾਂਡ ੯ : ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ	੯੭
ਕਾਂਡ ੧੦ : ਸਿੱਖ ਪੰਥ	੧੧੭
ਕਾਂਡ ੧੧ : ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ	੧੩੦
ਕਾਂਡ ੧੨ : ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ— ਇਸ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ	੧੫੩
ਕਾਂਡ ੧੩ : ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ-- ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ	੧੬੪
ਕਾਂਡ ੧੪ : ਖ਼ਾਲਸਾ	੧੯੫
ਕਾਂਡ ੧੫ : ਸਪਿਰਟ	੨੧੫
ਕਾਂਡ ੧੬ : ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ	੨੨੫
ਕਾਂਡ ੧੭ : ਰਾਜਪੂਤ, ਮਰਾਠੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ	੨੩੯
ਕਾਂਡ ੧੮ : ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ	੨੫੧
ਕਾਂਡ ੧੯ : ਰੂਪ-ਰੇਖਾ	੨੭੫
ਹਵਾਲੇ (References)	੨੯੦

ਚੌਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ

'ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ' ਪੁਸਤਕ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਸਫਲ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਆਸ਼ੇ ਤੇ ਖ਼ਾਸੇ ਪੱਖੋਂ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਾਖੂਬੀ ਵਖਰਿਆਇਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ, ਸਵੈਮਾਣ ਨਾਲ ਜੀਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਜਗਾਈ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲੇਖਕ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ, ਖੋਜੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਬਾ-ਦਲੀਲ, ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇਬੱਧ ਰੂਪ 'ਚ ਹਵਾਲਿਆਂ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਬਾਹਰੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲੋਂ ਅਪਰੈਲ 1982 ਵਿਚ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਕੇਂਦਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲੋਂ ਅਗਸਤ 1982 ਵਿਚ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸਰਹਿੰਦ ਵੱਲੋਂ 1987 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਪਾਦਕ 'ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਚੌਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਵੱਲੋਂ ਕਾਪੀ ਰਾਈਟਸ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਹੋਰ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ।

ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਖੋਜੀ ਵਿਦਵਾਨ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ, ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਲਾਹਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਗੇ।

ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਦਾ ਦਾਸ,

ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬਡੂੰਗਰ,
ਪ੍ਰਧਾਨ,
ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ,
ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ

ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਗਵਾਰ ਬਣਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਰਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਸੰਤ, ਸਿਪਾਹੀ ਤੇ ਸਕਾਲਰ—ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਖਾਸੀਅਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰਕੱਢ ਸਿੱਖ-ਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਖੂਬੀਆਂ ਦੀ ਖਾਣ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਬੋਲਣੀ ਕੋਮਲ ਤੇ ਮਿੱਠੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਫ ਸੱਚ ਹੀ ਬੋਲਿਆ ਅਤੇ ਬੋਲਿਆ ਵੀ ਇਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖੇ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਆਪਣੀ ਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਾ ਵਸਾਖਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਗਲ ਕੀਮਤਾਂ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਉਹ ਸੋਮਾ ਲੱਭ ਹੀ ਲਿਆ ਜੋ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਵਾਨ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼-ਵਾਸੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਲਈ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਦੋਂ ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਖਿਅਕ ਸਨ, ਇਸ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਾਸਟਰ ਆਫ਼ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲਜ, ਲਾਹੌਰ (ਜੋ ਵੰਡ ਮਗਰੋਂ ਕਾਦੀਆਂ ਵਿਖੇ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ) ਵਿਚ ਕਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੀਕ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਸੀ। ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ, ਜੋ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਾਂ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਰਸਾਇਣ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਤਾਲੀਮ ਹਾਸਲ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਰਸਾਇਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਬਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਰਹੇ ਸਨ।

ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਕਾਲਰ ਦੀ ਖੂਬੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬ ਵਜੋਂ ਨਵੇਕਲੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਹਾਲਾਤ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ, ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸੀ। ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਬਾਰੇ ਏਨੀ ਡੂੰਘਾਈ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਖੂਬੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਨਿਆਂ ਤੇ

ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ-ਸੁਨੇਹੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸਰਗਰਮ ਰਹੇ।

ਇਹ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਪਣੀ ਇਸ ਯਾਦਗਾਰੀ ਕਿਰਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਛਾਣ-ਨਾਂ ਵੀ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪਰਖ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਮੰਨਣਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚਾਰਕ-ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਇੰਨਾ ਮੂਲਕ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਮਲ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਵਧੀਆ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕਬੀਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬੇਹੱਦ ਜਟਿਲ ਤੇ ਚੁਣੌਤੀਪੂਰਨ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਇਨਕਲਾਬ ਹੈ। ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਕੋਈ ਬਗਾਵਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਕ ਜਾਬਰ ਬਦਲੇ ਦੂਜੇ ਜਾਬਰ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਰਵ-ਸੱਤਾਵਾਦੀ, ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ, ਲੋਟੂ ਤੇ ਨਿਰਦਈ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਲੁੱਟ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਵਿਚਰ ਸਕਣ, ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ। ਇਹੋ ਕੁਝ ਹੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈ ਗਈ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਟਿਕਾਊ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਹ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੀ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ।

ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੂਸ਼ਤ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਹਿਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਈ ਅਕਾਦਮਿਕ ਲੜਾਈਆਂ ਵੀ ਲੜੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ 'ਰਾਮ-ਰਾਈਆਂ' ਬਾਰੇ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਹਿਤ ਸਿੱਖੀ ਬਾਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ-ਬਿਆਨੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਬਣਾਉਟੀ ਸਕਾਲਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸੁਝਾਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਲਾ ਜੁਝਾਰੂਪੁਣਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਸਦਕਾ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਫੌਰੀ ਲੋੜ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖੀ ਉਤੇ ਥੋਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਮਿਥਿਆ-ਆਰੋਪ (ਦੂਸ਼ਣ) ਨੂੰ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਵਜੋਂ ਲਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਅਤੇ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮਨਹੂਸ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਨੌਤ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹ ਸਭ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵੱਲੋਂ ਬੜੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਡਾ. ਖੜਕ ਸਿੰਘ

959, ਫੇਜ਼-4

ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਗਰ (ਮੋਹਾਲੀ)।

ਉਲਥੇ ਬਾਰੇ 'ਦੋ ਅੱਖਰ'

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਇਕ ਵੀ ਹੋਰ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਕਬਜ਼ਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇ । ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰਾਂ (ਇਖਲਾਕੀ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ) ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ । ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪਰਖ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਵੇਖਿਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਤਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫੈਲਿਆ । ਇਹ ਪਾੜ ਨਾਪਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਕਿਸ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਪੁੱਜਾ । ਪੰਝਤਰ ਤੋਂ ਸੌ ਤਕ ਅਪੜਨਾ ਹੋਰ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਨਫ਼ੀ ਜਾਂ ਸਿਫਰ ਤੋਂ ਪਝੰਤਰ ਤਕ ਵੀ ਅਪੜਨਾ ਹੋਰ ਗੱਲ ।

ਇਹ ਹੈ ਸਾਡਾ 'ਦੋ-ਅੱਖਰਾਂ' ਵਿੱਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਹਰ ਕੋਈ ਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਹੈ ਸਾਡੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਾਸਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸਾਂ (ਖਾਸ ਕਰ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਨੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ) ਨੇ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝ ਕੇ ਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤਿਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੜਚੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ, ਨਯਾਯ, ਨਿਰਪੱਖ ਉਗਾਹੀਆਂ, ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਆਦਿ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਆਮ ਜਨਤਾ ਲਈ ਸਮਝਣਾ ਕੁਝ ਕਠਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਜਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ । ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ 'ਦੀ ਸਿੱਖ ਰੈਵੋਲੀਊਸ਼ਨ' (The Sikh Revolution) ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਲਥਾ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਹੈ ।

ਉਲਥਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਚੁਣਨ ਵੇਲੇ ਸਾਨੂੰ ਦੋ-ਰਾਹੇ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ । ਮੁਸ਼ਕਲ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ । ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਨੁਮਾ ਹਿੰਦੀ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਸ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਦੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਤੀਜੇ ਹਨ । ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਰਾਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਲੀ ਕਿਸੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ । ਮਧ-ਜੁਗੀ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾਇਆ । ਨਾ ਹੀ ਪੰਡਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੋਤਮ ਦਾਸ ਟੰਡਨ ਵਿਚਕਾਰ ਕੌਮੀ ਬੋਲੀ ਬਾਰੇ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਬੇਬੁਨਿਆਦੇ ਸਨ । ਦੂਜਾ ਨਤੀਜਾ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਘੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆਂ ਰਖਦੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ (ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਜਨਤਕ ਹਿਤਾਂ) ਦੇ ਉਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਧਾਰਨ ਬੋਲੀ ਵਰਤਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਮੁਸ਼ਕਲ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਲੱਭਣੇ ਜਾਂ ਘੜਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮੁਸ਼ਕਲ ਕੰਮ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਾਂ ਏਸੇ ਸੇਧ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਰਲ ਰੱਖਣ ਖ਼ਾਤਰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਨ ਬਿਨ ਉਲਥਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਕਾਰ ਘੱਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਤਕਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਿਆਂ ਗਈਆਂ । ਆਸ ਹੈ ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ । ਹਵਾਲੇ (refernces) ਬਹੁਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਅਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ।

ਸ੍ਰ: ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ 'ਸੋਢੀ' ਦਾ ਉਲਥਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੱਥ ਵਟਾਉਣ ਲਈ ਧੰਨਵਾਦ ਹੈ ।

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਗਾਜ਼ੀਆਬਾਦ ।
ਅਪ੍ਰੈਲ ੧੯੮੨

ਕਾਂਡ-੧
ਜਾਣ-ਪਛਾਣ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ।

ਫ਼ਰਾਂਸ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ੧੭੮੯ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ । ਖਾਲਸਾ ਇਸ ਤੋਂ ਨੱਬੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ੧੬੯੯ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ । ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀ ਜੁੱਗਗਰਦੀ ਵਿੱਚ-ਕਾਰਲੀ ਜਮਾਤ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ[੧], ਅਤੇ "ਇਸ ਨੂੰ ਪਿੱਛੋਂ ਧੱਕਣ ਵਾਲੀ ਜੋ ਤਾਕਤ ਸੀ .... ਉਹ ਸੀ ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਸਬੱਬੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਭਾਰ ।"[੨] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਪਲਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਖਾਲਸਾ ਇਸ ਮਤਲਬ ਲਈ ਸਾਜਿਆ ਕਿ ਦਬਾਈ ਹੋਈ ਜਨਤਾ (ਸਮੇਤ ਅਛੂਤਾਂ ਦੇ) ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਲਵੇ । ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ (੧੭੮੯ ਤੋਂ ੧੭੯੨ ਤੱਕ), "ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਜਮਾਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੀ ਚੋਣਵੀਂ ਜਮਾਤ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ-ਸਰਦਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲਈ ।"[੩] ਜਦੋਂ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਹੱਥ ਆਈ, ਤਾਂ "ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਸਨ," ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣੇ ।[੪]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ੧੪੯੬ ਈਸਵੀ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਿਸਲਾਂ ੧੭੬੪ ਵਿੱਚ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆਂ । ਏਸ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ (ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ) ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਜੁਟੀ ਰਹੀ । ਪਹਿਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ । ਦੂਸਰਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ -ਪੰਥ) ਉਸਾਰਨਾ । ਤੀਸਰਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ ਪੰਥ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਨਾਉਣਾ । ਜਿਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤੱਕ ਇਸ ਉੱਤਮ, ਪਰ ਕਠਿਨ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਰਾਲਾ ਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ ।

ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ) ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਨਾ ਰਖੀਏ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵੀ ਹੋਰ ਐਸੀ ਲਹਿਰ

ਨਹੀਂ ਉਠੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦਰਅਸਲ ਜਨਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ । ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੋਂ ਘੋਲ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਹੋਰ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਵੀ ਹੋਰ ਲਹਿਰ (ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ) ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਅੱਡਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਬਨਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਕੇਵਲ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਬਣਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਬੋਧੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਕੇਵਲ ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਬੀਤ ਚੁਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤ *(caste)* ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਬਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਐਸੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਇਹ ਐਲਾਨੀਆਂ ਇਸ ਅਸੂਲ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ।" ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਰਗੀ (ਮਨੁੱਖਾਂ.... ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜ਼,-*hierarchy*- ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਾਲੀ) ਬੇਲਚਕ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਈ । ਵਿਲਸਮ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਿਯਮ ਤੇ ਕਾਇਦੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਜੀਵ ਦੇ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਰਖਦੇ ਹਨ ।[੫] ਤਪੱਸਵੀਆਂ, ਸਾਧੂਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੋਈ ਵੀ ਆਦਮੀ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਜਾਤ-ਪਾਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ । ਇਸ ਨੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਕੰਢੇ ਨੀਅਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਦ-ਬੰਦੀ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਵਹਿਣ ਵਗਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਵਹਿਣ ਨੇ ਕਿਹੜੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੀਯਤ ਕਰਦੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੇ "ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ" ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਚੇਰੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਕ ਡੱਬੇ ਜਾਂ ਖਾਨੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਏਸੇ ਨਮੂਨੇ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਡੱਬਿਆਂ ਵਿੱਚ ਹੱਦ-ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾ ਬੇਰੋਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿੱਚ ਆ ਸਕੀਆਂ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਦੀ ਸ੍ਰਪਰਸਤੀ ਹੇਠ ਲੈ ਆਂਦਾ । ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਗਿਆ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਸਮੇਂ (ਜਦੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ)

ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣਾ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਧੂਰਾ ਰਹੇਗਾ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਉਘੇੜਿਆ ਜਾਏ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਝਟਕ ਦਿੱਤਾ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਾਪਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਸਮਾਜਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਿਤਨੀ ਚੀੜ੍ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਅਸਰਾਂ ਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਚਾਰ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ ।

ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਪੁਖਤਾ ਧੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ । ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਸੀ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੂਰਤ ਬਣ ਗਈ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਦੇ ਨਾਲ ਧਾਰਮਕ ਗਲਬਾ ਜੁੜਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਇਸ ਪੁਖਤਾ ਧੜੇ-ਵੰਡ ਦਾ ਇਕ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹੋਰ ਪਿਛੇ ਜਾ ਪਈਆਂ; ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਕ ਤਅੱਸਬ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪ੍ਰਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਗੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਹੋਰ ਸੰਕੋਚਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ । ਅੱਗੇਵਧੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ *(human values)* ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਤੇ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਉੱਠੀ । ਪਰ ਏਸ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸਮਾਜਕ ਸਿੱਟਾ ਨਾ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰੀ ਰਖਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਜੋ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ । ਇਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਗਲਬੇ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੇ ਨਾਲ ਚੈਲੰਜ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਜਨਤਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਆਈ । ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਬੱਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਭ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਮਸਲਿਆਂ (ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ) ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁਟਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜੋ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜੀ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਰੂਪ ਸੀ । ਅਗੋਂ ਦੇ ਕਾਂਡਾਂ

ਵਿੱਚ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ (ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲਾਗੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ) ਦੀਆਂ ਐਨਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਏ।

ਲਹਿਰਾਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲਾਂ ਤੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਜਾਂ ਘੜੇ-ਘੜਾਏ ਗੁਰ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ *(formulation)* ਰਾਹੀਂ ਨੀਯਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਸਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਏ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਮੀਆਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜੋ ਲਹਿਰਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਖੁਰਾ-ਖੋਜ ਲੱਭਣਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਫਿਰ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਜਾਂ ਟਕਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਨਿਬੇੜਾ ਕਰਨਾ, ਜੇ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ, ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ-ਕਿਸ ਨੇ ਕੀ-ਕੀ ਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਪਾਰਟ ਅਦਾ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਦੇ ਕੇਵਲ ਮੁੱਖ ਰੁਖਾਂ ਜਾਂ ਪੈੜਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਚੈਲੰਜ ਕੀਤਾ) ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਆਸਾਨ ਸ਼ਬਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖ਼ਾਤਰ ਕਈ ਥਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਜਾਂ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਜਾਂ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ (ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਜੋ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸ਼ਕਲ ਫੜੀ) ਠੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਘਿਉ-ਖਿਚੜੀ ਹੋਈ ਹੋਈ ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ । ਹੋਰ ਭਾਰੂ ਜਾਤਾਂ (ਮਿਸਾਲ ਵੱਜੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ) ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਘੜਨ ਵਿੱਚ ਨਾਮਧਰੀਕ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਦਾ ਕੀਤੇ ਪਾਰਟ ਦਾ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰੂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਇਆ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਜੈਸਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੀ । ਸਾਇੰਸੀ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਤਰੱਕੀ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਵਾਧਾ, ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਅਨਸਰਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਐਸੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜ੍ਸੀ ਤੇ ਆਰਥ਼ਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਦਿਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣਗੀਆਂ । ਇਸ

ਬੰਨੇ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਵੀ ਗਈ ਹੈ । ਸਗੋਂ 'ਹਿੰਦੂ' ਅਤੇ 'ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੰਗਤ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੰਗਤ ਵਿੱਚ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਬੋਧੀਆਂ ਤੇ ਜੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿੱਚ ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ 'ਹਿੰਦੂ' ਅਤੇ 'ਹਿੰਦੂ-ਮਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣੇ ਪਏ ਹਨ, ਖਾਸ ਕਰ ਜਿਥੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸਾਂ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ 'ਹਿੰਦੂ' ਤੇ 'ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸਮੇਂ ਚਾਲੂ ਸੀ ।

ਏਸੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਹੋਣਾ ਇਕ ਐਸੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਬੁੱਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ । ਆਪਣੇ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਤਾਂ ਹੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਵੇ । ਸਗੋਂ ਸਭ ਲਹਿਰਾਂ (ਸਣੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ) ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਚੱਲੀਆਂ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹਨ । ਸਾਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਤਅੱਸਬੀ ਤੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੨

ਜਾਤ ਤੇ ਜਮਾਤ

ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਥਾਪਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਹਨ ਤੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣਗੇ, ਜੇ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦਾ ਜਨਮ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਚੋਰ, ਡਾਕੂ ਤੇ ਲੁੱਚਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਨੀਵਾਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਉੱਚੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਜਾਤ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਟਾਂ ਟੱਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । "ਜਮਾਤ ਤੇ ਜਾਤ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਨਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਅਤੇ ਨਾ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਇਕੋ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿੱਖੜਵੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿੱਖੜ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ।[੧]"

ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਦੂਜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੋਖੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤ ਫੜੀ, ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਿਆ । "ਇਕ ਰਾਖਵੇਂ ਪੇਸ਼ੇ ਜਾਂ ਜੱਦੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੀ ਜਾਤ ਬਹੁਤ ਨਿਆਰੀ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਰੋਮਨ ਕੈਥਲਕ ਯੂਰਪ) ਵਿੱਚ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਹੱਕ ਬਹੁਤ ਰਾਖਵੇਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣਾ ਇਕ ਪੇਸ਼ਾ *(profession)* ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੌਮ ਦੇ ਹਰ ਤਬਕੇ ਦੇ ਆਦਮੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਸਰਦਾਰਾਂ *(nobles)* ਦੀ ਜਮਾਤ ਜੱਦੀ ਹੁੰਦੀ, ਉਥੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਨਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰ ਥਾਪ ਦੇਂਦਾ ।[੨]" ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜਾਤ-ਜੱਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਬਦਲੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ।

ਜਾਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਅੰਤਰਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ । ਸਾਡੀ ਪੜਚੋਲ ਲਈ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ

ਪਾੜ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ । ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਕਿ ਇਸ ਅੰਤਰੇ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁਹਾਣ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਬੰਨੇ ਅਤੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ । ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤੱਕੜੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਤੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੁਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੀ ਚਾਲ ਢਾਲ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ-ਮਿਥਿਆ ਜਾਏ ।

੧ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਵਿਸਥਾਰ

ਕੁਝ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੌਜੂਦ ਸਨ । ਈਰਾਨ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਚਾਰ ਪਿਸ਼ਤਰਾਸ *(pishtras)* ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ।[੩] ਪੁਰਾਣੇ ਅਸੀਰੀਆ ਤੇ ਮਿਸਰ ਵਿੱਚ ਅੱਡਰੇ-ਅੱਡਰੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ । ਗੋਗਅਟ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸੀਰੀਆ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚ ਜਨਤਾ ਕਈ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ੇ ਜੱਦੀ ਸਨ । ਅਰਥਾਤ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੋਰ ਪੇਸ਼ਾ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ (ਡਾਇਡੋਰਸ, ਲਿਬ II, ਪੰਨਾ ੧੪੨) । ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਕਦੋਂ, ਪਰ ਇਹ ਧੁਰ ਕਦੀਮਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਸੀ ਸੀ ।"[੪] ਹੱਟਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਉਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਘੜਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਮਿਸਰ ਵਿੱਚ ਸੂਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਮੰਦਰ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੜ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ।[੫] ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਨੁੱਕਰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਲੀ ਲੋਕ ਵਸਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ "ਜੱਦੀ ਲੁਹਾਰ ਅੱਡਰੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਕੋਈ ਮਸਾਈ ਕਿਸੇ ਲੁਹਾਰ ਨੂੰ ਬਗ਼ੈਰ ਦੰਡ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਣ ਦੇ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਲੁਹਾਰ ਮਸਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਾਰ ਸਕਦਾ। ਕੋਈ ਮਸਾਈ ਲੁਹਾਰਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਠਹਿਰਦਾ.... ਲੁਹਾਰ ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਘੜਦੇ ਉਹ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਰੀਸ ਲਾ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਰਾਤ ਵੇਲੇ 'ਲੁਹਾਰ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮੂੰਹੋਂ ਨਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਇਸ ਡਰ ਤੋਂ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਬਸਤੀ ਉੱਤੇ ਹੱਲਾ ਨਾ ਕਰ ਦੇਣ ।"[੬]

ਅਫਰੀਕਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਇਬੂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿੱਚ ਓਸੂ ਵਸਦੇ ਹਨ । ਓਸੂ "ਆਜ਼ਾਦ ਇਬੂਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡਰੀ ਬਸਤੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ 'ਓਸੂ' ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ।"[੭] ਜਾਪਾਨ ਵਿੱਚ ਏਟਾ ਨਾਮੀਂ ਫਿਰਕਾ ਅਛੂਤ ਹੈ । "ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਤਅੱਸਬ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸ਼ਬਦ 'ਏਟਾ' ਵਰਤਣਾ ਹੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਦੱਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ .... ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ..... ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅੱਡਰੀ ਬਸਤੀ ਵਿੱਚ ਵਸਦੇ । ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣੀ ਪੈਂਦੀ । ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਹੋਰਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਚਾਰਕ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਹਨੇਰੇ ਸਮੇਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ।"[੮] ਭਾਰਤੀ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੀ ਮਿਲਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਰਮ੍ਹਾ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਹੈ । "ਪਗੋਡਾ (ਬਰਮ੍ਹੀ ਮੰਦਰ) ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਉਮਰ ਭਰ ਲਈ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਪਗੋਡਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਰਾਜਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ।"[੯]

ਉਪਰਲੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਦੋ ਵੱਡਿਆਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਇਕ ਅੱਧ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਇਹ ਵਿਤਕਰੇ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਰਹੇ । ਇਹ ਫੈਲ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣੇ । ਰੈਵਿਲਊਟ "ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮਿਸਰ ਦੇ 'ਜਾਤ-ਪਾਤੀ' ਵਰਗੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਕਲ ਸੀ, ਪਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰੇ ਕਿ ਉਥੇ (ਮਿਸਰ ਵਿੱਚ) ਭਾਰਤ ਵਰਗਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ..... ।"[੧੦] ਹੱਟਨ ਅਫਰੀਕਾ ਬਾਰੇ ਦਿਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ।"[੧੧] ਬਰ੍ਹਮਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹੱਟਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਸਿਰ ਪੁੱਟਿਆ ਪਰ "ਅਧੂਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਰੁਕ ਗਈ । ਜਾਂ ਜੇ ਵਿਗੜੀ ਵੀ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਹਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਬਰਮ੍ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਉਤਨੇ ਹੀ ਬੇਲਾਗ ਹਨ ਜਿਤਨੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਅਸਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ।"[੧੨] ਰੋਮ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿੱਚ ਥੀਓਡੋਸੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਭ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜੱਦੀ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ

ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ।[੧੩] ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਲੰਮਾ ਘੋਲ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸਭ ਵਿਤਕਰੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ । ਪੂਰਬ-ਈਸਵੀ ੨੮੭ ਤਕ ਦੋਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਮਿਲ ਗਏ ।[੧੪] ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਉਹ ਆਰੀਆ ਹਨ ਜੋ ਈਰਾਨ ਗਏ । ਉਥੇ ਪੁਜਾਰੀ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਆਪਣਾ ਪੇਸ਼ਾ ਬਦਲਣ ਦੀ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਗਿਆ ਮਿਲਦੀ ਜੋ ਨਵੇਂ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹੁਨਰ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ । ਪੁਜਾਰੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦੇ ।[੧੫] ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਈਰਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ।[੧੬] ਚੀਨ ਸਾਡਾ ਇਕ ਹੋਰ ਗੁਆਂਢੀ ਦੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿਥੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਨਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਸਮਝਿਆਂ ਜਾਂਦਾ । ਉਹ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸਕਦੇ । ਨਾਚੇ, ਨਾਚੀਆਂ, ਪੁਲਸੀਏ ਤੇ ਮਲਾਹ ਨੀਵੇਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ, ਕੋਈ ਗ਼ੁਲਾਮ, ਆਜ਼ਾਦ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ।[੧੭] ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਿਆਂ "ਚੀਨੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਬੱਝਵੀਂ ਜਮਾਤ ਵੰਡ ਰਹੀ ਹੈ ।"[੧੮] " ਚੌਥੀ ਤੇ ਤੀਜੀ ਪੂਰਬ-ਈਸਵੀ ਤਕ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿੱਜੀ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ।"[੧੯]

ਦੂਸਰਾ ਵੱਡਾ ਨੁਕਤਾ, ਜਿਸ ਵੱਲੋਂ ਅਸੀਂ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਗੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨਰਮ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਪਿਘਲ ਕੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜਨ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ (ਓਦੋਂ ਤੀਕ ਜਦ ਤੀਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਭਿਅਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਅਸਰਾਂ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਇਆ) ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਕਠੋਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ । ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਮੋਹਰ ਲਾਉਣ ਖਾਤਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਮਨੂੰ ਮੁਤਾਬਕ ਵੀ ਦੋ-ਜਨਮੇਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਸਮੇਤ, ਸ਼ੂਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ।[20] ਜੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਰਦ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਜੋੜੇ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ, ਹਮੇਸ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿਣ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਸਤਵੀਂ ਪੁਸ਼ਤ ਦੀ ਔਲਾਦ ਮੁਕੰਮਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ।[੨੧] ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਮਾਇਣ ਵੀ ਇਹੋ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਆਮ ਸਨ ।[੨੨] ਛੰਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (iv, 4-1) ਮੁਤਾਬਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ।[੨੩] ਪਰ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ, ਜਾਤਾਂ "ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਨਿੱਖੜਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਏਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ । ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੇਸ਼ਾ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ।"[੨੪] ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਢਲ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਤੇ ਕਠੋਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਭਿੱਟ ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਆ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਤਕਰੇ ਵਾਲਾ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਗਿਆ ।

ਇਹ ਪੜਚੋਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਅਤੇ ਧੱਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਨਿਰਾਲੀ ਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਈ ।

੨ ਲਗਾਤਾਰ ਚਾਲੂ ਨਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲ

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਆਰੀਆਂ ਲੋਕ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਆਏ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਇੱਕੋ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਔਲਾਦ ਸਨ ।[੨੫] ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ।[੨੬] ਮਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਵੀ ਰਾਜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੀਊਨ ਸਿਆਂਗ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੨੭] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਆਰੀਆ ਭਾਰਤ ਆਏ, ਉਹ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਏਥੋਂ ਦੇ ਕਾਲੇ ਤੇ ਨੱਕ ਫੀਨੇ ਅਸਲੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਸ਼ੂਦਰ ਤੇ ਅਛੂਤ ਬਹੁਤੇ ਬਣੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸਲੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ । ਏਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਗਿਰਾਉਣ ਤੇ ਨਿਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ । ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਸਲੀ ਤਅੱਸਬ ਸੀ ਪਰ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਚੱਕਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਵੇਰ ਇਹ ਚੱਕਰ ਚਾਲੂ ਹੋਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਦੇ ਆਰੀਆ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਗਿਆ । ਹਿੰਦ ਆਉਣ

ਵਾਲੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਵੀ ਲੀਡਰ ਸਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਘਟ ਗਿਆ । ਬਾਰਥ ਦੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਦ ਵੱਡੇ ਘੇਰੇ ਵਾਲੇ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਨਖ਼ਾਹਦਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ । "ਇਸ ਕਾਰਨ ਪੁਰਾਣੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਹਿਲੂਣਾ ਲੱਗਾ ਹੋਵੇਗਾ ।"[੨੮] ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੋਣਗੇ ਪਰ ਐਸੇ ਹਾਲਾਤ ਹਨ ਜੋ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਗਿਣ-ਮਿਥ ਕੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਡੇਗਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਇਹ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਉਹ ਵਾਹਦ ਕਾਰਦਾਰ ਬਣ ਗਏ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਤੇ ਇਕ ਪੁਜਾਰੀ ਵਿੱਚ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ।[੨੯] ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਅੱਡਰੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਜੱਦੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਵਾਹਦ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਕ ਐਸਾ ਵੀ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਦੋਵੇਂ ਭਜਨ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ।[੩੦] ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਕਈ ਵੇਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਵੀ ਹੋਏ ਸਨ ।[੩੧] ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਈ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਕਸਬ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾ ਪਾਏ ।[੩੨] ਇਹ ਐਲਾਨ ਲਫਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਸਨਾਤਨੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਪੁਖਤਾ ਨਿਯਮ ਬਣ ਗਿਆ ।

ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਸਿਰਫ ਧਾਰਮਕ ਪਦਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਵਾਈ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪਦਵੀ ਵੀ ਗਵਾ ਬੈਠੇ । ਬੋਧੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ[੩੩], ਜਿਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਤਰੀ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਹੱਕ ਮਨਵਾਉਣ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਖੈਰ, ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠਲੀ ਉਤਲੀ ਹੋਈ । ਇਹ ਗੱਲ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਵਜੋਂ ਉਠਿਆ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲੈਣਾ ਬੇਥ੍ਹਵਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਉਹ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਦੇ ਘੋਲ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਸੀ। ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਮੱਲੀ । ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਯਕੀਨੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਢਹਿਣ ਪਿੱਛੋਂ

ਸਿਰ ਚੁੱਕਿਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੁਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲੈਣ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਉੱਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਸੱਜਰੇ-ਸੱਜਰੇ ਆਏ ਸਨ, ਏਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਰੁੱਤਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਲਈ, ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਰਾਜਪੂਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ । ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਡਿੱਗਣ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ-ਵੱਟ ਨਹੀਂ ਪਿਆ । ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਪਰਸ਼ਰਾਮ ਨੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਘਾਣ ਬੱਚਾ ਪੀੜ ਕੇ ਜਾਤ-ਵਰਨ ਨੂੰ ਫਿਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਬਣਾਈ (ਰਾਜਸੀ) ਸਰਦਾਰੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ।[੩੪] ਮਨੂੰ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਗਿਣ ਕੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ "ਜੋ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਚੌਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਥਾਂ ਏਸ ਕਰ ਕੇ ਡਿੱਗ ਪਈਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ।"[੩੫] ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲੀ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਜਾਤ ਮਲੀਆਮੇਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦਰਅਸਲ ਗਿਰੀ ਹੋਈ ਨਸਲ ਹਨ ।"[੩੬]

ਦੂਜੀ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਗਿਰਾਵਟੀ ਚੱਕਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆਈ, ਉਹ ਸਨ ਵੈਸ਼ । ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੋਂ ਵੈਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ) ਇਕ ਜਾਤ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ, ਸਵਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਪੁਜਾਰੀਪਨ ਜਾਂ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵੈਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ ।"[੩੭] ਕੌਮ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਵੈਸ਼ਾਂ) ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ-ਕਰਦਿਆਂ ਐਸੀ ਘਟੀਆ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਪੁਚਾਅ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੱਦ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਲਗਦੀ ਸੀ । ਐਤਰੀਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਮੁਤਾਬਕ "ਉਸ (ਵਿਸ਼) ਦੀ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਹੋਰ ਪਲੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ।"[੩੮] ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ (*ix*, ੩੨) "ਔਰਤਾਂ, ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਐਸੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਮਿੱਥਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੈ ।"[੩੯] ਵੈਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸੀ । ਇਕ ਖਿਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਸ ਕਰ ਕੇ ਨੀਵਿਆਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਹੱਲ ਵਾਹੁਣ ਨਾਲ ਕੀੜੇ ਮਕੌੜੇ ਮਰਦੇ ਸਨ । ਜੇ ਇਹ ਖਿਆਲ ਠੀਕ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਹੀ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕਿਤਨਾ ਘਟ ਦਰਦ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਗੂਣੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨੀਵਿਆਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਗਿਰਾਵਟੀ ਚੱਕਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਆਰੀਆ

ਨਸਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ । ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲ ਜੋ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ, ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਉਘੇੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ, ਜੋ ਆਦਮੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲ ਨਰਮ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹੋਣ, ਉਸ ਦਾ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿਵੇਂ ਚੰਗਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਕੋਈ ਸੁਸਾਇਟੀ ਆਪਣੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਤਰੱਕੀ ਪਸੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਉਘੇੜਨ ਵਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਬਾਉ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਦਿਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਈ ।

ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਹੱਕ ਜੇ ਕਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੀਵੀਂ ਕਰਨ ਦਾ ਝੁਕਾ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਕੀਥ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਤਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਤਨੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ।"[੪੦] "ਜੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਵਰਤਾਰਾ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਮਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਫੈਸਲਾ ਦੇਣਗੀਆਂ ।"[੪੧] ਮੈਤਰਿਆਈ ਸਮਹਤਾ (੧, ੧੦, ੧੧ ਤੇ iii-੬੩) ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਸਤਪਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ (xiv-I, I.੩੧) "ਇਸਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ, ਕੁੱਤੇ ਅਤੇ ਕਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠ ਦਾ ਨਮੂਨਾ" ਮੰਨਦਾ ਹੈ । "ਇਸਤਰੀ ਕਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ।"[੪੨] ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ (vii, ੨੯੯) ਕਿ ਪਤੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ-ਪਿਟ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਪਤਨੀ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਕੌੜੀ ਗੱਲ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਤਿਆਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਲਈ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ "ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਵਤਾ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਐਸ਼ ਮਾਣਦਾ ਹੋਵੇ ।"[੪੩] ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਮਾਂ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜੰਞੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੇਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।[੪੪] "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪੁਚਾਅ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਧਾਰਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।"[੪੫] ਡੂਬਾਇਸ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਬਾਰੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਘਟੀਆ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੪੬]

ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਮਨੂੰ (v, ੧੫੬-੭) ਤੇ ਯਜਨਾਵਾ ਲਕਯਾ (੧-੭੫) ਨੇ ਕੀਤੀ । ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਨਾ "ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਿਰਫ਼ ਉਹੋ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਨੀਵਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ (ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ), ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਦਰਜਾ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।"[੪੭]

ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਜਾਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ । ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾੜੀ ਜਿਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਮਿਲ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਵੈਸਾਂਖਾ ਗ੍ਰਿਹ-ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਂਖਾ, ਅੰਗੀਰਾਸ, ਡਾਖਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਸਾ ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਖ਼ੈਰ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ ਉਤਨਾ ਬੁਰਾ ਨਾ ਮਨਾਇਆ ਜਿਤਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ।[੪੮] ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹਿੰਦੀ ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਜਾਂ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਬਹੁਤਾ ਹਾਕਮ ਤੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ।

ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ "ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਲੜਕੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਨਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ" ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਮਝੀ ਗਈ । ਇਸ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਦਬਾਓ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ।[੪੯] ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਬਾਲਪਨ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਮਨੂੰ (x ੯੪) ਇਹ ਨੀਯਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਆਦਮੀ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਕੰਵਾਰੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਚੱਵੀ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਆਦਮੀ ਅੱਠ ਸਾਲ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰੇ । ਯਜਨਾਵਾਲਕਯਾ ਇਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ।[੫੦]

ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਘੋਰ ਤੇ ਭੈੜਾ ਰਿਵਾਜ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੀ ਪਰ ਏਥੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਧਾਰਮਕ ਰਵੱਈਏ ਨੇ ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹਵਾ ਦਿੱਤੀ । ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਬਾਰੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ[੫੧], ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।[੫੨] ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜੋ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ

ਚਮਕਾਇਆ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਹ ਬੁਰਾਈ ਹੋਰ ਤਿੱਖੀ ਹੋ ਗਈ । ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਗਰੀਬੀ ਸੀ, ਪਰ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ੧੮੨੯ ਵਿੱਚ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਏ । ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ੧੮੬੯ ਵਿੱਚ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੇ ਬਾਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ੨੮੪ ਲੜਕਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੇਵਲ ੩੩ ਲੜਕੀਆਂ ਸਨ । ੧੮੩੬ ਦੀ ਇਕ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਾਲ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦੀ ਇਕ ਵੀ ਲੜਕੀ ਨਾ ਮਿਲੀ ।[੫੩]

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਜੋ ਗਿਰਾਵਟੀ ਚੱਕਰ ਚਲਿਆ, ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਖਾਸ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ । ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸ਼ਕਤੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਇਹ ਸੁਸਾਇਟੀ ਲਗਾਤਾਰ ਇੱਕੋ ਸੇਧ ਵੱਲ ਤੁਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੇਗਣ ਵੱਲ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਗਰੁੱਪ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਢੂੰਡਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਵੀ ਗਿਆ ਕਿਸੇ ਮਜਬੂਰੀ ਕਾਰਣ, ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇੰਜ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਆ ਮੱਲੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹੂਨਾਂ, ਸਾਕਾਂ ਤੇ ਕੁਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਈ ਉਚਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣਾ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਕਤਵਰ ਤੇ ਜੇਤੂ ਸਨ ਪਰ ਇਕ ਵੇਰ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਰੁਤਬਾ ਹੋਰ ਉੱਚਾ ਕਰ ਸਕੇ ।

ਦੂਸਰਾ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੰਦਿਆਂ ਤੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਕਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬਲ ਨਾਲ ਚਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਐਸੀ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਗਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਧੱਕਾ ਲਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਐਨ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਸਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਧੱਕਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਰਗ-ਰਗ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਅਸਲਾ ਭਰਪੂਰ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਇਕ (ਜੋ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਮਾਰ ਥੱਲੇ ਆਇਆ) ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਕੀਤਾ । ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾ ਛੱਡਿਆ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੀ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਕੀ ਹਰ ਇਕ ਉਪ-ਜਾਤ ਆਪਣਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਬਚਾਉਣ ਜਾਂ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਜੁਟੀ ਰਹੇ । ਢਿੱਲ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗਈ । ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਟਾਵੇਂ

ਸਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉੱਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਅਕਸਰ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਰੀਕ ਬਣ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉੱਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਬਹਾਨਾ (ਕਈ ਵੇਰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਬਹਾਨਾ) ਲੱਭ ਕੇ ਨੀਵੇਂ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਟੇਕਿਆ ਜਾਏ। "ਘੁਮਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵਧ ਘਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਸੱਚਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਚੱਕਾ, ਬਲਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹਿਸ਼ ਖੋਤਾ।"[੫੪] ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲਰਾਂ, ਜੋ ਰੁਪਏ ਮਗਰ ਛੇ ਸੇਰ ਵਸਤ ਦੇਂਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਲਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜੋ ਦਸ ਸੇਰ ਦੇਂਦੇ।[੫੫] ਇਹ ਜਨੂੰਨ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਵੱਧ ਗਿਆ ਕਿ ਆਪਣਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਬਚਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਨਾ ਅਪਣਾਉਂਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਵੇਰ ਜਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਲੋਂ ਉੱਪ-ਦਾਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਘੋਲ ਵਧੇਰੇ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਵੀ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਉੱਪ-ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦਰਜਿਆਂ-ਬ-ਦਰਜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਬੰਦਿਆਂ ਤੇ ਗੁਰੱਪਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਕਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਰੋੜ੍ਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ।

* * *

ਕਾਂਡ-੩
ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਸਿਸਟਮ) ਸ਼ੁਰੂ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਰਾਇ ਹੈ । ਸਾਡੀ ਮਨਸ਼ਾ ਵੀ ਇਥੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ । ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਉਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਢਾਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ *(Caste Ideology)* ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਕੰਮ ਨਸਲੀ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਜੁਗਰਾਫਿਆਈ ਤੇ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਅਸਾਂ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਵੱਡੇ ਝੁਕਾਅ ਹੀ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਨਿੱਕੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਮੁੜ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬੇਲੋੜਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਲਾਭ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਢਾਲਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ।

੧. *ਆਰਥਕ ਕਾਰਨ*

ਅਸੀਂ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਬੇਲੱਚਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰੇ ਐਸੇ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਏ ਜਿਹੜੇ ਜਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਤਰਲ ਤੇ ਨਰਮ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਸੁਧਾਰਕ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਦਕਾ ਨਿਕਲਿਆ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਨਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਹੱਥ ਸੀ ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਭਾਵਨਾ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਟਾਕਰਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਰਥਕ ਲਾਭ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਤ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜੀ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਖੇਤੀ ਭਾਵੇਂ ਲਾਭਕਾਰੀ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਰਾਜਪੂਤ ਲਈ ਹੱਲ ਚਲਾਉਣਾ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਹ ਕਿੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗਰੀਬ ਤਬਕਾ

ਹੀ ਵਾਹੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਇਬਟਸਨ *(Ibbetson)* ਨੇ ਬਾਰਨੇ ਦੀ "ਕਾਂਗੜਾ ਰਿਪੋਰਟ" ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਮੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪੂਰਬੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਦੁਖ ਭੋਗ ਸਕਦੇ ਹਨ । "ਬੰਦਾ ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਕਿਸ ਹੱਠ ਨਾਲ ਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਤਅੱਸਬ ਦੇ ਖੋਭੇ ਵਿੱਚ ਖੁਭੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਬਲੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮੈਲੇ ਕੱਪੜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਹ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ) ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਦੁਰ-ਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਪਹਾੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਰੱਕੜ ਜ਼ਮੀਨ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਅ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਾਹੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਖੁੱਸਣ ਦਾ ਡਰ ਹੈ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਰਾਜਪੂਤ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਦਿਨ ਕੱਟੀ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਹੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ।"[੨] ਇਹ ਵੀ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਡੱਬਾਬੰਦੀ *(Compartmentlization)* ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲਿਆ । ਹੋਰ ਦੇਸਾਂ ਵਾਕੁਰ ਇਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਰਗੇ ਵਿਤਕਰੇ ਜਮਾਤੀ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲੇ । ਏਥੇ ਤਾਂ ਗੇੜ ਹੀ ਉਲਟਾ ਚਲਿਆ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਜਮਾਤੀ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਨੇ ਸਗੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ।

ਜਾਤ (ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਉਪ-ਜਾਤ *(sub caste)* ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਵਾਜਬ ਹੈ) ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਜੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕ ਆਰਥਕ ਜੁੱਟ ਵੀ ਸੀ । ਇਕ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਪੱਕੇ ਜੱਦੀ ਪੇਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸਨ । ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪ-ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਰਥਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਂ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਜਾਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਤੈਅ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਆਰਥਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਨਾਲੋਂ ਘਟ ਸਖ਼ਤ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਲਚਕਦਾਰ ਸੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਾਂਚੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਸੀ । ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਇਹ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ (ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡਾਂ) ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਏਨਾ ਪੱਕਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਾਂਚੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਣ ਦੇ ਦੋ ਨਿਰਣੈਕਾਰੀ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ । ਇਸ ਨਾਲ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕਾਢਾਂ (ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ) ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਤੇ ਸੁਖਾਵੀਂ ਤਰੱਕੀ

ਰੁੱਕ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਮ ਝੁਕਾਅ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਸ ਲਈ ਮਸ਼ੀਨਰੀ (ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ) ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦਾ । "ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਕਾਢ ਨੂੰ ਕਈ ਵੇਰ ਕਾਰੀਗਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇਰਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਪਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ।"[੩] ਏਸੇ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਟੈਕਸਲਾ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲੇ ਗਹਿਣਿਆਂ, ਘਰੇਲੂ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਬਦਲੇ ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਜੋ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਨੇ ਦੱਸੀ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਬੁਧ ਧਰਮ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕਿੱਤਾ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ *(Guilds)* ਦਾ ਕਾਫੀ ਵਾਧਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਕਿੱਤਾਬੰਦੀ ਦੀ ਇਹ ਤਰੱਕੀ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਯੂਰਪ ਦੀ ਉਸ ਕਿੱਤਾ-ਜਥੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਥੇ (ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ) ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤਬਕਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਪਰ ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਿੱਤਾ-ਬੰਦ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਸੀ । ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਕਿੱਤਾ-ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਕਾਮੇ ਇਕੱਠਾ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ । ਜੇ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਕੱਠਿਆਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਰੋਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤਬਕਾ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦਾ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖੁਲ੍ਹਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਏਥੋਂ ਦੀਆਂ ਕਿੱਤਾ-ਬੰਦ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਕਾਮਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਈਚਾਰਾ ਨਾ ਬਣ ਸਕਿਆ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸ਼ਕੰਜੇ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ (ਜੋ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ) ਦੀ ਯੂਰਪ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਨਾ ਬਣਨ ਦਿੱਤੀ । ਸਗੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਰ ਵੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਗਈ ।[੪] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਭਾਰੂ ਅਸਰ ਪਿਆ ।

੨. ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਸਲ ਦਾ ਤਅੱਸਬ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਣਨ ਵਿੱਚ ਰੰਗ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਨੇ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਰੋਕਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਚੀੜ੍ਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣ ਦਾ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਵਾਲਾ ਚੱਕਰ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਰੰਗ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਇਹ ਤਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਰੰਗ ਬਾਰੇ ਤਅੱਸਬੀ ਜਾਂ ਨਸਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ । ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਡੱਤਣ ਦਾ ਘੁਮੰਡ ਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਘੁਮੰਡ ਨੂੰ ਕਈ ਮਤਲਬਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਤਕ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਅਪਸੀ ਮਿਲਾਵਟ ਵੱਡੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਦੂਰ ਰਹੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਜਾਤੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ।[੫] ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਸਲ ਜਾਣਨ ਬਾਰੇ ਜੇ ਨੁਹਾਰ ਮਿਥਣ ਦੀ ਸਾਇੰਸ *(anthropometry)* ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਗੁਰ੍ਹੇ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਯੂ. ਪੀ. ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਨੁਹਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੂਬੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਤੀ (ਸਵਾਏ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੇ) ਨਾਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਚੂਹੜੇ ਤੇ ਖ਼ੱਤਰੀ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ... । ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡਾਲ, ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪੌੜੀ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਪੌੜ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਭਿੱਟ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲੋਂ (ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ) ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ... ਇਹ ਅੰਕੜੇ ਅਜੀਬ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਬਈ ਦੇ ਸੂਬੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਤੇ ਸਰੀਰਕ (ਨਸਲੀ) ਵਖਰੇਵੇਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ।[੬] 'ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੱਕ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਮਾਪ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਚਮਾਰ, ਕਰਨਾਟਕਾ ਦੇ ਹੋਲਿਆ (ਅਛੂਤ) ਅਤੇ ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਦੇ ਚੈਰੂਮਾਨ (ਅਛੂਤ) ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ (ਨਸਲੀ) ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ।[੭] ਡਾ. ਭੰਡਾਰਕਰ ਵੀ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਾਤ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਨਸਲ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਨਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਬਿਗਾਨੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕੇਵਲ ਸੂਰਬੀਰ ਜਮਾਤਾਂ (ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਮਰਾਠਿਆਂ) ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੈ । ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਜਾਂ ਜਾਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ *(ethnology)* ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਜਾਤਾਂ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ) ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਦਾਅਵੇ ਬੇਪਰਤੀਤੇ ਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਲਗਦੇ ਹਨ ।"[੮]

ਜਦ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਜਾਤੀ ਤਅੱਸਬ ਵੀ ਘਟ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਏਸੇ ਕਰ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਰੰਗ ਤੇ ਨਸਲ ਦਾ ਤਅੱਸਬ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰੇਪਣ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਸਦਕਾ ਨਸਲੀ ਤਅੱਸਬ ਘਟਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਪਰ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ । ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ

ਵਿਤਕਰਾਪਣ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਚੀੜ੍ਹਾ ਤੇ ਪ੍ਰਪੱਕ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ । ਇਹ ਉਲਟੀ ਚਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਦੇ ਐਨ ਬਰਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ । ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਸਲੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਸਲੀ ਤਅੱਸਬ ਘਟਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਵਧਦੇ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇ । ਫਿਰ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੰਗਾ ਉਲਟੀ ਕਿਉਂ ਚੱਲੀ ? ਇਹ ਉਲਟੀ ਚਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਘਾੜਤ ਸੀ । ਇਹੋ ਭੇਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਦ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਏਥੋਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਵਸੋਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ, ਨਸਲ ਤੇ ਰੰਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਭਜਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਦੇਵ-ਦਾਸ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵੀ ਕਈ ਵੇਦਕ ਭਜਨਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ ।[੯] "ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਨੇ ਜੱਦੀ-ਪੁਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੱਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਚਰਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਉੱਚੀ ਜੱਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ।"[੧੦] ਮਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਖੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਵੈਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੇ ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਫ਼ਰਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । "ਇਹ ਵੀ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੀ ਨਸਲ ਦੇ ਲੋਕ ਗਏ, ਉਥੇ ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਜਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਜੇ ਉਥੇ ਨਸਲੀ ਜਾਂ ਰੰਗਤ ਦੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਤੇ ਆਰੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਨਸਲੀ ਫ਼ਰਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਫ਼ਰੀਕੀ ਹਬਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਕੇਸ਼ੀ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਵਧੇਰੇ ਉਘੜਵੇਂ ਸਨ ।"[੧੧] ਡਾ. ਕੇਤਕਰ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਰੀ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਦਰਾਵੜੀ ਨਸਲ, ਸਭ ਆਰੀਆ ਸਨ । ਚੱਮੜੀ ਦੇ ਰੰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ।"[੧੨]

ਜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੇ ਲਾਭ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਖੱਤਰੀਆਂ, ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੇ ਆਰੀਆ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਛੁਟਿਆਇਆ ਗਿਆ ? ਇਹ ਮੰਨੀ ਹੋਈ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਉਪਰਲਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਘੋਲ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਖਰ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ । ਨਾ ਸਿਰਫ ਉਹ ਉਪਰਲਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨੋਂ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਜਮਾਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਤਾਕਤ ਲਗਭੱਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਘੋਲ ਜੇ ਇਕ ਘਰੋਗੀ ਘੋਲ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਵਾਕਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੁਣੇ ਸਿਰ ਚੁੱਕਿਆ

ਸੀ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰੀਆ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ।[੧੩] ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲੀ । ਸਮਾਜਕ ਪੌੜੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਉਪਰ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਣਾ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮੁਹਾਣ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਘਟਾਉਣ ਵੱਲ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਆਰੀਆ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੂਨਾਨੀ, ਹੂਨ, ਸ਼ਾਕ, ਗੁਜਰ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਕੇ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਉੱਚਾ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।[੧੪] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਡੇਗਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਵਾਲਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਾਲੂ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਤੋਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਸਲੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਢਕੌਂਸਲਾ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ । ਇਹ ਢਕੌਂਸਲਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖਾਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਰੀਆ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਮਿਲਾਵਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਨਸਲੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਮੁਦੱਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਜੂ ਪਵਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ 'ਦੋ-ਜਨਮਿਆਂ' ਵਿੱਚ ਸੁਆਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ । 'ਦੋ ਜਨਮੇ' *(twice born)* ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਵਿੱਚ ਦੁਬਾਰਾ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਹੈ । ਮਤਬਲ ਇਹ ਕਿ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਾਰਨ ਜਦ ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਸ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਢਕੌਂਸਲਾ ਘੜ ਕੇ ਠੁਮਣਾ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਮਲੀ ਨਸਲੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਢਕੌਂਸਲਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਸਮਾਜਕ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਉਸ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ।

੩ ਧਰਮ

ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਕਰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਬਨਾਉਣ ਜਾਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੇਡੌਲ ਜਿਹਾ ਢੇਰ

ਨਾ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ । ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਚਾਲੇ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ । ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ, ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਗਊ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਮਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਹੇਜ਼, ਵੇਦਿਕ ਆਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਚੀਨ ਯਾਤਰੀਆਂ ਫਾ-ਹੀਨ ਤੇ ਹੀਉਨ-ਸਾਂਗ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।[੧੫] ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ,[੧੬] ਦੇਵੀ, ਭੈਰੋਂ ਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਰਾਵੜਾਂ ਤੋਂ ਲਈ ਗਈ ।[੧੭] ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਪੰਥੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਈ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਰਸਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਉਮਾ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਜੋਗ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫਾ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ) ਵੀ ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆ, ਸੋਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ।[੧੮] ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਵੀ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਇਕ ਮੰਨੀ ਹੋਈ ਵਿਧੀ ਸੀ ।[੧੯] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਦੇਵ-ਕਥਾਵਾਂ, ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਏ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇ ।[੨੦]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਵੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਾਧੇ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ । ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਨਵੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ । "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਲੀਕਿਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣਾ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ "ਧਰਮ" ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ।"[੨੧] ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਾਲੇ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤੋਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ *(motivating force)* ਧਰਮ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਭਾਵੇਂ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਗਈ ਕਿ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਸੋਤਰ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਹੀ ਵੇਦਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਲਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਪਕਿਆਈ ਮਿਲੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ।

੪ ਸਭ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਮਜਬੂਰੀ

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਜਦ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ, ਨਸਲੀ ਤਅੱਸਬਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਦੀ ਘਟਦੀ ਰਹੀ, ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹੀ । ਇਹ ਸੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ । ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਰਥਾਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ (ਵਰਨ ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ) ਦਾ ਜਾਂ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਸੀ ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਘੁਲਿਆ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਵਾਂਗ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਨੇ ਉਹ ਹੱਦ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੌਂ ਵਗਦੀ ਸੀ । ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਇਹ ਵੀ ਨੀਅਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਰੌਂ ਕਿਸ ਸੇਧ ਵੱਲ ਚੱਲੇ । ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਰੌਂ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਵਗਦੀ, ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਿਚਾਰ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਫ਼ਿਰਕੇ ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਕਰਨੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਜਦ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਢਾਹ ਲੱਗਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੱਲ ਘੂਰ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ । ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਵਾਪਰਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਪੁਰਾਤਨ-ਪੰਥੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਬੜਾ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਾ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਆਰਾਧੂ ਹੋਵੇ ।[੨੨] "ਇਕ ਹੀ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਧਾਰਮਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ।"[੨੩] ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਸਨਾਤਨਤਾ ਨੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਭੰਬਾਕੇ ਵਰਗਾ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜਾਂ ਫੇਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ । ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਹੱਕੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ । ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਲੱਗਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਹ ਜਵਾਬੀ ਕਾਰਵਾਈ ਸੀ ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖਾਸਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ । ਹੋਰ ਦੂਜੇ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਆਦਰ ਦਰਸਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਲਾ-ਲੇਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ । ਫੇਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਲ੍ਹੇਟਣ ਲਈ ਕਿਉਂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਉਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਕਿਸੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਓਪਰੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਕੱਢ ਬਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ?

ਬੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨਾਸਤਕ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ । ਨਾਸਤਕ ਤਾਂ ਸਾਂਖ ਤੇ ਹੋਰ ਸਨਾਤਨੀ ਨਾਸਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਸਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਕ ਬੰਨੇ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਬੁੱਧ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਪਾੜ ਹਨ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਪਾੜ ਵੱਡੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ ।[੨੪]

ਬੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਬੱਬ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਰ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦੋਸ਼ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸਮਾਜਕ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਚਿੰਤਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਬੁੱਧਮਤ, ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੀਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਿਉਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਰੀਤ ਵੀ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । "ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਲੋਕ ਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ।"[੨੫] "ਵੇਦ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਉਲਟ ਹਨ ।"[੨੬] ਇਹ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਤਰਲ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਵਗੈਰਾ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ ਕਿ "ਹੁਣ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬੜਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਕੀ ਹੈ, ਕਿਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਮੁੱਕਦਾ ਹੈ ? ਭਿੰਨਤਾ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ।"[੨੭]

ਸੋ ਖ਼ਤਰਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । "ਸਨਾਤਨੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਗ਼ੈਰ ਸਨਾਤਨੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕੁਫ਼ਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਿਆ-ਕਰਮ ਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਜੱਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਸ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਜਾਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੨੮]

'ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ' ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ, ਹੋਰ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ

ਦੀ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੰਬੰਧ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਤੇ ਦਿਖਾਵੇ-ਮਾਤਰ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ । ਇਸ ਢਕੌਂਸਲੇ ਵਿੱਚ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਦਿਖਾਵਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਬਚਾਅ ਲਈ, ਇਹ ਢਕੌਂਸਲਾ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵਾ (ਅਰਥਾਤ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ) ਸਨਾਤਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ।

ਇਹੀ ਸਬੱਬ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲਿਆ ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਤਿੱਖਾ ਰੁਖ਼ ਅਪਣਾਇਆ । ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ *(church),* ਵੱਖਰਾ ਸ਼ਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਵੱਖਰਾ ਧੰਮਾ (ਧਰਮ) ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਬੁੱਧਮਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈਆਂ ਸਨ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ । ਸੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੋੜ-ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅਸਰ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਨਾਤਨੀ-ਕਾਫ਼ਰ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵੇਦਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਤੇ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਬੇਕਾਇਦਾ ਜਿਹੇ ਤੇ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ । ਬੱਸ ਇਹੀ ਫ਼ਰਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਝੀਤ ਮਿਲ ਗਈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਐਲਾਨੀਆ ਦੁਸ਼ਮਣ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਮੁਤਾਬਕ ਢਾਲਿਆ । ਇਹ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧੰਮਾ (ਧਰਮ) ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹੇ, ਜਦ ਕਿ ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮੋਹਰਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਬੋਧੀਆਂ ਦਾ ਧੰਮਾ, ਭਾਵੇਂ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਤੇ ਆਚਰਨ ਸਨ । ਬੋਧੀ ਧੰਮਾ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਜਨਮ ਅਤੇ ਨਾ-ਬਾਰਬਰੀ ਸੀ । ਜੇ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਬੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਗਲ ਘਸਾਵੇ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਕੱਢ ਲੈਂਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਹੋਰ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਫ਼ਰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬੋਧੀ ਧੰਮਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਾਲੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬੋਧੀ ਧੰਮਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ । ਹੋਰ ਵੱਡੀ

ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਚੈਲੰਜ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਗੁੱਡੀ ਵੀ ਚੜ੍ਹੀ ਰਹੀ ਸੀ । ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਜੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਜਾਂ ਭੁੱਲ ਸੀ ਪਰ ਸਨਾਤਨ-ਪੰਥੀ ਦੜ ਵੱਟ ਕੇ ਪਏ ਰਹੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਬਕ ਪਕਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਕਿ ਬੋਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ । ਜਦ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਸਨਾਤਨੀਆਂ ਨੇ ਪੱਕੀ ਧਾਰ ਲਈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਵੱਲੋਂ ਲਾਗੂ ਹੋਇਆ ਖ਼ਤਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਜਬਰ ਨਾਲ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ।

ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਕਾਫ਼ਰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਉਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ-ਜਿੰਨਾ ਖ਼ਤਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ । ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜੈਨ ਧਰਮ ਬੋਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਕਾਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ । ਇਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ *"ਜਦ ਲੋੜ ਪਈ ਤਾਂ ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਪਿਆਰੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ । ਨਾਲੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਹੋਰ ਕਾਫ਼ਰ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਘਟ ਅਤੇ ਸਹਾਇਕ ਵਧੇਰੇ ਸੀ··· ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਸਪਿਰਟ (spirit) ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੈਨ ਧਰਮ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜੌੜੇ ਸਾਥੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੋਰ ਦੇਸ ਲੱਭਣਾ ਪਿਆ।"*[੨੯] ਜਦੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਅਜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਦਲੇ ਸਨ ।

ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਵਪੰਥ ਪੂਰਬ-ਈਸਵੀ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ ।[੩੦] ਇਹ ਸੱਤਵੀਂ ਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਸੀ ।[੩੧] ਜਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਤੇ ਸਤਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।[੩੨] ਪਰ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ ।[੩੩] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਆਜ਼ਾਦ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ੈਵ-ਮੱਤ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦ ਹੱਥੋਂ ਖੂੰਜੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਜਿਸ ਗੁਰ *(hypothesis)* ਦਾ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ-ਆਚਰਣ *(sex morality)* ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਸਾਕਤ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੰਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਮਾਈ ਕਰ ਗਿਆ, ਪਰ ਵੱਡੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਬੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਕਾਰਦਾ ਰਿਹਾ । ਇਸ ਗੁਰ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ***ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਜਦ ਤਕ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬੰਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਧ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ*** । ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ।

ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਫਾਰਮੂਲੇ ਵਿੱਚ ਵਲ੍ਹੇਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਾਰਮਕ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੀਯਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ । ਜਿਸ ਅਮਲ ਅਧੀਨ ਬਦੇਸ਼ੀ ਅਨਸਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਫ਼ਿਰਕੇ, ਜਮਾਤਾਂ, ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਪਤਵੰਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੇ ।[੩੪] ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨਵੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ । ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਖਾਸ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ । ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਤੇ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਮੰਤਵ ਤੇ ਸ਼ਰਤਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਨ । ਦੂਜਾ ਪੱਖ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੇਸ਼ੇ, ਮੇਲ-ਜੋਲ, ਰਸੋਈ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਰੋਧੀ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਕੋਈ ਵਧੇਰੇ ਮੰਨਦਾ ਤੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ, ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਤਨੀ ਹੀ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ।[੩੫] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ ਸੀ । ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਜਾਂ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਇਕ ਜਾਤ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਬਣਾਈ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣੇ ਬਗੈਰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਇਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਗਲਬੇ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਿਨਾਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਗਏ ਸਨ । ਇਸ ਤਾਕਤ ਦੀ ਹੋਰ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੋ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰ, ਝੁਕਾਅ ਜਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਠਦੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ ?

ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸਮਾਜਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਅਨੋਖੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਬੇਜਾਨ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ । ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਵਟ ਦੂਰ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਸਲ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ, ਸੁਚੇਤ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰੱਦਦ ਦੀ ਲੋੜ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਸੁਚੇਤ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰੱਦਦ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ਤੇ ਕਿਸ ਕੀਤੀ ?

* * *

ਕਾਂਡ-੪

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ

੧. *ਸਿਧਾਂਤ*

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁੱਖ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸਦਾ ਹੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"[੧] ਉਹ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਤੇ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਰਕ ਉਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਕੁੱਤੇ ਤੇ ਬੰਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ।"[੨] ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਤੇ ਬੰਦੇ ਵਿਚਲੀ ਇਹ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨੀ ਹੈ । ਇਹ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਹਿਣੀ ਦੇ ਉਸ ਪਾੜ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਅਮੂਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਧਾਰਮਕ ਹੋਣ ਚਾਹੇ ਸਮਾਜਕ । ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਐਲਾਨੀਆ ਤੱਤ ਹੈ । ਇਹੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ । ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਵਰਨਾਂ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰਾ ਹੈ । ਪਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ।[੩] ਦੂਸਰੇ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਕੇਵਲ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸਨ । "ਹਰੇਕ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ (ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਵਤੇ ਹਰੇਕ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ) । ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਜਾਂ ਵੈਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੋ ਹੀ ਹੋਮ *(sacrifice)* ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਆਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ (ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਵਤੇ ਹਰੇਕ ਨਾਲ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ)"[੪] (ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ) ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਉਤਨਾ ਰੁਤਬਾ ਅਟੱਲ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਅਟੱਲ ਹੈ ।"[੫] ਇਸ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੇ ਜੋ ਮਹਾਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ । ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਪੁਰਾਣੀ ਰਵਾਇਤ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਉਸ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਕਰ ਕੇ ਸੀ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ।

(ੳ) ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ

ਜਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਗੁਣ ਕੀ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਸ ਪਾਸ ਕਿੰਨਾ ਧਨ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਹੈ । ਮਨੂੰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਵੇਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮਾੜੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦੇਵਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[6] ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਅਮੂਮਨ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਜਦ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਤਾਕਤ ਖੁਸ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਬੱਧੀ ਵਡਿਆਈ ਵੀ ਘਟਣ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਆ ਮੱਲੀ । ਨਸਲਾਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਗਵਾ ਬੈਠੀਆਂ । ਸਮਾਜਕ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਤਰਾਜ਼ੂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੱਧਦਾ ਘਟਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਸਨਕ ਤੇ ਤਅੱਸਬ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਏਥੇ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਇਆ ਗਿਆ । ਅਮੀਰ ਤੋਂ ਅਮੀਰ ਬਾਣੀਆ ਵੀ ਗਰੀਬ ਤੋਂ ਗਰੀਬ ਖੱਤਰੀ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ ਨੀਵਾਂ ਸੀ । ਛਤਰਪਤੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਾ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਉਸ ਪੁਜਾਰੀ (ਪਰੋਹਤ) ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸੀ ਜੋ ਆਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸੇ ਰਾਜੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ । ਮੁਸਲਮ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕੱਲੀ ਸਫਲ ਹਿੰਦੂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਹੱਟਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਵਾਰੇ ਭਟਕਣਾ ਪਿਆ । ਮੌਰੀਆ ਬੰਸ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਈ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ੱਕੀ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਬਾਰੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਧੱਬੇ ਨੂੰ ਧੋ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਕਦੇ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਵੀ *"ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਬੜੇ ਧਨਾਢ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਮੰਜ਼ਲਾ ਮਕਾਨ ਬਨਾਉਣ, ਸੋਨੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਣ ਜਾਂ ਛਤਰੀ ਤਾਣਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ।"*[7]

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੁੱਖ ਨੁਹਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਟਾਵੇਂ-ਟਾਵੇਂ ਬੰਦੇ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਏ । ਇਸ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਆਇਆ । ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, *"ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ।"*[8] ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਆਬਾਦੀ ਇਕ ਮਿਸਰੀ ਮਿਨਾਰ *(Pyramid)* ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੀਆਂ ਉਸਾਰੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿੱਚ

ਨੱਥੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਜਾਤ ਦੇ ਇਸ ਮਿਨਾਰ ਦੀ ਉਪਰ ਦੀ ਤਹਿ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਧੁਰ ਹੇਠਾਂ ਤਕ, ਹਰੇਕ ਤਹਿ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਰੁਤਬਾ ਕੁਝ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਧੁਰ ਉਪਰਲੇ ਸਿਰੇ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੇਵਤੇ" ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਧੁਰ ਹੇਠਾਂ "ਅਛੂਤ", ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਤੱਕਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ।" ਇਸ ਮਿਨਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਤਹਿ ਦੀ ਥਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ ਜੱਦੀ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਕੀਤਿਆਂ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ ।

ਜਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਉੱਤੇ ਜੁਗਰਾਫਿਆਈ (ਭੂਗੋਲਕ) ਬੰਦਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਇਕ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬੰਦਾ ਦੇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਏ, ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਨੀਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਘੜ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ । ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਜਾਂ ਟਾਵੇਂ-ਟਾਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਜਾਂ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ । ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨੀਯਤ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਭਾਗ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ। ਰੋਮ ਦੇ ਕਈ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਣੇ । ਇਸਾਈ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ *(Liberalism)* ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਪੂਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਨ । ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਸੂਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਮਾਲਕ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਵੀ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਰਿਹਾਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ, "ਕਿਉਂਕਿ ਗ਼ੁਲਾਮਪੁਣਾ (ਅਧੀਨਗੀ) ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, (ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ) ਉਸ ਨੂੰ ਕੌਣ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।"[੯] ਐਬੇ ਦੂਬੋਸ *(Abbe Dubois)* (ਜਿਸ ਨੇ ਬੜੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਛੂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਨਿਜੀ ਤੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ) ਨੇ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ (ਜਦ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ) ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਛੂਤ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਮਾਂਦਰੂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਪਵੇ ਕਿ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਬਸਤੀ *(Colony)* ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਜਾਂ

ਅਛੂਤ ਬਣ ਕੇ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਾਂਗਾ ।"[੧੦]

(ਅ) ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ

ਜਾਹਨ ਮੂਅਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਭਜਨਾਂ ਦੇ ਰਚਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੀ ਕਿਰਤ ਜਤਲਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ।[੧੧] ਪਰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ "ਅਸਪੁਰਸ਼ਆ" ਹਨ (ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹਨ) । ਇਹ ਧੁਰੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਜੇ ਇਸ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੋਰ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਇਸ ਮਨੌਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਕੇਂਦਰੀ ਥੰਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ *(Social reaction)* ਦਾ ਸਾਰਾ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਗਿਆ । ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਭਜਨ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੁਰਬਾਨੀ *(sacrifice)* ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰੋਹਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਹੋਇਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਜਨਾਂ ਨੇ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਜਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਨਾਲ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਝ ਗਈ । ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਚੇ ਤੇ ਅਟੱਲ ਨੀਯਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ।[੧੨]

ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਅਯੁਰਵੇਦ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ 'ਪੁਰਸ਼ਆ-ਸੁਕਤਾ' ਭਜਨ ਨੂੰ ਸਦਾ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਭਜਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ । ਇਸ ਭਜਨ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਜਾਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਬਣਾਈਆਂ ।[੧੩] ਮਨੂੰ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਭਗਵਾਨ ਵੱਲੋਂ ਉੱਤਰੇ ਹੋਏ ('ਅਲਹਾਮੀ' ਜਾਂ 'ਸੁਰਤੀ')[੧੪] ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਤਰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ।[੧੫] (ਮਨੂੰ) ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਵਿੱਚ ਜਿਹੇ ਵੀ, ਮਨੂੰ ਦੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਵਾਰਾ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਲੱਗਭਗ ਵੇਦਾਂ ਬਰਾਬਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ (ਪੰਨਾ ੧੮); ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿੱਚ (ਪੰਨਾ ੩੫੯, ੧੦੯) ਵੇਦਾਂਗ, ਮੇਮਾਂਸਾ ਨਿਆਏ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[੧੬] "ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ (ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ) ਬਾਹਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਮਨੂੰ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿਆਣਪ ਰਾਹੀਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ

ਕੰਮ ਹੈ, ਬੇਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਝੂਠ ਹੈ । ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਕਰਨਾ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੈ । ਜੋ ਕੋਈ ਕਾਫ਼ਰ-ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਧੁਰੋਂ ਉੱਤਰੇ ਹੋਏ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਯੋਗ ਹੈ ।"[੧੭] "ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਬੇੜਾ ਆਪ ਡੋਬਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੰਡਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਾਧੂ ਦੀਆਂ ਹੁਜਤਾਂ ਤੇ ਦਲੀਲ-ਬਾਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਬਹਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਦੇ ਬਚਨ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਜੱਗ ਦਾ ਛਟਿਆ ਹੋਇਆ, ਸ਼ੱਕੀ ਤੇ ਮੂਰਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਆਣ-ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ ਉਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁੱਤਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਕੰਮ ਭੌਂਕਣਾ ਤੇ ਵੱਢਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਿਹਾ ਬੰਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਖੱਪ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੇਠੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"[੧੮] "ਵਾਧੂ ਦੀ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਛੱਡ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।"[੧੯] "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ" ਦੇ ਕੁਝ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਐਲਾਨੀਆ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ।"[੨੦]

ਮਨੂੰ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ, ਰੂਹਾਨੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਉਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੁਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਕੇ-ਬੰਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੇਦ ਹਨ ।"[੨੧]

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਹੋਰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ । ਮਾਨਵ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਹੀ ਇਹੀ ਹੈ । ਸ਼ੂਦਰਾਂ, ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ । ਮਨੂੰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਸ (ਮਨੂੰ) ਨੂੰ ਸਿਖਾਈ । ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਹ ਭ੍ਰਿਗੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਈ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਗੂ ਨੇ ਫੇਰ ਇਹ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਖਾਈ ।[੨੨] ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਜਾਤੀ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਉਹ ਦੈਂਤ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ।[੨੩] ਗੀਤਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ "ਕਰਮ ਤੇ ਗੁਣ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਜਾਤਾਂ ਮੈਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ। ਮੈਂ, ਜੋ ਕਰਮ

ਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਤੇ ਸਦਾ ਅਸਥਿਰ ਹਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਹੀ ਇਸ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ) ਦਾ ਕਰਨਹਾਰ ਹਾਂ ।"[੨੪] ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਬੰਦ ਅਨੁਸਾਰ : "ਪਸ਼ੂਆਂ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ-ਕੁੰਡ ਹੈ, ਖੇਤ ਲਈ ਆਡਾਂ ਹਨ, ਧਰਮ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਿਮਰਤੀ (ਕਾਨੂੰਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ *Law Code*) ਹੈ, ਜੋ ਕਦੇ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ।"[੨੭] ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[੨੬] ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ੂਆ-ਭਜਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਜਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੱਟ-ਵੱਢ ਹੋਈ; ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ; ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਜਾਂ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ, ਉਹ ਠੀਕ ਹੈ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਉਲਟ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਲੇ ਬੰਦ ਹਨ, ਪਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੋਤਰ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਰਾਏ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨਤਾ ਮਿਲੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ । ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਨਵੇਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਬਣੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਬਣੇ । ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਸਮਝੀ ਗਈ । ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਨਾ ਕਿਸੇ ਚੈਲੰਜ ਕੀਤਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਠੀ । ਜਿਸ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੇ ਹੋਰ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਏਸੇ ਅਖੌਤੀ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ । 'ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਜਿਵੇਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਨਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਈਸਾਈਆਂ ਤੇ ਕੈਥੋਲਿਕ ਗਿਰਜੇ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਪੁਰਾਣੀ ਮਰਯਾਦਾ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਂ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ।[੨੬] ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰੇ (ਅਖੌਤੀ ਅਟੱਲ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਯਮ ਸਨ ਜੋ ਸਾਰੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ

ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਸਨ ।"[੨੯]

(ੲ) ਰਵਾਇਤ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ

ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਹੋਰ ਅਧਿਕਾਰ ਰਵਾਇਤ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਘੁਲੇ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ । "ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਸ (ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਖੜੀ ਹਿੰਦੂ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇ; ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਜਾਵੇ ।"[੩੦] ਮਨੂੰ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ "ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ (ਪਹਿਲਾ) ਸੋਮਾ ਵੇਦ ਹਨ, ਦੂਸਰਾ ਰਵਾਇਤ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨੇਕ ਚਰਿੱਤਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ (ਵੇਦਾਂ ਦਾ) ਗਿਆਨ ਹੈ, ਫੇਰ ਪਵਿੱਤਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤਸੱਲੀ ।"[੩੧] ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਹਿੰਦੂ-ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੁਢਲੇ ਜੋੜ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਡਰ ਹੈ ।[੩੨] ਪੁਰਾਣੇ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਜੋੜ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਜੋੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਅਵਿਆਂ ਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਧਰਮ ਤੇ ਰਵਾਇਤ ਨੇ ਬਗੈਰ ਦਲੀਲੀ ਛਾਣਬੀਣ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪਸਾਰ ਤੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਦਾ ਹੋਇਆ ਤੁਰਤ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਪੁੱਜਾ ਹੈ, "ਕਿ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਧਿਆ । ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪਾਲ ਘੜੀ ਗਈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਾਂ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਜੋੜ-ਤੋੜ ਵਿੱਚੋਂ...ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਧਾਰਮਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ।"[੩੩]

ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਕਿ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ । ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਹਾਸੋ-ਹੀਣਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਵਿਲਸਨ ਦੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਅੱਠਵੀਂ ਜਾਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ।[੩੪] ਰੁਦਰ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਬਾਨੀ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਵਾਮੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਖ਼ਾਤਰ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ੪,੫੦੦ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਸੀ ।[੩੫]

ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਤਿਕਾਰ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾ ਸਿਰਫ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਕਠੋਰ ਤੇ ਚੀੜ੍ਹਾ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਇਤਨਾ ਨਾ ਬਣਦਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਾਇਤਵਾਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਵੇਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ।"[੩੬] "ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਤੱਤ ਦੂਰ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ, ਜਾਦੂ-ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"[੩੭]

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਾਡਗਾਨਜ਼ ਗੋਤਰ ਦੇ ਲੋਕ ਬਲੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਨੂੰ ਪੰਜ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿੱਚ ਕੱਟਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਗੋਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ। ਇਹੋ ਫ਼ਰਕ ਗੀਤਾ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਸਮੇਂ ਜਨਾਡਗਾਨਜ਼ ਗੋਤਰ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਅਨਾਜ ਹੋਮਦੇ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦੇ ਗੋਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਿਰਫ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ।[੩੮] ਅਜਿਹੀ ਤੁਛ ਜਿਹੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਰਥ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ : "ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਆ ਜੁੜਿਆ, ਉਹ ਮੁੜ ਕਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਬੜੀ ਨਵੀਨ ਵੀ ਦਿਸਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਖੁਰਾ ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਯਾਦਗਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਿਲੇਗਾ । ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਪੁਰਾਣੀ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ਹੈ ਤੇ ਨਵੀਂ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ।"[੩੯]

(ਸ) ਰਿਵਾਜ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ

ਰਿਵਾਜਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਬਾਰਥ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਨੁਮਾਨ *(speculation)* ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੀਤ ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੁੱਲ ਜਿਤਨਾ ਸਾਡੇ (ਯੂਰਪ) ਲੰਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਜ਼ਾਬਤੇ (ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਨੁਮਾਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ) ਆਪਣਾ ਸੋਮਾਂ ਵੇਦ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੀ-

ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਹੱਕੀ ਹਨ ।"[੪੦] ਵੇਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ, ਕੁਰਬਾਨੀ (ਬਲੀ) ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਫਲਸਫ਼ੇ ਮੰਤਰਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ, ਗ੍ਰੀਆ-ਸੂਤਰ, ਸਿਰਫ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹਨ) । ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਦੇਵਤੇ ਸਿਰਫ ਬਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।[੪੧] ਤ੍ਰਿਤਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ***"ਬਲੀ ਰਾਹੀਂ ਦੇਵਤੇ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।"***[੪੨] ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬਲੀ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਦੇਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਦੇਵਤੇ ਬਰਖਾ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲੈਣਗੇ, ਸੂਰਜ ਦਾ ਉਦੈ ਤੇ ਅਸਤ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਫਸਲਾਂ ਉੱਗਣ ਤੇ ਪੱਕਣਗੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਫੇਰ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਣਗੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣਗੇ ।[੪੩]

ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਉਕਾਈ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । "ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਜੋ ਵੀ ਅਰਘ *(libation)* ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਲੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਵੇਗਾ ।"[੪੪] "ਓ ਮੈਤਰ ਦੇਵਤਾ ਤੇ ਵਰਣ ਦੇਵਤਾ, ਜੋ ਦੋਖੀ ਬੰਦਾ, ਜੋ ਮੰਦਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਸ਼ਤਰੂ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਰਘ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਤਾਪ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ।"[੪੫] "...ਜੋ ਬੰਦਾ ਵੀ ਅਰਘ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਵੋ ।"[੪੬] "...ਜੋ ਬਲੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਲੀ ਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਾਲ-ਮਤਾ ਖੋਹ ਸਕਦੇ ਹਨ ।"[੪੭] ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੋਈ ਚੋਰ, ਪਾਪੀ, ਕੁਕਰਮੀ ਜੋ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਚੰਗਾ ਬੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[੪੮] ਏਸੇ ਕਰ ਕੇ ਮਨੂੰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਨਸਲਾਂ ਚੌਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਗਰਕ ਗਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਟਕ ਗਈਆਂ ।[੪੯] ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਜੋੜੇ ਦੇ ਹੀ ਬੱਚੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਾ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਗਵਾ ਬੈਠਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਇਕ ਖਾਸ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਵਰਤਿਆ' ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ।[੫੦]

ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਰਸਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਰਸਤਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ (ਕਰਮ-ਮਾਰਗ) ਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਰਸਤਾ ਖਾਸ ਮਿਥੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰੀਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੀ । ਤਿੰਨਾਂ ਰਸਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ। ਇਹ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਹੀ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਮਨੌਤ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਦੀ ਕਾਰ ਕੱਢਦੀ ਸੀ ।

ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰਸਮੀ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਕਾਰਨ

ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਦਾਬਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਏਨਾ ਵਧ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੁਗਤਾਉਣ ਲਈ ਪੁਜਾਰੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਸੀ । ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲਈ "ਉਪਨਿਆਨ (ਜਨੇਊ)" ਦੀ ਰਸਮ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ । ਜੇ ਇਕ ਨੀਅਤ ਕੀਤੀ ਉਮਰ ਤੱਕ ਇਹ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ। ਜਮਾਂਦਰੂ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਹ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਾਖ਼ਲੇ ਦਾ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਜਾਂ ਦੂਜਾ ਜਨਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ) ਦੂਸਰਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਆਰੀਆ ਪਰਵਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ' । ਇਸ ਦਵਾਰੇ ਦੀ ਚਾਬੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ ।

ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਰੋਮ ਸ਼ਹਿਰ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਸਭ ਦਾ ਰੁਖ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵੱਲ ਸੀ । ਭਾਈਚਾਰਕ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਇਤਨਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਤਨਾ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ।[੫੧] ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਹਨ ।[੫੨] ਧਾਰਮਕ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿੰਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ।[੫੩] "ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹੀ ਇਲਾਕਾ ਪਵਿੱਤਰ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਕਾਇਮ ਮਿਲਣ ।"[੫੪] ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰੇ ਕਰੇ ਤੇ ਇਹੀ "ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ ।"[੫੫]

(ਹ) ਭਿੱਟ

ਭਿੱਟ ਦੇ ਬਾਰੇ ਰੋਕਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਦਖ਼ਲ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਵੱਡਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ । ਖਾਣ-ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਇਸ ਭਿੱਟ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਹੈ । ਇਹ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸ਼ਾਇਦ ਰੰਗ ਬਾਰੇ ਤਅੱਸਬ ਤੇ ਨਸਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ ਪਰ ਗੱਲ ਏਥੇ ਨਹੀਂ ਮੁਕਦੀ । ਇਹ ਸ਼ੂਦਰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਅਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ੂਦਰ ਘਰਾਣੇ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਹੀ ਹਵਾ ਗੰਦੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਧੋਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਮਤੰਗਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵੱਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਇਕ ਸੋਹਣੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਖੁੱਸੇ ਹੋਏ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਤੰਗਾ ਨੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਤਪੱਸਿਆਂ ਕੀਤੀ ।

ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਸਣ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਪਸੀਜ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਸ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਬਚਨ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਮਤੰਗਾ ਨੇ ਇਹ ਰਿਆਇਤ ਮੰਗੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਸੀ । ਇੰਦਰ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੀ ਕਿ *"ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਜਨਮ ਲੈਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ।"*[੫੬] ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮਾਜਕ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਜਿਵੇਂ ਸਖ਼ਤ ਹੋਇਆ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਬਣਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਉਸ ਭਿੱਟ ਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ।

ਭਿੱਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਕਾਢ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਅਸੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਈ ਪਾਸੇ ਤੇ ਕਈ ਸੇਧਾਂ ਵੱਲ ਖਿਲਾਰਾ ਖਿਲਰਿਆ । ਬੰਦਿਆਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ, ਸਬਜ਼ੀਆਂ, ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਤੇ ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਵਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਪਵਿੱਤਰ ਜਾਂ ਪਲੀਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਈ ਦਰਜੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਹੋਰ ਬੁਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬੰਦਿਆਂ ਤੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰਨ ਲਈ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਪ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਭਿੱਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ, ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ 'ਮਾਹਵਾਰੀ' ਸਮੇਂ ਵਗਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਘਟਾਇਆ ਗਿਆ। ਵੈਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਰਜਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਮਿਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਹੱਲ ਚਲਾਉਣ ਨਾਲ ਕੀੜੇ-ਮਕੌੜੇ ਮਰਦੇ ਹਨ । ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ "ਵੈਸ਼ ਮੁੱਖ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।"[੫੭] ਏਰੀਅਨ (ਯੂਨਾਨੀ) ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ।"[੫੮] ਪਰ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਤੇ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ "ਕਿਸਾਨ" ਨੂੰ ਵੈਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ।"[੫੯] ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।" ਹਲ ਦੀ ਹੱਥੀ ਫੜਨੀ ਤੇ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਉੱਗਾਉਣੀਆਂ, ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਨੀਵਾਂ ਕੰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।"[੬੦] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਿਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇੱਜ਼ਤਦਾਰੀ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ, ਜਿਵੇਂ ਚੰਮੜਾ ਕਮਾਉਣਾ, ਕੱਪੜਾ ਬੁਣਨਾ, ਲੋਹਾਰਾ, ਰੱਥ ਬਨਾਣ ਦਾ ਕੰਮ, ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ ।[੬੧] ਧਾਰਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਵਰਤਦੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜੇ ਵਿੱਚ ਨੀਵਿਆਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । "ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਗੰਦਾ ਤੇ ਪਲੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨੰਬਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਘਿਰਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੰਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਲੀਆਂ ਸਾਫ਼ ਕਰਨੀਆਂ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਕੰਮ । ਫੇਰ, ਇਸ ਅਦਾਰੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਲੀਤ ਕੰਮ ਸਮਝ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੱਮੜਾ ਕਮਾਉਣਾ ਤੇ ਚੱਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ।"[੬੨] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਜਾਤਾਂ ਵੀ ਸਨ, ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪੌੜੀ ਉੱਤੇ ਭਾਵੇਂ (ਉਪਰੋਕਤ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲੋਂ) ਕੁਝ ਉੱਚੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾਈਆਂ ਤੇ ਧੋਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਮੀਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੰਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਮ੍ਹਾਰ ਵੀ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਹੈ । ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤੇਲ ਕੱਢਣ ਤੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਘਿਰਣਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮੋਚੀ ਤੇ ਚੱਮੜਾ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣੇ ਹਨ ਕਿ ਹੋਰ ਸ਼ੂਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੁੱਟ ਪਿਲਾ ਕੇ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਮੁਰਦਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[੬੩]

ਕੇਵਲ ਸਿੱਧੀ ਛੋਹ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਜਾਂ ਪਲੀਤ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸਿੱਧੀ ਛੋਹ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਭਿੱਟ ਚੱਮੜ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਜਾਤੀਆਂ ਬਣੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਛੋਹਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਜੋ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਵੀ ਪਲੀਤ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਸੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਿੰਡ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ।[੬੪] ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਲੀਤ ਜਾਤਾਂ ਵੀ ਗੈਰ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤੋਂ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀਆਂ ।[੬੫] ਜੋ ਜਾਤੀਆਂ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆ ਸਕਦੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਗੋਂ ਵੀ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਸੀ । "ਇਕ ਨਾਇਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬੰਦਾ ਇਕ ਨੰਬੂਦਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪਾਸ ਤਾਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਛੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ । ਇਕ ਤਿਆਨ (ਤਾੜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਾਬ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ) ੩੬ ਕਦਮ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ । ਇਕ ਮਲਾਇਣ (ਪਾਨਾਨ, ਜਾਂ ਝਾੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਕਦਮ ਹੋਰ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ । ਇਕ ਪੁਲਾਇਣ (ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਤੇ ਅਛੂਤ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ੯੬ ਕਦਮ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ।[੬੬] ਗੱਲ ਏਥੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅੱਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜਾ ਸੀ ਜੋ ਖੁਦ ਨੇੜੇ ਨਾ ਢੁੱਕ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਸਨ । ਇਕ ਪਾਨਾਨ ਇਕ ਤਾਇਣ ਦੇ ਪਾਸ ਜਾ ਤਾਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਛੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਕ ਪੁਲਾਇਣ ਇਕ ਪਾਨਾਨ ਦੇ ਪਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢੁੱਕ ਸਕਦਾ ।"[੬੭]

ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਹੈ ।[੬੮] ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਇਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕ, ਸੰਥਾਲ, ਕਾਲ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭੁੱਖੇ ਮਰ

ਗਏ, ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਖਾਣਾ ਨਹੀਂ ਖਾਧਾ ।[੬੯] ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਮ ਕਸੌਟੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਿਹੜੀਆਂ-ਕਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਪਾਣੀ ਜਾਂ ਖਾਣਾ ਕਬੂਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।[੭੦] ਭਿੱਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰੇ । ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਦਮ-ਕਦਮ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ । ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਕਿ ਨੈਸਫੀਲਡ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਪੇਸ਼ਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਜਾਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ । ਮਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇਲ ਪੀੜਨ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਪੇਸ਼ਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਤਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪੀੜਨ ਨਾਲ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਤੇਲੀ ਜਾਤ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਗਈ । ਜੋ ਤੇਲ ਕੱਢਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਜੋ ਸਿਰਫ ਤੇਲ ਵੇਚਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਂਦੇ ਜੋ ਤੇਲ ਪੀੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ।[੭੧] ਸਾਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਏਥੇ ਬਹੁਤਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਭਿੱਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਧਾਰਮਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਭਿੱਟ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵੱਡਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਤੇ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ । ਭਿੱਟ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਜਾਦੂ ਦੀ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਬੂ ਨਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਪੁਖਤਾ ਹੋ ਗਿਆ ।

(ਕ) ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ

ਅਵਤਾਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਜਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਜਿਹੇ ਵੱਡੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਦੂਜੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ *(systems)* ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲਿਆ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਨਵੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਜਾਂ ਕਾਫ਼ਰ ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਮਿਲ ਗਈ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਕਈ ਅਹਿਮ ਸਮਾਜੀ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ । ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ । ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਇਸ ਲਈ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਰਸਮਾਂ ਅਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਲਈ

ਵਰਜਤ ਸਨ ।"[22] "ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਇਹ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਚਤਰ-ਵਰਨ' (ਚਾਰ ਜਾਤਾਂ) ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ।"[23] ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹਖਿੱਚੂ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਬਲ ਮਿਲਿਆ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਾਰਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ । ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਰਸਮੀ ਜਿਹੀ ਤਾਬੇਦਾਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੋ ਅਵਤਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਮੁਤਾਬਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿੱਚ ਅਵਤਾਰ ਆਏ, ਆਮ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦੀ ਮਨੌਤੀ ਲਈ ਜਿਊਂਦੀ-ਜਾਗਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਇਸ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ ।

ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ (ਮੁੱਢ) ਨੂੰ ਰੱਬੀ-ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੇ ਗਰੁਪਾਂ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਮ ਕਰ ਕੇ, ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਇਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੋ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਜਾਦੂ-ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਸੁੰਨ ਕੀਤਾ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਇਖ਼ਲਾਕ (ਸਦਾਚਾਰ) ਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੁਰਾਚਾਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਸ "ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿੱਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਲਗਦੀ ਹੈ ।"[24] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ । ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । "ਕੋਈ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਜਦ ਕਿਸੇ ਪਲੀਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾੜੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਇਹੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦਾ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[25] ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਕ ਲੜੀ ਇਹ ਨਿਕਲੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪਲੀਤ ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਨਮੂਨੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ ਤਾਂ ਜੋ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰਾ ਬਣਾ ਸਕੇ । ਇਸ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ

ਵੀ ਕੋਈ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । "ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਬੰਧਨ (ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੌਂ ਤੇ, ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਸੀ ।"[੨੬] ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸੋਚਣੀ ਹੀ ਮੂਰਖਤਾ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਬੰਦੇ ਲਈ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ।" ਉਹ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਜਿੱਤ ਸਕਦਾ, ਸੁਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਖੱਤਰੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਸੁਰਗ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦੇਵਤਾ ਬਣ ਸਕਦਾ । ਪਰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਏਸੇ ਸਾਂਚੇ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ) ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ।"[੨੭] "ਪਰ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਜਾਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ-ਪੂਰੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਜਾਤ ਛੱਡਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੀ ਤਾਂਘ ਰਸਮੀ-ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਰਮਕ ਹੈ ।"[੨੮] ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਗ੍ਰੰਥ (ਪੁਸਤਕ ੧੧, ਕਾਂਡ ੧੦) ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ "ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ।"

ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦੇ "ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਉੱਚੇ-ਨੀਵੇਂ ਹਨ ।" ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਬੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਕੁਦਰਤੀ' ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ' ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ... 'ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਉਹ ਏਥੇ ਨਹੀਂ ਖੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ । ਸਣੇ ਰੱਬ ਦੇ, ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ 'ਕੁਦਰਤੀ' ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ।... ਇਸ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ, ਵਿਵੇਕ ਵਾਲੇ ਕਿਆਸ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ 'ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ' ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉੱਗਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ।[੨੯]

ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਿਆ ਗਿਆ । ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਧਾਰਮਕ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ *(epics)* ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ।

੨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ

ਇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸਨ । ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਵੀ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸਾਰਾ ਸਿਸਟਮ ਘੁੰਮਦਾ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ

ਹੈ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਤੋਂ ਲਾਹੁਣ ਲਈ ਤੇ ਆਰੀਆ ਤੇ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਕ ਵੱਡੇ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਇਹ ਸੁਚੇਤ ਜਤਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਕੀਤਾ ।

(ੳ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵੇਦਿਕ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ ਸਾਰਾ ਹੀ ਗੈਰ-ਕਾਫ਼ਰੀ (ਸਨਾਤਨੀ) ਸਾਹਿਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ । ਗ਼ੈਰ-ਕਾਫ਼ਰੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਘੜੀਆਂ । ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਦਲੇਰੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਇਸ ਜੋੜ-ਤੋੜ ਵਾਲੀ ਕਾਰਵਾਈ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰੇ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਦੱਸ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਫ਼ਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਚੰਗੇ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕਾਰ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਤੇ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ, ਏਸੇ ਅਮਲ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਤੇ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲਾਵਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਨਵਿਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਨਵੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਅਵਿਆਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਵੇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਉੱਲੂ ਸਿੱਧਾ ਕਰਨ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਚੰਗਾ ਸਾਧਨ ਮਿਲ ਗਿਆ ।

ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਜਾਂ ਆਪ ਕੀਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਕੇ ਕਰਵਾਈ ।[੮੦] ਐਤਰੇ ਅਰਾਨਾਯਕਾ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਪੁਸਤਕ ਤਾਂ ਮੰਨੀ-ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਮਨਘੜਤ ਹੈ ।[੮੧] ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਭਜਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ।[੮੨] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਛੋਟਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥ (ਪਾਠ) ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਪਿਛਾਖੜੀ ਕਾਨੂੰਨ ਘਸੋੜੇ ਗਏ ।[੮੩] ਅਜੋਕੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਮਪਾਯਾਨੀ ਨੇ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੇ ਵਾਧਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸੌਤੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ।[੮੪] ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ

"ਸਾਰੇ ਹੀ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੀ ਮਨੌਤ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।"[੯੫] ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਗਵਤ-ਗੀਤਾ ਅੱਜ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਬਣਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਜੋ ਆਪਸੀ-ਵਿਰੋਧ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।"[੯੬] ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਪੰਥੀ ਲਾਭਾਂ ਲਈ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ੱਕੀ ਵਾਕਾਂ ਦਾ ਰਲਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਕ ਥਾਂ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਿਨਾਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪੁੰਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਪੁੰਨ ਵੀ ਪਾਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ । ਜੋ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਭੁਲਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਪ ਵੀ ਪੁੰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵੈਸ਼, ਸ਼ੂਦਰ, ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ...।"[੯੭] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਇਹੀ ਭਗਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ : "ਇਹਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਵੀ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ (ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿੱਚ ਉਕਦਾ ਨਹੀਂ), ਉਹ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੋ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਜਾਤ ਦਾ ਨਿਯਮ-ਧਰਮ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਜਾਤੀ ਵਡਿਆਈ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਪਾਪ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।"[੯੮] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹੱਕ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ-ਹੱਕ ਕੀ । ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ-ਮਰੋੜਿਆ ਗਿਆ ।

ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਇਸ ਵਿਗਾੜ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਮ, ਹਰੇਕ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ।"[੯੯]

(ਅ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧੁਰੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਚੱਕੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚੱਕੇ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ । ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੁਖ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭ ਖੱਟਿਆ । ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਦਾ ਰੱਖਣ ਤੇ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਦਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਇਸ ਧੁਨ ਵਿੱਚ ਲਗੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਉਸਾਰ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਮਿਲੇ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਦੀ ਮੰਨੀ-ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਹੋਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਹੈ । ਏਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਥਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਕਿ ਜਾਤ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਨਾਪ ਕੇ ਤਹਿ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[੯੦] ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇਕ ਨਿਰਣੇ ਨਾਲ ਤਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਸ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਪਾਣੀ ਜਾਂ ਅੰਨ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ।"[੯੧] ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇਖਣ ਪ੍ਰਖਣ ਬਾਅਦ, ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਜਾਤ ਕਿਥੋਂ ਤੱਕ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ, ਜਾਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ, ਕਿੱਤੇ ਬਾਰੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਬਾਰੇ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ "ਜਾਤ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਤਅੱਸਬ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ।"[੯੨]

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਧਿਕਾਰ ਮਿਲਿਆ ਉਹ ਏਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਟਿਪਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ । ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਖਿਲਾਰੇ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਣੀ । ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਨਾਵਰੀ ਬ੍ਰਹਾਮਣਾਂ ਨੇ ਡਾਕੂ ਬਣ ਕੇ ਲੁੱਟਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣਾ ਵੀ ਇਕ ਰੱਬੀ ਦਾਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ।[੯੩]

ਰਾਜਸੀ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਰੁਹਬ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ *(Epic)* ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਰਦਾਰੀ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੱਕ ਕਾਨੂੰਨ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਬਣਦਾ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਾਨ-ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । "ਜਿਥੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਸੀ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚਕਾਰ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚ ਜਿੱਤ ਸਦਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ...। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਏਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੱਕੀ ਡੱਬਾ-ਬੰਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਬਾਕਾਇਦਾ ਰਾਜਸੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਕਾਇਮ

ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ । ਏਥੇ ਧਾਰਮਕ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹ ਗਈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਹੁਣ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ।"[੯੪]

ਹੋਰ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਧਾਰਮਕ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੂਲ ਬਣ ਗਿਆ । ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਜਿਸ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਵਸੋਂ, ਦੇਵਤੇ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੋਰਨ ਪਿੱਛੇ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਲਾਭ ਦਾ ਸੀ । ਸਨਾਤਨੀ ਪੁਜਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰ ਨਾ ਕਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।*

ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਘੜੀ, ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਹੇਰਾ-ਫੇਰੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਅਦਲਿਆ-ਬਦਲਿਆ । ਏਸੇ ਸਦਕਾ ਉਹ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਏ ।

੩. ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀ (The Institution)

ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਾਰਗਰ ਹੋਣ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਜਦ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਗੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਆਪਣੀ ਬਨਾਵਟ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚੀੜ੍ਹੀ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਕਠੋਰ ਹੈ ।

ਵਿਲਸਨ ਬੜੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਿਸ ਹੱਦ

** ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਖੱਤਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੱਤਰੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸੀ । ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਦਾ ਬਾਨੀ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਤੇ ਗੈਰ-ਵੇਦਿਕ ਰਵਾਇਤ ਨਾਲ ਹੈ । (ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ) ਨਵੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤਾ ਅਸਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸ਼ੰਕਰ ਆਪਣੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ।" (ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਈ. ਆਰ. ਈ., ਜਿਲਦ ਨੰ: ੨, ਪੰਨਾ ੫੪੮)*

ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ :

"ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ-ਕਰਨ, ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਪੁਨੀਤੀ-ਕਰਨ, ਮਰਿਆਦਾ-ਬੰਦਸ਼ ਬਾਰੇ, ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੌਤ ਦੇ ਉਲਟ ਚੱਲਣ ਬਾਰੇ, ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਜਾਤ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਬਾਲਪਨ, ਨਾ-ਬਾਲਗਪਨ ਤੇ ਜਵਾਨੀ (ਹਰੇਕ ਅਵਸਥਾ) ਲਈ ਸਿੱਕੇ-ਬੰਦ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਕਿਵੇਂ ਚੁੰਘਣਾ, ਘੁੱਟ ਭਰਨਾ, ਪੀਣਾ, ਖਾਣਾ ਤੇ ਹਾਜਤ ਕਰਨੀ, ਕਿਵੇਂ ਧੋਣਾ, ਚੁਲੀ ਕਰਨੀ, ਤੇਲ ਚੋਣਾ ਤੇ (ਦੁੱਧ, ਘਿਓ, ਤੇਲ ਜਾਂ ਬਭੂਤ ਆਦਿ ਦਾ ਮਲਣਾ), ਕਿਵੇਂ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਰੱਖਣੇ, ਪਹਿਨਣੇ ਜਾਂ ਗਹਿਣੇ ਸਜਾਉਣੇ, ਕਿਵੇਂ ਬੈਠਣਾ, ਉਠਣਾ, ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਨਾ, ਕਿਵੇਂ ਹਿਲਣਾ, ਫਿਰਨਾ ਜਾਂ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ, ਬੋਲਣਾ, ਪੜ੍ਹਨਾ, ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨਾ, ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਣੀ, ਗਾਉਣਾ, ਕੰਮ ਕਰਨਾ, ਖੇਡਣਾ ਜਾਂ ਲੜਨਾ । ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਕਾਇਦੇ ਹਨ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਹੱਕਾਂ ਬਾਰੇ, ਰਿਆਇਤ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਬਾਰੇ, ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ, ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਬਾਰੇ, ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ, ਫਰਜ਼ ਤੇ ਅਮਲ ਬਾਰੇ, ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਕਰਤਬ ਤੇ ਰਸਮ ਬਾਰੇ; ਗਲਤੀਆਂ, ਪਾਪ ਤੇ ਉਲੰਘਣਾ ਬਾਰੇ, ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ, ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣ ਬਾਰੇ, ਪਲੀਤ ਹੋਣ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਬਾਰੇ, ਹਰਜਾਨੇ, ਸਜ਼ਾ, ਕੈਦ, ਅੰਗ ਕੱਟਣ, ਬਨਵਾਸ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਬਾਰੇ । ਇਹ ਨਿਯਮ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਪ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਭਰਦਾ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਖਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਗਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਹ (ਨਿਯਮ) ਪਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਵਿਰਸੇ ਬਾਰੇ, ਆਵਾਜਾਈ ਬਾਰੇ, ਮਾਲਕੀ ਖੁਸਣ ਬਾਰੇ, ਸੌਦੇ, ਲਾਭ, ਕਰਜ਼ੇ ਤੇ ਦਵਾਲੇ ਬਾਰੇ । (ਇਹ ਨਿਯਮ) ਮੌਤ, ਦਬਾਉਣ, ਸਸਕਾਰ ਕਰਨ, ਯਾਦਗਾਰ ਬਨਾਉਣ ਅਤੇ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਜਾਂ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਣ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਨੇਮ ਦਖ਼ਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ...।"[੯੫]

ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਵਾਉਣੀ ਅਕਸਰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਦੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਹੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਜਾਣਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਪੰਚਾਇਤ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਸਮਾਜਕ ਦਰਜੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਜਾਤ ਜਿੰਨੀ ਨੀਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਨੀਂ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਇਕਮੁੱਠ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵੀ ਉੱਨੀਂ ਕੁਸ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।"[੯੬] ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ, ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੱਸੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਤੱਤਪਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜਾਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵੱਖ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਪਰ

ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਾਂਗੇ, ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕਿੰਨੀ ਕਠੋਰ ਹੈ । ਓ' ਮਾਲੇ ਉੜੀਸਾ ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੇ ਕੁਝ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਦੁਰ-ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕਿਆ ਗਿਆ । ਕੋਈ ਪੁਜਾਰੀ, ਨਾਈ ਜਾਂ ਧੋਬੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿੱਟੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ, ਵਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਟਾਂ ਬੱਝੀਆਂ ਪਈਆਂ ਤੇ ਬੜੇ ਗੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੈਲ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ।"[੯੭] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਏਬੇ-ਦੂਬੋਸ ਇਕ ਜਾਤੋਂ ਖਾਰਜ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਬੰਦੇ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਸਦਾ ਹੈ : "ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਖਾਰਜ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰੇਆਮ ਵਧੀਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਸਾਰੀ ਜਾਤ ਬਦਨਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਨਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜੋ ਅਭਾਗਾ ਬੰਦਾ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਆਂ-ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਮੁਰਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਾਤੋਂ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਹ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਹੁਟੀ ਤੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਮੰਦ-ਭਾਗੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਠੀਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਖਾਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੁੱਟ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।

ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਹ ਜਾਵੇ, ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ । ਉਸ ਵੱਲ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਉਂਗਲੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦੇ ਹਨ... ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵੀ ਜਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੇਕਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਕ ਸ਼ੂਦਰ ਵੀ (ਜੇ ਉਸ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਕਲ ਜਾਂ ਢੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇ) ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੇਗਾ ।"[੯੮]

੪ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਗੰਢ

ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲ ਗਈ, ਉਸ ਦਾ ਸਬੱਬ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਭੁੱਖ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜੋ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਗਈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਹ ਭੁੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਘਰ ਕਰ ਗਈ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਤੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਨੇ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਨੂੰ ਜਕੜ ਲਿਆ । ਜਾਤ-ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਮਸ਼ੀਨ ਦੀ ਰਗੜ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਨਾ ਟਾਲਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਲ ਬਣ ਗਿਆ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਅੰਗ ਦਿਸਣ ਨੂੰ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਸਨ, ਪਰ ਇਕੋ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ

ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਅੰਗ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਪੁਰਜ਼ੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਜ਼ੋਰ ਇੱਕੋ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਲੱਗਾ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਇਕ ਨਾ ਠੱਲ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਗਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਜਾਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਤਨੀ ਬਲੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਅੱਗੇ ਵਧੀ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੀ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੂਰੇ ਤਾਣ ਲਾਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਰਵਾਇਤ, ਰਿਵਾਜ, ਰਸਮ, ਰੀਤ, ਅਵਤਾਰ ਸਿਧਾਂਤ, ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਭਿੱਟ ਆਦਿ ਸਭ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਲਾਭਾਂ ਲਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀ ਲਾਭ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁੱਲ-ਮਿਲ ਗਏ ਕਿ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਕਿਥੇ ਕਿਹੜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਕਿਥੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਲੜੀਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪਿਛਾਖੜ ਦੀ ਇਕ ਨਾ ਖੋਲ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤੇ ਪੀਢੀ ਗੰਢ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ । ਕੋਈ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਲਹਿਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਤਰੱਕੀ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਗੰਢ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾਂ ਕੱਟੇ ਬਗੈਰ ਅੱਗੇ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੁੱਟ ਸਕਦੀ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੫
ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ

ਸਨਾਤਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਧਣ ਫੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੇ ਵੇਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ । ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬਾਨੀ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਸਨ ਜਾਂ ਉਹ ਰਿਸ਼ੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ।[੧] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਭਾਗੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸਨ ਜਾਂ ਉਹ ਤਿਆਗੀ ਜੋ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ ।[੨] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦੀ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਉਸ ਘੇਰੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੱਦਬੰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਕੱਟੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾੜੀ-ਮੋਟੀ ਲੋਕ-ਪਿਆਰੀ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰ ਬਣੀ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸਮਾਜਕ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਲੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਦਿਕ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੋਈ ।[੩]

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਛੋਟੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਬੰਦ ਸੀ, ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਨਿਰੋਲ ਨਾ ਰਹੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੀ ਉਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਦਿਅਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸਮੋ ਲਿਆ । ਆਤਮਾ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਨਿਰਣਿਆਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਉਹ ਮੰਤਰ ਤੇ ਗੁਰ (ਫਾਰਮੂਲੇ) ਘੋਲ ਮੇਲ ਲਏ ਗਏ ਜੋ ਬਲੀਆਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਅਦਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਮ ਘੜਦੇ ਸਨ । "ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ ਤਪੱਸਿਆ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਚਾਈ ਤੱਤ ਹੈ ।"[੪] 'ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਨ, ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹੀ ਹੈ।"[੫] ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਵਿੱਚ ਰੀਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਕਣਾ

ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ।'[੬]

ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਹ ਕਥਨ ਇੱਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਨਹੀਂ; ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਨ ।[੭] "ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ-ਪੂਰੇ ਕਾਂਡ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬੜੀ ਘੱਟ ਹੈ । ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ (ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ) ਵਿੱਚ ਕਰਨਯੋਗ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ।"[੮] ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਐਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਸੰਪਰਦਾਵਾਦੀ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ), ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਰੁਦਰਾਕਸ਼-ਜੈਬਲਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ।)[੯] ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਜਿਹਾ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ ਵਾਲੀ ਰਵਾਇਤ ਨਾਲ ਘੇਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ।

ਕੇਵਲ ਦੋ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਪੰਥੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਹੋਰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸੀ ਜਾਂ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਧਾਰਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਤੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ।

ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੰਘਣ ਨਾਲ ਦੂਜੀ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜੋ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਹ ਬੁੱਧ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੀ । ਸਾਈਕਸ ਨੇ ਢੁੱਕਵੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਕਾ ਮੁਨੀ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ, ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲੰਕਾ ਤਕ ਅਤੇ ਉੜੀਸਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਜਰਾਤ ਤੱਕ, ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ-ਬਾਅਦ ਤਕ, ਇਕ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ।"[੧੦] ਫਾ-ਹੀਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ "ਮਾਰੂਥਲ ਜਾਂ ਜਮਨਾ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਛੱਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਾਂ ਮਾਰੂਥਲ ਤੇ ਜਮਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਰੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਪਾਬੰਦ ਸਨ... ।"[੧੧] ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਰਿਹਾ, 'ਸਿਰਫ ਉੜੀਸਾ ਵਿੱਚ (ਕਰੀਬ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ) ਇਕ ਫ਼ਿਰਕਾ ਬਚਿਆ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਹੋਰ ਬੋਧੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ ।'[੧੨] ਸੋ ਏਥੇ ਬੁਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਦਾ ਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫਾਇਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

ਤੀਸਰੀ ਮੁੱਖ ਗੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਆਜ਼ਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਨਿਗਲ ਲਈ, ਉਹ ਸੀ ਭਾਗਵਤਵਾਦ । ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ । ਬਾਰਥ ਦੀ ਰਾਏ ਹੈ ਕਿ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਮੱਤ ਤੇ ਸ਼ੈਵ-ਮੱਤ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਨ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਸਚਿਤ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਦੇਵਤੇ (ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਵੀ) ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ ਅਨਿਸਚਤ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ *(abstract pantheism)* ।[੧੩] ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਆਏ ਭਾਗਵਤਵਾਦ[੧੪] ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਨੀ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕਰਤਾ, ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਜਨਮ ਯਾਦਵਾਂ ਦੇ ਸਤਪਤ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਾ ਇਕ ਤਾਕਤਵਰ ਰਾਜਪੂਤ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । "ਸੰਪਰਦਾਈ ਸਾਹਿਤ (ਜੋ ਅੱਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹਿੱਸਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਕਈ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਧਰਮੀ ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਰਚੇ... ਤੀਰੂਵਲੂਵਰ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਕੂਰਲ ਇਕ ਪੈਰੀਏ (ਅਛੂਤ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ... ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਲੇਖਕ ਬਾਲਮੀਕੀ ਬਾਰੇ ਕਹਾਵਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੋਲੀ ਜਾਤ ਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਜਾਤ ਬੰਬਈ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਿਵਾਸੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ (ਮਹਾਂਭਾਰਤ) ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਨਾਂ ਵਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਦੇਵ-ਕਥਾ ਦਾ ਵੀ ਰਚਨਹਾਰਾ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।... ਇਸ ਵਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਸ਼ਹੂਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਰਾਇਜ ਹਨ ।... (ਭਾਗਵਤਵਾਦ) ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲੇਗਾ (ਕਿ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ) ।"[੧੭] ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ (ਜਦ ਕਿ ਭਾਗਵਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮੇਲ ਹੋਇਆਂ ਦੇਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ) ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਮੁਤਾਬਕ ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਅਸਲਾ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।[੧੮]

ਇਨ੍ਹਾਂ (ਭਾਗਵਤ) ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ (੧.੨੬੯) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਦੇਵਤੇ ਤੱਕੜੀ ਦੇ ਇਕ ਛਾਬੇ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਰਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਛਾਬੇ ਇਕੱਲੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ, ਤਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਭਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ (੧,੮-੧੧) ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿੱਚ ਮਹਾਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਆਕਾਸ਼-ਬਾਣੀ ਹੈ,

ਪਰ ਵੇਦ ਉਸੇ ਦਾ ਇਕ ਹਲਕਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ । ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ (੨.੪੨-੪੫) ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ।[੧੯] ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਵ ਮਤ ਦੀ ਰੀਤ ਗੈਰ-ਆਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਵੇ ।[੨੦] ਇਸ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਰੀਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ।[੨੧] ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[੨੨] ਸ਼ੈਵ-ਪੰਥ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਾਕ ਲਿੰਗਾਇਤ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਾਲੇ ਏਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਪੰਥ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਟੁੱਟ ਗਏ । ਬਸਾਵਾ ਦਾ ਮਾਰਗ "ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੀ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਲਿੰਗਾਇਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ (ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀਆਂ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦਲੇਰੀ ਵਾਲੀਆਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ) ਨਵੀਨ ਚਾਲਾਂ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ।"[੨੩]

ਭਾਗਵਤ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਲਾਅ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੀ ਦਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿੱਚ ਸਮੋ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ।[੨੪] ਨਵੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਰੀਤਾਂ ਜੋ ਗੈਰ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੋਤਰ ਦੀਆਂ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਮੰਦਰ, ਬੁੱਤ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ) ਬਾਹਰੋਂ ਲਿਆ ਕੇ ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣੋ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਪੁਜਾਰੀ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਤ ਬਣ ਗਏ । ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮਨੂੰ ਦੀ ਨਸਲ ਦਾ ਰਾਖਾ[੨੫] ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਚਤਰ-ਵਰਨ (ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ) ਦਾ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ।[੨੬] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਭਾਗਵਤ (ਵੈਸ਼ਨੋ) ਧਰਮ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਹ ਧਰਮ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਪਕੜ, ਰਵਾਇਤ, ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਭ ਗਿਆ ਕਿ ਜਦ ਰਾਮਾਨੰਦ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਿਆ (ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਕ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ), ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਬੰਦੇ' ਕਹਿਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ।[੨੭]

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੇ ਸਮਾਜਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਛ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਏਨਾ ਦੂਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਇਕ ਵੇਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ। ਤਾਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦਾ । "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਆਮ ਪਤਾ ਹੈ"[੨੮] । "ਮੁਸਲਮਾਨ ਖੁਦ ਆਪ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਅਸ਼ਰਾਫ ਜਾਂ ਪਤਵੰਤੇ *(noble)* ਉਹ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਬਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਹਨ, ਜਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਅਜਲਾਫ *(Ajlaf)* ਹਨ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਬੰਦੇ... ਅਸ਼ਰਾਫ ਅਤੇ ਅਜ਼ਲਾਫ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਦੀ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਘੱਟ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਲੜਕੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਕਰੇ ।"[੨੯] "ਨਿਚੋੜ ਵਜੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੈ । ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕੌਮ ਦੇ ਕੰਮੀ ਲੋਕਾਂ (ਜੋ ਕੌਮ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ) ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ) ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ।"[੩੦]

"ਬੂਅਗਲੇ ਤਾਮਲਨਾਡ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਗਿਰਜਾਘਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੇਂਦਰੀ ਥਾਂ ਵੱਲ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਹਨ ।"[੩੧] ਮਾਲਾਬਾਰ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਘਾਟ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸੀਰੀਅਨ ਈਸਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਈਬਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "ਇਕ ਆਮ ਭਾਰਤੀ ਈਸਾਈ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਾਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ... ਮਦਰਾਸ ਸੂਬੇ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਈਸਾਈ ਹਨ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪਾਬੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।"[੩੨]

ਸਾਰੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦੇਣ, ਵਿਗਾੜਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਉਪਰ ਦੱਸੀ ਲਗਾਤਾਰ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਕ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ।

ਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ-ਕੀਮਤਾਂ

ਉਹ ਸਾਰੇ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦ *(liberal)* ਸਮਾਜਕ ਝੁਕਾਓ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ

ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਗੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰਨਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਸੀ । ਹਰੇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੁਝ ਖਾਸ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਸੀ । ਇਸ ਨੇ 'ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ' ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੂੰ ਰੋਕੀ ਰੱਖਿਆ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਇਸ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ) ਨੇ ਵਸੋਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਸ਼ੂ ਸਮਝਿਆ । ਸਾਰੀ ਹੀ ਸ਼ੂਦਰ ਨਸਲ ਨੂੰ ਇਕ ਕਬਰਸਤਾਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ । ਐਤਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ "ਯਥਾ-ਕਾਮਾ-ਵਾਧਿਆ" (ਕੁੱਟਣ ਦੇ ਯੋਗ) ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਦੇ ਕੰਮ (ਦਵੀਜਾਤੀ -ਸੁਸਰੁਸ਼ਾ) ਕਰਨਾ ਹੀ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਮਿਥਿਆ ਹੋਇਆ ਭਾਗ ਦਸਦਾ ਹੈ ।[੩੩] ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਕਿਸੇ ਕਾਂ, ਉੱਲੂ ਜਾਂ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ।[੩੪] ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਚਾਹੋ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[੩੫] ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵੱਲ ਅਤਿ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦੱਸਣ ਦਾ ਸਿਖਰ, ਨਾ-ਛੋਹੇ-ਜਾਣ *(untouchability)* ਅਤੇ ਨਾ-ਨੇੜੇ-ਆ-ਸਕਣ *(unapproachability)* ਵਰਗੇ ਪੱਕੇ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਜਾਤਕਾ (ਬੋਧੀ) ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਚੰਡਾਲਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਇਹ ਉਹੀ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਿੱਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ।[੩੬]

ਹਰੇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਹ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਮਾਇਤੀ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਬਾਰੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਾਕ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਾਲੇ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੈਸੀਅਤ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਅਧੀ ਕੁ ਦਰਜਨ ਵਾਕ ਤੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਵਾਕਾਂ ਤੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਨਾਤਨ-ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਵਿਕਾਸਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣਾ-ਪ੍ਰਖਣਾ ਪਏਗਾ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਵਾਕ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥ ਦਸਦੇ ਹਨ । ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਕਰ ਕੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਰਫ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਦ ਕੋਈ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿੱਥ ਕੇ ਧਾਰਮਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼

ਵਾਂਜਿਆਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ । ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਰੋਕ ਲਗ ਗਈ । ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਕਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ । ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਕ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਸਰੋਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅਰਥਾਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ । ਚੌਥੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਖਿਚ-ਖਿਚਾ ਕੇ ਮਤਲਬ ਕੱਢਿਆਂ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੱਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸੇ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵਾਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿੰਗਾ-ਟੇਢਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਾਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਐਵੇਂ ਹੀ ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਰ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਜੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੂੰ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਬਲੀ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੀ ਹੈ (XII, ੨੩੧੩), ਉਸੇ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ (ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ) ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ (XII ੨੩੨੨) । ਉਹ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਐਸਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ ਨੀਵਾਂ ਬੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਡਿਆਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਕਰ ਲਵੇਗਾ ।[੩੭] ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਘਰੇਲੂ ਚੜ੍ਹਾਵੇ (ਪਾਕ ਯਜਨਾ) ਹੀ ਚੜ੍ਹਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[੩੮]

ਰਈਸ-ਡੇਵਿਡਜ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਦਾਚਾਰਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੇ । ਉਹ ਰੀਤੀ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਸਨ ।[੩੯] ਗਾਰਬ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ "ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਲਸਫੇ ਵਿੱਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ।"[੪੦] ਕੀਥ ਵੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਪੰਥੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਅਫ਼ਸੋਸਨਾਕ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਘਟ ਹੈ ।[੪੧] 'ਵੇਦਿਕ ਇੰਡੀਆ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਤੰਗ ਜਾਪਦੇ ਹਨ । 'ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਪ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਗੰਦਗੀ ਜਾਂ ਦੋਸ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।'[੪੨] ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਰਾਏ ਹੈ ਕਿ 'ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮੰਨਣ-ਯੋਗ ਸਦਾਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ।' ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ

ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੱਟ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ ।[੪੩] ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਦਾਚਾਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਨੂੰ ਦਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "ਬੰਦੇ ਦੇ ਗੁਣ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ... ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਦਾ ਤੱਤ ਉਹ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਤੋਰਦਾ ਹੈ... ਸਚਾਈ, ਭਗਤੀ, ਬਚਨ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਰਸਮੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੇ ਹਨ...ਔਗੁਣ ਮੌਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬੁਰਾ ਹੈ...ਇਕ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ ਬੁਰਾਈ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਭਲਾਈ ਖੋਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ...ਕਿਸੇ ਦਵਾਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਦੁਖ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ (ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ) ਗਿਆਤਾ ਲੋਕ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'[੪੫]

ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਖ਼ਾਸਾ ਸਨ । ਮੁੱਢਲੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਧੁਨ ਦੀ ਇਕ ਰੌਂ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਬੋਧੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਟੱਪ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਵਗਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ । ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਸਾਧੂਆਂ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਟੋਲੇ ਮਿਲਦੇ ਸਨ । ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ, ਭਗਤੀ ਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਜਾਤ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੁਆਮਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸਭ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਵੀ । ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ 'ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਵੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ।'[੪੬] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈਆਂ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਚਰਣ (ਨਿੱਜੀ ਆਚਰਣ) ਵਿੱਚ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ।[੪੮]

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸੀ । ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ ਜਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਦਲਦਾ ਤੇ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ (ਇਖ਼ਲਾਕ) ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੋਚਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਟੋਟੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ "ਮੰਨਿਆ-ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਇਕਸਾਰ ਲਾਗੂ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਸਿਵਾਏ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਤੇ ਆਮ ਲਾਗੂ ਰਸਮੀ ਰੋਕਾਂ ਦੇ (ਖਾਸ ਕਰ ਗਊਆਂ ਨਾ ਮਾਰਨ ਬਾਰੇ) । ਸਗੋਂ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁੱਤਬੇ ਮੁਤਾਬਕ ਦਰਜਾ-ਬੰਦੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ।...ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

(ਜੋ ਇਸ ਅਸੂਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ) ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤਕ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਵੀ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੁੱਤਬੇ ਵਾਲੇ ਗਰੁਪਾਂ ਲਈ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਅਮੂਮਨ ਆਪਸੀ ਤਿੱਖਾ ਤਣਾਓ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ) ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਲਾਗੂ ਹੋਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ (ਕਰਮਾਂ ਦੇ) ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ (ਵਿਰੋਧੀ ਸਦਾਚਾਰਕ) ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਸਵਾਵਾਂ, ਡਾਕੂਆਂ ਤੇ ਚੋਰਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾਵਰੀ ਧਰਮ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਇਜ਼ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ । ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧੀ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਲਈ ਬੜੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ (ਘੋਲ), ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜਦੋਜਹਿਦ (ਘੋਲ) ਭੱਦੀਆਂ, ਕੋਝੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧਿਰਕਾਰੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ।"[੪੯]

ਇਹ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਕੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ । ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣੋਂ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਟੋਟੇ ਕਰ ਦੇਣੇ ਕਿੱਡਾ ਭਾਰੀ ਅਨੱਰਥ ਹੈ । ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਸਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪਾਪਾਂ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੀ । ਸੋ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਸੀ । ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਇਕ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਸੈਨਾਰਟ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ : "ਜੋ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਉਸ ਸ਼ੂਦਰ ਨੇ ਕੀਤੀ (ਉਹ ਰਸਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਲਈ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੀ) ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਡਾਵਾਂ-ਡੋਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਮਖ਼ਸੂਸ ਸਨ, ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ।"[੫੦]

ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਰਥ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਬਿਨਾਂ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਨੇ ਆਪ "ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਘੜੀ ਤੇ ਮਨੂੰ ਨੂੰ ਸਿਖਲਾਈ ।" ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੂੰ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ (ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ) (ਜਿਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬੁਨਿਆਦ

ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕੀਤਾ) ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਝੱਕ ਨਾ ਆਇਆ ਕਿ ਐਸਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਰੱਬ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਸੋਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਰਬ-ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪਿਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਵੱਡੀਆਂ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।[੫੧] ਪ੍ਰਜਾ-ਪਤੀ ਨੇ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ।"[੫੨] ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਾੜਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਲੁਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ (ਰੱਬ) ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਜਾਤੀਆਂ (ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ) ਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸਿਉਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਤੇ ਪਤਵੰਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਘੇਰ ਲਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ।"[੫੩] ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ (ਜੋ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿੱਚ ਮਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਤੰਗਦਿਲ ਹਨ) ਦੇ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਲੀ ਬਣ ਗਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ (ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ) ਨੇ ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਨਿੱਘਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭਾਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[੫੫]

ਪਾਪ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਕਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਸਿਹਤ-ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਚੱਜ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਜਿਹੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਉਲੰਘਣਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਘੋਰ ਪਾਪ ਨੂੰ ਪਾਪ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ । ਪਰ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ । "ਜੇ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਕੰਮ 'ਤੇ ਫਰਜ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਜੀ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਅਪਣਾ ਲਏ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਦੂਜੀ ਜਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਾਣ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਪਾਪ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਯਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।"[੫੬] ਜੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ ਵਾਲੇ ਘੋਰ ਪਾਪ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਨਗੇ ।[੫੭] ਸਭ ਤੋਂ ਘੋਰ ਪਾਪ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨਾ ਸੀ[੫੮] ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਰਾਖ਼ਸ਼ਸ਼ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ ।

ਪਾਪ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ । ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਪਾਪ ਦਾ ਪਸਚਾਤਾਪ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਮਾਰੀਏ ।

"ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਪ ਨੂੰ ਧੋਣ ਲਈ "ਪੰਚਗਾਵਾ" ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ, ਪਾਪ ਭਾਵੇਂ ਗਿਣਮਿਥ ਕੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ।... ਪਾਪ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਲੀਤ ਹੋਣਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਾਪ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।... ਕਿਸੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰਨ ਲਈ ਉਸ ਮਗਰ ਦੌੜਦਿਆਂ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੰਦਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰਕਰਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ । ਏਸੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗਏ...ਪਵਿੱਤਰ ਹਿੰਦੂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।"[੬੦] ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸਾਨ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਲਬ੍ਰੈਕ ਵੈਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਸੱਚੀਂ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਏਨੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਮੁਆਫ਼ੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਵੇਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ ।"[੬੧]

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਖ਼ਾਤਰ ਤਰੋੜਨ-ਮਰੋੜਨ ਲਈ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕਾ ਵਰਤਿਆ ਉਹ ਸੀ 'ਧਰਮ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦਾ । 'ਧਰਮ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਆਪਣੇ ਪਸਾਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਰਤੋਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਨਿਭਾਉਣਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ । 'ਧਰਮ' ਦਾ ਘੇਰਾ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ 'ਧਰਮ' ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੇਰਾ-ਫੇਰੀ ਅਤੇ ਜੋੜ-ਤੋੜ ਕਰਨ ਦਾ ਬੜਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ' ਦਾ ਮਤਬਲ ਸਿਰਫ਼ ਰੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਧਰਮ' ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਤਾ (ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ) ਤੇ ਮਾਰਗ (ਧਾਰਮਕ ਰਸਤਾ) ਵਿਚਕਾਰ ਫ਼ਰਕ ਦੀ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਮਤਾ ਤੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ, ਪਰ ਧਰਮ ਅਟੱਲ ਸੀ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਤ ਦੇ ਲਾਗੂ ।[੬੨] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਮਤਾ ਤੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਕਾਫੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ, ਉਥੇ ਧਰਮ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਬੰਦਾ ਕਿਸ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ । ਅਜਿਹਾ 'ਧਰਮ' ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਏਸੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨਾਂ 'ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ' ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ । ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਜਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਾਪ੍ਰਵਾਹੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬੰਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਵੀ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਵੀ ।[੬੩] ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-

ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ (ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ) ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ (ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ) ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਸੇ ਸੂਤਰ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।"[੬੪]

ਪਿਛਲੀ ਪੜਚੋਲ ਉੱਤੇ ਝਾਤ

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁਖ ਲੱਛਣ ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਚਰ ਆਏ ਹਨ, ਆਓ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਝਾਤੀ ਮਾਰੀਏ :

੧. ਸਿਰਫ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਗਿਣਿਆ-ਮਿਥਿਆ ਸਿਸਟਮ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤੋਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਅਨੋਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

੨. ਇਹ ਅਨੋਖੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਦੋ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਤਲਬ ਸਾਰਦੀ ।

੩. ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਸਟਮ, ਸ਼ਾਖਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ।

੪. ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ ਜੋ ਬਹੁਤ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉੱਕੀ । ਇਸ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂਵਾਦ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਮੁੜ ਨਵੀਨ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਆ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਈ ।

੫. ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦ ਸਮਾਜਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹੜੱਪ ਕਰ ਲਿਆ ।

੬. ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਾਲੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਉੱਗਣ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਹੱਕੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਵੀ ਗਲਾ ਘੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ।

੭. ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਘਿਓ-ਖਿਚੜੀ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇਕੋ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਸਨ । ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਠੋਸ ਮੋਰਚਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਏਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਸੁਧਾਰ ਤੋੜ ਜਾਂ ਹਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ-ਪਸੰਦ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ

ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਸ ਮੋਰਚੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਮੋਰਾ ਨਹੀਂ ਪਿਆ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਿਸਟਮ, ਸਮਾਜਕ ਵੱਖਰੇਪਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ ।

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਫੈਲੇ ਰਹੇ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ, ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਕੋ ਤੋਰ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ । ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਠਣ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਆਈ । ਸਗੋਂ ਇਹ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਹੋਰ ਬੇਲੱਚਕ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਇਕੋ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਤੁਰਦਾ ਰਿਹਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ **ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਕੋਈ ਸਿਰ-ਕੱਢ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆ ਸਕਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ।** ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਸਕਣ ਦੀ ਤਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਿਸ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦਾ ਅਸਾਂ ਅੱਗੋਂ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਨਿਰਣੈ ਨੂੰ ਕੰਠ ਕਰ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ । ਇਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਟੱਪ ਕੇ ਵੀ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਸੋ ਜੋ ਵੀ ਲਹਿਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਪਣਾਉਂਦੀ (ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕੀਤਾ), ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ (ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ) ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰੇ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੬

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤ

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਯੁੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ । ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਚਾਲੂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਿਆਸੀ, ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਸਰ ਤੇ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ ਪਰ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਸਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਮੁਸਲਿਮ ਅਸਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਲੋਕ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਦੋਫਾੜ ਹੋ ਗਏ ।

ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਅਮਨ ਭਰਪੂਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਤਲਖ਼ੀ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੁੰਦੀ । ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੱਤਵੀਂ ਤੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ ਦੱਖਣੀ ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਟਾਂਵੀਆਂ-ਟਾਂਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਆ ਵੱਸੇ ਸਨ । ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉੱਤਰ ਵੱਲੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ, ਮੰਦਰ ਢਾਹ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਬੁੱਤ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਤਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਭੰਬਾਕੇ ਵਾਂਗਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ । ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਪਰ ਕਾਰਨਾਂ-ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਕਾਰਨ ਧਿਆਨ ਤਾਂ ਜਲਦੀ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਬੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹਬੀਬ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨੇ (੧੨੨੮-੧੨੬੦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ) ਅੱਸੀ ਲੱਖ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ । ਫਿਰ ਵੀ ਹੁਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਮੰਗੋਲਾਂ ਬਾਰੇ ਮੰਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ । ੧੩੦੦ ਈਸਵੀ ਤਕ ਹੁਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ।[੧] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਮਿਹਰਗੁਲ ਦਾ ਧਾਵਾ ਕਿਸੇ ਪਰਲੋ ਤੋਂ ਘੱਟ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਏਥੇ ਉਸ ਦੀ ਨਸਲ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤਲਖੀ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਫ਼ੌਜੀ ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਜ਼ਤ ਭਰੀ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਵਿਚਲੇ ਸਦੀਵੀ ਪਾੜ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

੧. ਸਮਾਜੀ ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ

ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ । ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੰਨਿਆ-ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਅਸੂਲ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਸੀ । ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁਰਾਹੇ ਵੀ ਪਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਕਾਈਆਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਤੇ ਜਿੰਨੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧੀ, ਕੋਈ ਵੀ ਧਾਰਮਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਉਸ 'ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਜੁੰਮੇ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਵੇਲੇ ਰਾਣਾ ਅਤੇ ਰੰਕ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖਲੋ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਨਾ ਕਦੇ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਕਦੇ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ।

ਆਪੋ ਵਿੱਚ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧੀ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਦੋ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਾ ਹੀ ਜੁੜ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । "ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਅਰਥਾਤ ਜਾਤਾਂ) ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ । ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਅਸੀਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹਾਂ । ਸਿਵਾਏ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਗੁਣਾਂ, ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦੇ, ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ । ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ।"[੨] ਬੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਸਨਾਤਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੀਤੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ । ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਮਧਰੀਕ ਸੀ । ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਕਾਇਮ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਪਰ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅੱਜ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਸਮੋਏ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੇ ।

੨. ਧਾਰਮਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ

ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਜੁੜੇ ਹੋਣ । ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਹਨ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਫ਼ਰਕ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਹੀਂ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਈਸਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੇਵਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੈਬਨਾਨ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਹੀ ਨਸਲ ਦੇ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਡੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾਣਾ, ਕੁਫ਼ਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮਤਭੇਦ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮਤਭੇਦ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਡੂੰਘੇ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਵਧੇਰੇ ਪੱਕੀਆਂ ਸਨ । ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਮੋਈਆਂ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ, ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਐਸਾ ਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਪਾੜ ਨੂੰ ਅਮੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ।

੩. ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਦੁਫਾੜ

ਹਿੰਦ ਆਏ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਭਾਰੂ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਸਲ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚਮੜੀ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਰੰਗ ਦਾ ਮਾਣ ਸੀ । ਕਾਲੀ ਚਮੜੀ ਵਾਲੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਾਦਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਸਨ । ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਕਾਰਨ, ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਨਸਲੀ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਵਾ ਮਿਲੀ

ਹੋਵੇਗੀ । ਪੁਰਾਣੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਨਸਲੀ ਗੁਮਾਨ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਿਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਗੁਮਾਨ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਹੋਣ, ਪਰ ਨਸਲੀ ਵਡੱਤਣ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ, ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਕੁੱਲ ਦੀਆਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਗੁਟ-ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆਂ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਨਸਲਾਂ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਗਈਆਂ । ਇਹ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਹਟਿਆ ਕਿ ਗੈਰ-ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰਦਾਰੀ ਬਿਨਾਂ ਉਜ਼ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ । ਸਿਰਫ਼ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਗ ਅਲਾਪਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਹੁਣ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਹੁਣ ਨਸਲੀ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਹੁਣ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਉਚੇਰਾ ਜਤਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ।

ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਨਸਲੀ ਵੱਡਤਣ ਦੀ ਗੁਮਾਨ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਣ ਹਿੰਦੀ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹ ਗਈ । ਅਲਬਰੂਨੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਗ਼ੌਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਜਿਹੀ ਕੋਈ ਕੌਮ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਰਾਜਾ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ।"[੩] "ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੈਵੀ-ਗ੍ਰੰਥ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਵੈ-ਮਾਣ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਿਆ ।"[੪]

ਆਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਡੱਤਣ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲਿਆ । ਕੁਝ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਈ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਖਰੇਪਨ ਦੀ ਗੁਟ-ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਪੁਰਾਤਨ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਏ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਅੜਿੱਕਾ ਡਾਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਆਰੀਆ ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਸੀ, ਜਿਸ

ਦਾ ਪਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਬਚੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੂਨਾਂ, ਸਾਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ (ਜਿਹੜੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਏ) ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਮੋਣ ਲਗਿਆਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੀਵਾਂ ਸੀ।

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੇਵਲ ਨਾਮਧਰੀਕ ਆਰੀਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਨਸਲਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਕੁਲਾਂ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਿਲਗੋਭਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਮਿਲਗੋਭਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕੋ ਇਕ ਐਸਾ ਅਨਸਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਦਾ ਧੁੰਦਲਾ ਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਿੰਨਾ-ਕੁ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵਸੋਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਤਨਾ ਡੂੰਘਾ ਸ਼ਾਇਦ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖ਼ਾਸ ਤਰੱਦਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੋਤਰ (ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ) ਨਾਲ ਸਹੀ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਧਰੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜੇ। ਖ਼ੈਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਗੁਟ-ਹਿਤਾਂ ਤੇ ਤੰਗ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਜੇ ਕੋਈ ਸਾਂਝੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਗੁਮਾਨ ਹੀ ਸੀ।

ਹੋਰਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਜੁਗਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਲਈ ਗੈਰ-ਮਾਮੂਲੀ ਪਕੜ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਲਗਾਤਾਰ ਚਾਲੂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਕੜ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਵਤਨ-ਭੂਮੀ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਆਏ ਸਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋਈ, ਪਰ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ ਕਦਰ (ਕੀਮਤ) ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।

ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਲੱਗੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੂਲ-ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਵੇਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਣਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ। ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਖਿਚੋਤਾਣ ਨੇ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਤੇ ਬਹਿਸਾਂ

ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ । ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਹਿਸਾਂ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ 'ਤੇ ਚਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹਿਸਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੁਆਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਟਬੰਦ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ । ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਈਆਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰ ਵਿੱਚ ਜਿੱਤ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ । ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਮਨਘੜਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਲਿਖਤਾਂ, ਮੱਤਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰੀਤਾਂ, ਸ਼ਾਹੀ ਖਾਨਦਾਨਾਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਤਾਂ ਇਕ ਖਬਤ ਬਣ ਗਿਆ । ਉਂਝ ਤਾਂ ਬੋਧੀ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਸਨ; ਪਰ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵੀ ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ । ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੇਰ ਪੁਰਾਣੇ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਮਨਘੜਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ।

ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਸਬੂਤਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਚੰਬੜੇ ਰਹਿਣਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਯਕੀਨੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮਾਣ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਵਾਜਬ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਚੌਕਸੀ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤੀ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਸੀ । ਵੇਦਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਉੱਚੀ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ । ਸਭ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਧਾਰਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੱਦਦ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ । ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਰਿਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਚੀਜ਼ ਮੰਨੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਈ । ਇਸ ਲਈ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸ ਲਈ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਂ ਸਨਾਤਨਤਾ ਸੀ । ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲਾਂਭੇ ਜਾਣਾ ਗ਼ੈਰ-ਸਨਾਤਨਤਾ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਸੀ । ਸਨਾਤਨਤਾ ਤੋਂ ਕਈ ਵੇਰ ਲੋਕ ਲਾਂਭੇ ਗਏ ਵੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ

ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵੇਂ ਨਾਮਧਰੀਕ ਸੀ, ਪਰ ਸਨਾਤਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਇਹ ਨਾਮਧਰੀਕ ਸ਼ਰਧਾ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣੀ । ਪੁਰਾਣਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪਕੜ ਤੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਪੱਕਾ ਜੋੜ ਹੋ ਗਿਆ ।

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਮਾਣ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕਮੁੱਠ ਕੌਮ ਵਜੋਂ ਢਾਲਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਮਾਣ ਬਿਲਕੁਲ ਮੱਧਮ ਸੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਚੋਣਵਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਮਾਣ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭਾਰੂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਖਸਲਤ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾੜਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੀ । ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਜਾਂ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲ ਅੱਗ-ਪਾਣੀ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਣ ਲਈ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਕੌਮੀ ਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ "ਹਿੰਦੂ" ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ । "ਹਿੰਦੂ" ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਅਪਮਾਨ ਭਰੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਟਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗੁਮਾਨਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਅ ਵੀ ਸੀ । ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਕ ਐਸੇ ਹਮਲਾਵਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹ *(spirit)* ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਘੱਟ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰੀ, ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਨੇਹੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਮੁਤਾਬਕ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠਾਂ ਵੀ

ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਅਮਲੀ ਪੈਰਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਮਲ ਕੀਤਾ ।

ਬਲਬਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਦਾਇਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਮਹਿਮੂਦ ! ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਦਾਇਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਹੁਣ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਖਿਆਲਾਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਹਦਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ । ਤੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕਤਾਈ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ, ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਤੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਜਵਾਂਮਰਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰੀਂ, ਤਾਂ ਕਿ ਤੈਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਹਿਫਲ ਵਿੱਚ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਹੋਵੇ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁਟ ਦੇਈਂ ਤਾਂ ਕਿ ਕੁਫ਼ਰ ਨੇਸਤ-ਓ-ਨਾਬੂਦ ਹੋ ਜਾਏ ।"[੫]

ਸੁਲਤਾਨ ਅਲਤਮਸ਼ ਨੇ ਸਯਦ ਨੂਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਬਾਰਕ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਕ-ਉਲ-ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਦਵੀ 'ਤੇ ਲਾਇਆ । ਉਸ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿੱਚ ਸਯਦ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਕੁਫ਼ਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੱਢੇ । "ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਉਹ ਕਾਫਰਾਂ ਤੇ ਕੁਫ਼ਰ, ਸ਼ਰੀਕਤਾਈ (ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣਾ) ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਵਗਾਹ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੇ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਰੱਬ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ ਦੀਨ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਨਮਿੱਤ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕਤਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਜੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਕਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੀਜ ਨਾਸ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੁੱਤ-ਪੂਜ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਕਤਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰੇ, ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕਰੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰੇ । ਇਹ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ ।"[੬]

ਇਹ ਨਿੱਕੀਆਂ ਜਾਂ ਟਾਂਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕੱਟੜ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜਨੂਨ ਕਹਿ ਕੇ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਮੰਨੀ-ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਕਸਵੱਟੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ । ਜੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਉਕਾਈ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਦਿੱਤੀ ਰਿਆਇਤ ਦੇ ਸਬੱਬ । ਸੋਮਨਾਥ ਮੰਦਰ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੂੰ ਹੀਰੇ-ਜਵਾਹਰਾਤ ਦੇਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਪਰ

ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਦਾ ਮਾਣ ਦੇਵੇ ਨਾ ਕਿ ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਖ਼ਾਤਰ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ । ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਲਈ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਮੌਕੇ ਉਸ ਨੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਨੂੰ ਲੱਤ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ । ਜਿਸ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ । ਅਕਬਰ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੇਲੇ ਸ਼ਰਈ ਤਅੱਸਬ ਕਿਉਂ ਫਿਰ ਦੁਬਾਰਾ ਜਲਦੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਿਆ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਸ ਤਅੱਸਬ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਧਾਰਮਕ ਯਕੀਨ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸਨ (ਹਾਲਾਂਕਿ ਸਿਆਸੀ ਸਿਆਣਪ ਅਕਬਰ ਦੀ ਨੀਤੀ 'ਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ) ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ਰ ਵਿਰੋਧੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ (ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ) ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਮਲੇਛ-ਵਿਰੋਧੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਨਫ਼ਰਤ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ । ਅਲਬਰੂਨੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਨਫ਼ਰਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਹੀ ਨਮੂਨਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਦਾ ਤਅੱਸਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦੇਸੀਆਂ ਖਿਲਾਫ਼ । ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਛ (ਅਪਵਿੱਤਰ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣਾ ਵਰਜਦੇ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਆਪਸੀ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਬਾਰੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕੱਠਿਆਂ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ । ਵਿਦੇਸੀਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਛੂਹੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਹ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਘਰ ਨਹੀਂ ਚੱਲ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਇਕ ਵਾਰੀ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਹਾਲਾਤ ਵਿੱਚ ਜੇ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਜਾਂ ਚੀਜ਼ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਕਿਸੇ ਵੀ ਗ਼ੈਰ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵੱਲ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ-ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

"ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਵਖਰੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਪਹਿਰਾਵੇ, ਤੌਰ-

ਤਰੀਕੇ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਕੇ ਸਾਥੋਂ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਸਾਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਔਲਾਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਜੋ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਤੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ।"[੭]

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪਾਈ । ਬਾਕੀ ਸਭ ਮਲੇਛ ਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਲੇਛਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਰਲਾ ਮਿਲਾ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੂਨਾਂ ਆਦਿ ਬਦੇਸੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸੀਮਤ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਰਿਹਾ ਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ । 'ਮਲੇਛ' ਸ਼ਬਦ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਯਾਦ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸੇ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਛ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇ । ਆਮ ਜਨਤਾ ਕਦੇ ਮਲੇਛਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ੱਕ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਾਲਾ ਸਲੂਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਇਹ ਮਲੇਛ ਵਿਰੋਧੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਚੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਛੋਹ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਰੇ ਦੇਸ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਲੱਗ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਐਸਾ ਪਾੜਾ ਸੀ ਜੋ ਮੇਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੱਤਭੇਦ ਸਨ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਲੇਛ-ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਬਰਖ਼ਿਲਾਫ ਦੂਣੀ-ਚੌਣੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਈ । ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਂਝੀ ਨਫ਼ਰਤ ਵੀ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਬਿਸਮਾਰਕ ਨੇ ਜਰਮਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕੌਮ ਬਨਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਫਰਾਂਸ ਨਾਲ ਬਦੋਬਦੀ ਦੀ ਟੱਕਰ ਲਈ ।

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ *(nationalism)* ਜਾਂ ਗੁਟ-ਚੇਤਨਤਾ *(Group-consciousness)* ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੱਕੀ ਹੋਈ । ਹਿੰਦੂ ਗੁਟ-ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਧੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ । ਮਲੇਛ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਕੋ ਅਰਥ ਲਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ । ਪਹਿਲੀ ਜੋ ਹਿੰਦੂ-ਗੁਟ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਇਕੱਠ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਰੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਦੇ ਸਦਕਾ ਬਣੀ ਸੀ, ਉਹ ਧੁੰਧਲੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ । ਹੁਣ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਵੀਂ ਬਣੀ ਹਿੰਦੂ-ਗੁਟ-ਚੇਤਨਤਾ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਈ । ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੋਰ ਵਧ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿੰਨੀ ਬਹੁਤੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸਾਂਝ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਡੂੰਘੀ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕੇ । ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਘੁਲਦੇ ਰਹੇ । ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬਾਰੇ ਨਫ਼ਰਤ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਲੰਮੀ ਦੇਰ ਤਕ ਘੋਲਦੀ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਫ਼ਰਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿੱਚ ਧੱਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਲਈ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਥਿਰ ਹੋ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦੇਸੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਰਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕ ਵੇਰ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ, ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲਈ ਸਜ਼ਾ ਮੌਤ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੋਏ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਾ ਰਿਹਾ । ਜੇ ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਉਸ ਨੂੰ ਓਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵੱਲ ਵਾਹਦ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਨਾ ਕਰੇ । ਜਿਸ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਧਾਰਮਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਜਨੂੰਨ ਨਾਲ ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਨਾਲ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਗੜੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਐਸੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧੜੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਸਨ । ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਅ ਜਾਣ ਜਾਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਾ ਰਹੀ । ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਹ ਅਮਲ ਉਥੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਅਮਲ *(Process)* ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਚਾਲੂ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਮੀਟੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜਾ ਏਨਾ ਚੌੜਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ । ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਸੇ ਪਾੜੇ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਿਆ।

ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਨ ਹਿੰਦੂ-ਗੁਟ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਤਾਕਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ । ਭਾਗਵਤ ਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਕੁਝ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਸਮਾਜੀ ਰੁਚੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਵੀ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਸਨਾਤਨਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ । ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤਾ ਮਾਣ ਤਾਂ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੇ, ਇਸ ਘਾਟ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਢੱਕਿਆ । ਨਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਿਆਂਪੂਰਨ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਨਿਆਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕੇ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਆਸਰਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਸੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗੁਮਾਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਆ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਤਰ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਿੱਠ ਠੋਕਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਤਾਏ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ । ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਦਾ ਵੇਗ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਪਾਸੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸੀ : ਜਿੰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਹੁੰਦਾ, ਆਪਣਾ ਬਚਾਅ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਹੋਰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਬਣਦਾ ਜਾਂਦਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ *(nationalism)* ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜਦਾ ਗਿਆ । ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਇਹ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ । ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪਰਦੇ

ਹੇਠ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੀੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਇੰਦਰਜਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਉਲਝ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਏਨੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸੁਲਝਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਵੇਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕੌਮੀ ਤਾਕਤ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੱਝਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਘੱਟ ਦੇਣ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਓਪਰਾ ਜਿਹਾ ਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਜਾਦੂ ਦੇ ਵਸ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ : "ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਇਆ । ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ । ਇਕੱਲੇ-ਦੁਕੱਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਗਰੁਪਾਂ (ਗੁਟਾਂ) ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਸਿਧਾਂਤ ਲਗਾਤਾਰ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਘੱਟ । ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜਤਾ *(individuality)* ਸਰਬਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਦਰ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਪਣਤ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਸੇਧ ਰੱਖਣਾ ਸਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੯]

ਇਹ ਇਕ ਮੰਨੀ ਹੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਸੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਐਸੇ ਢੰਗ ਅਤੇ ਐਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਉਹ "ਸਰਬਤ" ਕਿਥੇ ਸੀ ? ਜਿਸ ਦੀ ਸੇਵਾ "ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ" ਅਤੇ "ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ" ਨੇ ਕਰਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਉਚੇਚੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ? ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਹੀ "ਅਪਣਤ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੋਣ" ਦਾ ਬੋਝ ਕਿਉਂ ਲੱਦਿਆ ਗਿਆ ? ਕੀ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਵੇਦ ਸੁਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ "ਨੈਤਿਕ" ਕੰਮ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ? ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ "ਮਨੋਰਥ" ਜਾਂ "ਨੈਤਿਕ ਅਸੂਲ", ਜਾਂ "ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ" ਜਾਂ 'ਸਰਬਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼' ਵਿੱਚ ਨੀਚ-ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਫਾੜ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟਿਆ ਗਿਆ । ਜਨਤਾ

ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤ ਬੈਠਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਜਨੂੰਨ ਨੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਗਲਬੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਲੁੱਟ ਵਲੋਂ ਦੋਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧੜੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਬਕੇ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਦਬਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਲੁੱਟ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇਣਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਭਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਭਾਰਤੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿਲੋਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਾ-ਪਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋਣਹਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀਆਂ। ਸਗੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਧੜੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੀਆ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਮੁਸਲਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਨਵੇਂ ਲਾਭ ਗੁਆ ਬੈਠਣ; ਇਹ ਲਾਭ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਸੀ। ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਸਤੇ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਂਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਜੋ ਨਫ਼ਰਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ, ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਥੋਥੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਤੇ ਮਲੇਛਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ *(humanitarian values)* ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਧੱਕਾ ਲੱਗਾ।

* * *

ਕਾਂਡ-੭

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ-ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਅਗੇਵਧੂ ਸਮਾਜਕ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜੋ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ । ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਲਹਿਰ ਵੀ ਸਨਾਤਨੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ । ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ । ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਨੇੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸੁਧਾਰਕ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਖ਼ਾਤਰ ਅਸਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਾਂ ।

ਕਿਉਂਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਿਰੋਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਉਭਾਰ ਸੀ । ਇਹ ਗਲਤੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੀਰਾਬਾਈ ਵਰਗੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਦਰ ਲੀਨ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ । ਸੋ ਭਗਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਘੱਟੇ-ਕੋਡੀ ਨਾ ਰਲ ਜਾਏ । ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਸਮਝਣਾ ਗਲਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਮਤਭੇਦ ਹਨ । "ਸੁਧਾਰਕ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਦੇ ਭਾਗਵਤਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ।" ਸੁਧਾਰਕ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਅਗੋਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭੇਦ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ ਅਤੇ ਕਈ ਭਗਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਤਭੇਦ ਨਿੱਗਰ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਨ । ਸਮਾਜਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ

ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਭਗਤ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਮੀਰਾਬਾਈ ਵਰਗੇ ਜੋ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਮਸਤ ਰਹੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਦੂਸਰੇ ਉਹ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਭਗਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਲਟਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਪਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੂਜੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਵੰਗਾਰਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸੁਧਾਰਕ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ । ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਦੋ-ਟੁੱਕ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਿਆ ।

੧. ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ । ਇਸ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਪਿਤਾ ਇਕੋ ਰੱਬ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਕੋ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸਮਾਜੀ ਅਰਥ ਵੀ ਹਨ । ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਇਨਸਾਨ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਕਬੀਰ ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ, "ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ, ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ" ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ :

ਜੌ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਇਆ ॥
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀ ਆਇਆ ॥੨॥
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ ॥
ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ ॥[੩]

ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸਨ । ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਬਦੀਲੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ ।

ਐਸੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ-

ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਾਜਬ ਹੋਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । "ਕਹਿ ਕਮੀਰ ਕੁਲ ਜਾਤਿ ਪਾਂਤਿ ਤਜਿ ਚੀਟੀ ਹੋਇ ਚੁਨਿ ਖਾਈ ।"[੪] "ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੁ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ॥ ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ ॥"[੫] ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਧਾਰਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਸਿਰਫ ਧਾਰਮਕ ਬਰਾਬਰੀ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਖੜੀ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੇਗਣ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੋਕਾ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣਾ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ । ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਨਜਿਠ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੱਡੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

ਜਿਸ ਸਮਾਜੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਇਹ ਹਮਲਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਵਾਰ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਚੌਥੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਲੀਕਿਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘਟੋ-ਘੱਟ ਕੁਝ-ਕੁ ਨੇ ਤਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਮਾਰੀ । ਜ਼ਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਰੱਬ-ਪਿਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਰਿਆ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚੂਲ ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਸੀ । ਇਸ ਜਾਤ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਸੂਖ ਨੂੰ ਠੇਸ ਲਾਈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸੀ । ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਜੋ ਇਸ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨੇ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਹ ਰੀਤਿ ਰਿਵਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ । ਭਿੱਟ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਥਿਆਰ ਸਨ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਭਿੱਟ ਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ

ਇਤਨੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਥੇ ਹਵਾਲ ਦੇਣੇ ਬੇਲੋੜੇ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਸਾਫ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਧਾਰਮਕ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਸਾਰੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੜ੍ਹੇ ਸਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿੱਕਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸਵਾਲ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਸਮਾਜੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਕਾਰਨ । ਅੰਤਮ ਸਿੱਟਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ । ਇਕ ਦਲੀਲ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਾਂ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨੇ ਸਨ । ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਇੱਕੋ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਪਰੋਸੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਇਕ ਹੋਰ ਦਲੀਲ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਦਲੀਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁੱਢ, ਇਸ ਦੇ ਢਾਂਚੇ, ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਅਣਜਾਣ ਹਨ । ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਉਸਾਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਣ (ਇਕੱਲੀ ਦੁਕੱਲੀ ਜਾਂ ਮੇਲਜੋਲ ਤੋਂ ਬਣੀ) ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ।

੨ ਸਰਬਵਾਦ (Universalism)

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਅੰਗ ਸਰਬਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸੀ । ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । "ਜਦੋਂ

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਕਬੀਰ ਹਨ ।[੬] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਬਤਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਗੁਰੂ, ਪੀਰ, ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਨਾਲ ਨੂੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਇਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ । ਜਿਥੋਂ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਮਿਲੇ ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਸੱਚਾਈ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ, ਪੀਰ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦੇ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਸੱਚ ਲੱਭਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਕਹਹੁ ਮਤ ਝੂਠੇ ਝੂਠਾ ਜੋ ਨ ਬਿਚਾਰੈ ।"[੭] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਪੱਖਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਸਭ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਨਾ ਝਿਜਕਦੇ । ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਟੂਕ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵੇਦ ਅਤੇ ਕਤੇਬ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠਿਆਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਟੂਕ ਮੁਤਾਬਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਉਹ ਅੱਵਲ ਤੋਂ ਆਖਰ ਤੱਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ।

ਕਾਫ਼ਰ ਬਨਾਮ ਮਲੇਛ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਰਬਤਵਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜੀ ਮਹੱਤਵ ਸੀ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚਾਨਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇ ਅਸੀਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ । ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਹਿੰਦੂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਲੱਖਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦ ਛੱਡ ਕੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਹਿੰਦ ਆ ਗਏ । ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਣੀਆਂ-ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਸੇਬੇ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਓਪਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵੱਲ ਠਿੱਲ੍ਹ ਪਏ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰੀ । ਅਜਿਹਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਾਪਰਿਆ ਜਦ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ

ਕਲਪਣਾ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਫਰ-ਮਲੇਛ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਜਜ਼ਬਾਤ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਡੂੰਘੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਲਪੇਟ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਮਾਜੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਧਰਮ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਸਾਧਨ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਰਬਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਕ਼ਾਫ਼ਰ-ਮਲੇਛ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਕੱਟ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜਾਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਘਟੋ ਘੱਟ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਧਾਰਮਕ ਜਬਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ । ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਸਰਬਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਤੇ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਕ ਹਿੰਦੂ-ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਸਨ ।

੩. ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਰੋਲ (role)

ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਇਕ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁਧਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵਵਾਦੀਆਂ ਵਰਗੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਭਗਤੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਨਾਤਨਤਾ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਹਮ-ਖ਼ਿਆਲ ਭਗਤ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਨ ।

ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਇਨ ਬਿਨ ਨਹੀਂ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ । ਕਰੁਕ ਇਹ ਨਿਚੋੜ ਕਢਦਾ ਹੈ : "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਜਾਂਗਲੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿੱਖਰੇ ਹੋਏ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ *(unorganised polytheism)* ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਜਿਹੜੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਨੋਖੀ ਹੈ।'

"ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਉਂਤ (ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਜਤਨ) ਇਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਅਸਲੋਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ ।..."

"ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਗੜਬੜ-ਚੌਥ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੰਡੀਆਂ ਇਹ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਨੌਤ । ਵੇਦਾਂ

ਦੀ ਮਨੌਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਉਹ ਸਭ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਰੱਖ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣਾ ਅੰਤਮ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤਿ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਦੂਜੀ ਕੁੰਡੀ ਸੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੁਜਾਰੀ ਜਾਤ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਮਾਨਤਾ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਇਸ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰਾਖੇ ਅਤੇ ਕੌਮ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਵਾਹਦ ਹੱਕਦਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦੀ, ਕਿਧਰੇ ਵੱਧ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਘੱਟ । ਤੀਜੀ ਕੁੰਡੀ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ; ਚੌਥੀ ਕੁੰਡੀ ਸੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਨਾਉਣਾ; ਪੰਜਵੀਂ ਕੁੰਡੀ ਸੀ ਗਊ ਦਾ ਆਮ ਸਤਿਕਾਰ ।"[੮]

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ, ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ; ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ । ਐਨ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਉਂਦੀ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਉਹ ਗਊ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਸਨ । ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ । ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹ ਗਊ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁੰਡੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਰੁਕ ਮੁਤਾਬਕ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ, ਬੁੱਤ ਤੇ ਮੰਦਰ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਵਰਤਾਂ, ਪੰਡਤਾਊਵਾਦ ਵਗੈਰਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਉਪਰੋਕਤ ਦਸੀਆਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ) ਨੂੰ ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਠੋਸ ਤੱਤ ਬਚਦਾ ਹੀ ਕਿਹੜਾ* ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ।

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪੈਂਤੜਾ ਸੀ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ, ਨਾਮ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਦਾਅਵੇ ਜਾਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨਾਲ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਬਾਕੀ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਵਿਹਾਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਹਨ । ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ

ਕਰਮ-ਫਲ (Karma Theory) ਤੇ ਆਵਾਗਮਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੰਮ੍ਹ ਨਹੀਂ। ਕਰਮ-ਫਲ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : "ਕਰਮ ਬਧ ਤੁਮ ਜੀਉ ਕਹਤ ਹੌ ਕਰਮਹਿ ਕਿਨਿ ਜੀਉ ਦੀਨੁ ਰੇ ॥"

ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਲੇ *(mystics)* ਇਕੋ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਿੰਦੂਆਂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਾਹਦ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ । ਬਲਕਿ ਇਕੋ ਨਿਰੰਕਾਰ ਰੱਬ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਯਕੀਨ *(monotheism)* ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਭਗਤੀ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਹਿੰਦ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਭਗਤੀ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਹਿੰਦ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਈਸਾਈ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਭਗਤੀ ਜਿਸ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਚੋਟੀ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁੱਜੀ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ।

ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਪਰ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ । ਨਾ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ । ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਸਵਾਦ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਕ-ਸਿਧਾਂਤੀ ਜਾਂ ਫਿਲਾਸਫ਼ਰ ਸਨ । ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਰਹੱਸਵਾਦੀ *(mystic)* ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਵਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਬਤ ਲਈ ਪਿਆਰ, ਦਇਆ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਫੁੱਟਦਾ ਸੀ । ਨਾ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਸੰਪਰਦਾ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਸਿਰਫ ਸਰਬਤ ਮਾਨਵਵਾਦ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਯਕੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਜੋ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰੋਤ *(source)* ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ । ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅੱਲਾ ਜਾਂ ਰਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਅੱਲਾ ਜਾਂ ਰਾਮ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ । ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : "ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ॥ ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ।"[੧੦] ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਇਹ ਤੋਲਵੀਂ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੇ ਇਹ ਘਾੜਤ ਘੜ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਸਭ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਉਸ ਦੀ ਵਾਅਦ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਅਸਲ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੀ । ਪਰ ਇਸ

ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬਝੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਪਣਾ ਸਕਦੇ। ਡਾ: ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਨੇ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਧਯੁਗੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਹੀ ਉਸ ਅਸਰ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਜੋ ਅਸਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਪਿਆ । ਜਦੋਂ ਦੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਟ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਮੇਲ ਬਹੁਤਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕ ਕਹਿਣਾ ਬੜੀ ਬੇਤੁਕੀ ਗੱਲ ਹੈ । ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵੀ ਹਮਾਇਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਬੜੀ ਕਰੜੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵਰਤਾਵ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਤੇ ਤਅੱਸਬੀ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਉਦਾਰ-ਚਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ, ਇਸ ਜਾਂ ਉਸ, ਮੱਤ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੮
ਮੱਧ-ਯੁਗੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਰ

ਮੱਧਯੁਗੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾ ਪੈਣ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਨ । ਪਹਿਲਾ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਭਾਰਿਆ ਸੀ ਉਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਜਥੇਬੰਦਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰੇ ।

੧. *ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਨਾ ਕਰਨਾ*

ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਨਵੇਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ (ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ) ਵਿਚਕਾਰ ਪਏ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਇਨਕਲਾਬ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ (ਨਵੇਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ) ਅਸਰ ਅੱਜ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ । ਧਰਮ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੁਣ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਅੰਤਰੀਵੀਂ ਗੁੱਝੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ *(mysticism)* ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਚੁੰਚ-ਗਿਆਨੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ । ਸਗੋਂ ਇਹ ਮੱਧਯੁਗੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕਲੇਅਰਵਾਕਸ ਦੇ ਬਰਨਾਰਡ, ਟਾਮਸ, ਏ ਕੈਂਪਸ, ਰੈਕਹਰਟ ਅਤੇ ਸੰਤ ਥਰੇਸਾ ਵਰਗੇ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਚੇਲੇ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਰੱਬੀ ਉਪਦੇਸ਼, ਆਪਣੇ ਖੰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੇਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗਰੀਬੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੇ ਵਜਦ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਮ ਵਰਤਾਰਾ ਸਨ । ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀਆਂ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਤਿ ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ ਵੀ ਕਿਸੇ

ਅਚਾਨਕ ਆਏ ਸੰਤ ਨੂੰ ਨਿੱਘਾ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਆਪਣੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਲੱਕੜਾਂ ਦਾ ਗੱਠਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ।"[੧]

ਇਸ ਧਾਰਮਕ ਉਭਾਰ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ, ਤੰਗ-ਦਿਲੀ, ਝਗੜਿਆਂ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਭਾਰੂ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੁਖੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਧਯੁਗੀ ਭਗਤੀ ਸੰਤਾਂ ਵੱਲ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਗਰੀਬ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹੀ ਖਿਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ।" (ਹੁਣ) ਨੀਚ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਚਮਾਰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਹੱਕ ਵੱਡੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਥੀ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਸਮਝ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ।"[੨] "ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਪਰਲੇ ਦਰਜਿਆਂ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ।"[੩] "ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਹੇਠਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗਭਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਭਾਰੂ ਅਸਰ ਹੈ ।"[੪] "ਕਬੀਰ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਜੁਲਾਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਚਮਾਰ ਹਨ ।"[੫]

ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਕ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲੋੜਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ । ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਤਾਂ ਇਹ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਯਕੀਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਕ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲੋੜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸਨ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਗਏ । ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿੱਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਨ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਗੌਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਣ ਲੱਗਿਆਂ ਕਿਉਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਕਿਉਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਠੰਢੀ ਹੋ ਗਈ? ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮਕ ਲੋੜਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਘਟਦੀਆਂ ਵਧਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਖਿਆਲ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜੀ ਚੌਗਿਰਦੇ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਸਮਾਜ

ਵਿੱਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜਦੇ ਅਤੇ ਫੈਲਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਘਟੋ-ਘਟ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਸੀ । ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਆਸਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਲਹਿਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਪ੍ਰੋ: ਹਬੀਬ ਮੁਤਾਬਕ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ।[੬] ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਬਗ਼ਾਵਤ ਵੱਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖਿੱਚੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੌਆਂ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚਲੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਕ ਹੀ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਤਾਏ ਤੇ ਕੁਚਲੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਾਜੀ ਨਿਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਦਿਸਿਆ । ਦਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਕਈ ਵੇਰ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜੋ ਏਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਫੈਲਾਅ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਫੈਲਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਧਾਰਮਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮ ਸਿਖਰ ਤਕ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਬੁੱਧਮਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜਮਹੂਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਫੈਲਿਆ । ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ (ਵੈਸ਼ਨੋ ਧਰਮ) ਭਾਵੇਂ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਪੁਰਾਣੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ ਪਿਆਰਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਦਰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਠੋਕ ਵਜਾ ਕੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ ।

ਗਰੀਅਰਸਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੱਧਯੁਗੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਐਲਾਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਲਟਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਨਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਕੇਵਲ ਜਜ਼ਬਾਤ

ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਰਦੀਆਂ । ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਰਗਰਮੀ, ਜਾਂ ਦੇਰ ਤਕ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ, ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ । ਮੱਧਯੁਗੀ ਭਗਤਾਂ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯਤਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਮੰਗਾਂ ਤਾਂ ਭਰ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਜਥੇਬੰਦ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤਕ ਹੱਦ-ਬੰਧ ਰਿਹਾ ।

ਨਿਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਪਿਛਲੀਆਂ ਬੀਤੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੌਰਾਨ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ ਚੱਕਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਖੇਤੀ ਸੀ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਚੂਲ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਤੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਪੰਡਿਤਾਂ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਪੇਸ਼ੇ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚਮਾਰਾਂ ਤੇ ਚੂੜ੍ਹਿਆਂ ਤਕ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਕਿਤਿਆਂ ਤੇ ਧੰਧਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ, ਜੱਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਦਰਜਾ ਬਦੱਰਜੀ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਤੇ ਗਏ । ਇਹ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਜਿਸ ਲਈ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਗਲਤ ਸ਼ਬਦ *Caste* ਵਰਤਿਆ ਹੈ) ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਧੁਰੇ ਉਦਾਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਸੀ, ਵਣਜ ਅਤੇ ਵਪਾਰ, ਕਲਾ ਤੇ ਕਾਰੀਗਰੀ, ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਘੱਟ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿਰਾ ਸਮਾਜੀ-ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਨਮ *(birth)* ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਮਾਜੀ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ।"[੭]

ਸਾਡੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਮੁੱਢ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਗਲਤੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ-ਪੱਖਾ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਣ ਵਾਸਤੇ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਾਤ, ਜਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਲੱਚਕ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਪਰ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਭਾਰਤ ਜਿਹਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ।[੮] ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣਿਆ, ਓਦੋਂ ਖੇਤੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹੀ ਧੁਰਾ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਦੂਜੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸੀ । ਭਾਰਤ ਦਾ ਖੇਤੀ-ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਦੂਜੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਰਗੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਸੀ । ਇਹ ਨਿਰਣਯ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ ਕਿ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜੀ। ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ-ਜੁਲਦੀਆਂ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤੁਲਨਾ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਬਨਾਉਣ ਅਤੇ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ । ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ, ਧਾਰਮਕ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਹੈ । ਜਾਤੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੇਤੀ ਜਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਧੁਰੇ ਉਦਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਘੁੰਮਦੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਚੂਲ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਗੂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਜਾਤ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਬਲਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਹੱਲ ਵਾਹੁਣ ਲੱਗ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਾਤੀ ਦਰਜਾ ਘਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿ ਆਰਥਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਜੱਦੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਜਾਤਪਾਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਰਥਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਮੜ੍ਹ ਲੈਣ ਨਾਲ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਭੇਦ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਕਿ ਆਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ । ਪਰ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਾਤਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲੀ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਿਹਾਰ ਰੰਜਨ ਰੇ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ[c] ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਉਹ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਇਸ ਲਈ ਹੋਈਆਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਮਾਜੀ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਜਮਾਤੀ ਭੇਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ। ਜਾਤਪਾਤ ਆਮ ਆਰਥਕ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪਾੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਆਰਥਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ । "ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਿਥੇ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਵੈਰਭਾਵੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਪਾੜਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਅਕਸਰ ਇਹ ਪਾੜਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਈਰਖਾ ਤੇ

ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਹੈ ।[੧੦] ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਚੂਹੜਾ ਜਾਂ ਮੋਚੀ ਉਸ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਚੂੜ੍ਹਾ ਜਾਂ ਮੋਚੀ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੇਸ਼ੇ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਪ-ਜਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੇਲ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ ਤੇਲੀ ਤਾਂ ਅਛੂਤ ਹੈ, ਪਰ ਤੇਲ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਛੂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਰਜੇ ਹਨ ।[੧੧] ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਰਲ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਸਲਾ ਸਰਲ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਾਤਪਾਤ ਨਾਲ ਹੈ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਅਸਰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਮਲੀ ਰਾਹ ਹੀ ਵਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਤੋਰਿਆ ।

੨. *ਜਾਤਪਾਤੀ ਘੇਰਾ*

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਸ ਦੇਣ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਰੱਖੀ ਰਖਿਆ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕ ਜੱਕੜੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਢਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਜਦੋਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਇਕ ਵਾਰੀ ਕਦਮ ਜਮਾ ਲੈਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲਿਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਹੀ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਨ, ਮੁੜ ਜਾਤਪਾਤ ਵੱਲ ਪਰਤੀਆਂ।

"ਇਸ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਅਸੂਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਕੋਈ ਫ਼ਿਰਕਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ

ਹੈ, ਤਾਂ ਨਵੇਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਨਿਖੇੜਨਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ । ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਨਵਾਂ ਫ਼ਿਰਕਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਇਹ ਫ਼ਿਰਕਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਨੀਮ-ਮਹਿਮਾਨ ਬਣ ਜਾਏਗਾ ।"[੧੨] ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਨੀਮ-ਮਹਿਮਾਨ, ਟੱਬਰ (ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ) ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮੋਇਆ ਜਾਏਗਾ । ਇਹ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਛੇਕੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ । ਸੋ ਐਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਅਮੂਮਨ ਉਸ ਟੱਬਰ ਵਿੱਚ ਸਮੋਏ ਜਾਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪਸੰਦ ਕਰਨਗੇ ।

ਜਿਵੇਂ ਮੈਕਸਵੈਬਰ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ । ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਮੁੜ ਇਸ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਲ੍ਹੇਟੇ ਜਾਣ ਪਰ ਇਕੋ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਦੂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਦੂਜਾ ਅਮਲੀ ਰਸਤਾ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਹਰੋਂ ਲੜਾਈ ਕਰਨ । ਮੱਧਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਐਸਾ ਸਮਾਜ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੋ ਨਤੀਜਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਹੋਇਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੋ ਲਿਆ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਪੂਰੇ ਹੋਏ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਨਾਲੋਂ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈਂਦੇ ਗਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿੱਚ ਜਾ ਫਸੇ । "ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਰਾਮਾ-ਨੰਦੀਏ ਬਿਲਕੁਲ ਆਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਂਗ ਸਨਾਤਨੀ ਹਨ । ਅੱਜ ਹਰ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਮੰਦਰ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ।"[੧੩] ਚੇਤਨਯ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉਦੋਂ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਚਰਚਾ ਗੋਸਵਾਮੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ।"[੧੪] ਹੁਣ ਕਬੀਰ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬੁੱਤਪੂਜਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿੱਚ-ਵਿਚਾਲੇ ਬੈਠੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅਸਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । "ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਵਾਂਗ, ਕਬੀਰ ਪੰਥੀਏ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਹਨ, ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਬਹੁਤਿਆਂ (ਵੈਸ਼ਨਾਵਾਂ) ਨਾਲ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਗਵਤਾਂ ਨਾਲ, ਦੋਸਤਾਨਾ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਗਠਜੋੜ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀਆਂ । ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਕਬੀਰ ਪੰਥੀ)

ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ...।"[੧੬] "ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ, ਅਰਥਾਤ ਤੇਰਵ੍ਹੀਂ ਤੋਂ ਸੋਲਵ੍ਹੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਪੰਢਾਰਪੁਰ ਦੇ ਮੰਦਰ ਦੇ ਅਹਾਤੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਭੇਦਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਤ ਮਹਾਰ (ਅਛੂਤ) ਸਨ । ਸਾਰੇ ਮੇਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭੋਜਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੋਪਲਕਲ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਮਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ । ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ । ਹੁਣ ਮੰਦਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਉੱਕਾ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਚੋਖਾਮਲ ਨਾਂ ਦਾ ਮਹਾਰ (ਅਛੂਤ) ਸੰਤ ਦੇ ਪੰਦੂਕਾ ਮੰਦਰ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਸੁਧਾਰਕ ਧਰਮ ਉਭਰੇ, ਸਭ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ ਪਰ ਸਾਰੇ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ।"[੧੭]

ਕਬੀਰ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਹੋ ਗੱਲ ਦੂਜੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ । ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇ ਮੌਕੇ ਸਨ । ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜੀ-ਧਾਰਮਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਤੋੜਨ ਲਈ ਬਾਹਰੋਂ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਥੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਬਦਲਣ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ।

ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ-ਸਨਾਤਨਤਾ ਆਪਣੇ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਉਠਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੁਧਾਰਕ ਸਮਾਜੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ, ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਉਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਿੱਚ, ਲਗਾਤਾਰ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨੀਵਾਂ ਡੇਗਣ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਹਿੰਦੀ

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਇਸਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ । ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤਬਦੀਲੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਸਮਾਜੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਉੱਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸੋਚਿਆਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰਨ ਪਹੁੰਚਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਖ਼ਾਤਰ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰੇ। ਜੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਰਖਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜਕੜਬੰਦ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਢਾਲ ਸੀ । ਸਿਵਾਏ ਸਾਧਾਂ ਤੇ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਦੇ, ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੱਕੜਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਜਥੇਬੰਦ ਪੈਂਤੜਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਇਹ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਫਜ਼ੂਲ ਸੀ ਕਿ ਜਨਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲ ਪਏਗੀ । ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਏ ਬਗੈਰ ਹਵਾ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਲਟਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ । ਕੋਈ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਦਮ ਨਾ ਚੁੱਕਣ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਣ ਕਾਰਣ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਧਾਈ ਕਰਨੋਂ ਰੁਕ ਗਏ । ਇਕ ਖਿਆਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੂਸਰੀ ਖਿਆਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਹਰਾ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹਰਾ ਸਕਦੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ । ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਜਥੇਬੰਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਲੋਹੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਫੂਕਾਂ ਮਾਰਿਆਂ ਨਹੀਂ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਸੀ । ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਸਰੇ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਵੀਂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਬੰਨੇ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਕਾ ਦੇ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ । ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਰਗਰ ਸੱਟ ਮਾਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾ ਹੋਏ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਬੰਨੇ ਕੋਈ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਚੁਕਿਆ ਹੀ ਨਾ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੯
ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ

ਜੋ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪੈਂਤੜਾ ਬਣਾਇਆ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਸਰੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗੈਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚ ਇਕਮੁੱਠ ਘਾੜਤ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਤਨਾ ਅਗਾਂਹਵਧੂ, ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਬਾਰੇ ਕਈ ਗਲਤਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗਲਤਫਹਿਮੀਆਂ ਉਸ ਪਿਛੋਕੜ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਭਰੀ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕੇ ਥਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਰ ਸਭ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਹਿੰਦੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਜੀ ਧਾਰਮਕ ਰੁਖਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕੀਤਾ ।

੧ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਤਿੰਨ ਵੱਡੇ ਭਾਰੂ ਅਨਸਰਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਸਾਰਾ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ । ਸਭ ਤੋਂ ਭਾਰੂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮਜਬੂਰੀ ਸੀ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ; ਦੂਜਾ ਅਸਰ ਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਨਿੱਜਵਾਦ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਸੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ । ਕੋਈ ਵੀ ਐਸੀ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ, ਜੋ ਜਾਤਪਾਤੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹੋਵੇ, ਸਨਾਤਨੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੁਟ ਸਕਦੀ,

ਕਿਉਂਕਿ ਐਸਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਨਿਖੇਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਸੀ । ਐਮ. ਹਿਰਿਆਨਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿੱਚ ਦੋ ਤੱਤ ਸਾਂਝੇ ਹਨ; ਇਕ ਮੋਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਪੱਸਵੀ ਸਾਧਨ ।"[੧] ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਭਾਰੂ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਨ ਅਸੱਤ ਹੈ ਜਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ । ਜੀਵਨ ਇਕ ਬੰਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਹੋ ਸਕੇ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ, ਤਾੜੀ ਲਾ ਕੇ ਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ । ਸਮਾਜਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਰਵੱਈਆ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਾਲਾ, ਨਿੱਜਵਾਦੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ । ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਹਿੰਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਤਨਾ ਉਘੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਨੋਟ ਕੀਤਾ । "ਮੌਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿੱਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ।"[੧੯] ਸਨਾਤਨੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਰੰਗਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ । ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਐਸੇ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਤਲਬ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਵੇਦਿਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਏ । ਅਰਥਾਤ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਰਕਰਦਗੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਯਾਨੀ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਬੜ ਸਕੇ । "ਇਹ ਇਕ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਮੰਗੋਲੀ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਨ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਬਣਾਇਆ : ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ੧੩ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਈਰਾਨ, ਪੱਛਮੀ ਏਸ਼ੀਆ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਨੂੰ ਉਖੇੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।[੧੮] ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ । ਜੈਨ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ । ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਪਣਾਅ ਲਿਆ । ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਅਨਸਰਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਅਤੇ

ਇਕੱਠੇ ਅਸਰਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਾਰੀਆਂ ਪਿਛਾਂਹਖਿੱਚੂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ । ਮਾਨਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੂਲੋਂ ਢਾਹ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰੇਕ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ।

*੨ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਨਜ਼ਰੀਆ**

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸੋਚੀ-ਵਿਚਾਰੀ ਸਕੀਮ ਮੁਤਾਬਕ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਬਣਾਇਆ । ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ । ਉਪਰ ਦੱਸੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਅੱਸਥ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਕਰੜੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਰੁਝਾਵਾਂ ਤੇ ਪੱਕੇ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਵੱਡੇ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ । ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਨ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਸ਼ਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁਖਤਾ ਨਿਸਚੇ ਵਾਲੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਈ ਰੁਝਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟਾਇਆ ਜਾਏ ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲੱਗਿਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ । ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ, ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਮ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕੀਂ ਧਰਮ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਪਤੋਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਸਾਡਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

**ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਬਹੁਤ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋਖਣ ਨਾਪਣ ਲਈ ਇਥੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਪਿਛੋਕੜ ਦੇਣਾ ਹੀ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਵੇਰਵੇ ਦੇਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜਾਣਨ ਲਈ ਪਾਠਕ ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ "ਸਿੱਖਇਜ਼ਮ" ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ ।*

ਸਮਾਜੀ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਉਹਲੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ । ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸੀ । ਇਥੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ । ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਇਜ਼ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ । ਇਸੇ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ।

(ੳ) ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ

ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਤੇ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ।

"ਆਪਿ ਸਤਿ ਕੀਆ ਸਭੁ ਸਤਿ ॥"[2]

"ਨਾ ਤੂੰ ਆਵਹਿ ਵਸਿ ਬਹੁਤ ਘਿਣਾਵਣੇ॥"[3]

"ਨਿੰਦਉ ਨਾਹੀ ਕਾਹੂ ਬਾਤੈ ਏਹੁ ਖਸਮ ਕਾ ਕੀਆ ॥"[4]

ਇਸ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕੀਤਾ । ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ, ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਲੈਣ, ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਘਾਲਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ।

(ਅ) ਮੁਕਤੀ

ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਸੱਚ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਆਤਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ । ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਈ ਸਰਗਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਅਖੌਤੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ :

"ਦਰ ਦਰਸਨ ਕਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਕਰੈ ਕਿਆ ॥"[5]

"ਮੁਕਤਿ ਜੁਗਤਿ ਅਨਿਕ ਸੂਖ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਲਵੈ ਨ ਲਾਵਨੋ ॥"[6]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਕਿਰਤ "ਬੰਦਗੀਨਾਮਾ" ਦਾ ਨਾਂ ਬਦਲ ਕੇ "ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ" ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ।[7] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ

ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਖੁਦਪ੍ਰਸਤੀ, ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੇ ਨਿੱਜਵਾਦ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।

"ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ॥ ਤਾ ਦਰਗਹ ਬੈਸਣੁ ਪਾਈਐ ॥"[੯]

(ੲ) ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਜੀ ਲੜੀ ਇਹ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਨਾ ਹੋਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾਏ । ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਨ, *"ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ।"* "ਇਹ ਐਲਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਇਸ ਐਲਾਨ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰੱਬ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਭਾਈ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਸ ਐਲਾਨ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੱਤ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਐਲਾਨ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਜੋੜ ਹੈ ।"[੧੦] ਦਿਆਲੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ।[੧੧] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੇ ਦੂਜੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ।[੧੨]

ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਵਿਹਾਰਕ ਕਦਮ ਸੀ । ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਸੀ, ਕਿ ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ 'ਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਇਆ:

'ਪੁਛੇ ਜੋਗੀ ਭੰਗਰ ਨਾਥੁ ਤੁਹਿ ਦੁਧ ਵਿਚਿ ਕਿਉਂ ਕਾਂਜੀ ਪਾਈ ?"[੧੩]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦਾ ਜੀਵਨ ਧਾਰਮਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਿਆਇਤ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਛੋਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ।[੧੪] ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਦਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਇਸ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ

ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਧੂ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਤੇ ਤਿਆਗੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਅ ਰਹੇ ਸਨ ।[੧੫] ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਬਾਲ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਸੁਰਗਵਾਸ ਕਰ ਗਏ । ਬਾਕੀ ਸਭ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ।

ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਇਹ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਹਰ ਆਦਮੀ ਲਈ ਦਸਾਂ-ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ।

"ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਏ॥ ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਏ॥
ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ॥ ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ॥
ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ॥ ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ॥੧॥"

੩ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਏਕਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਆ

ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਡੱਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ । ਇਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਵਾਲੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਏਕਾਤਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਸੀ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਤੋਂ ਕੰਨੀਂ ਕਤਰਾਈ ਜਾਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਦਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰ ਪਈ ਜਾਂ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਰਾਹ । ਇਸ ਮਤਲਬ ਲਈ ਇਕ ਖੁਲ੍ਹ ਇਹ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਚਾਹੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਛੇੜਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਸਾਧ, ਨਾਥ, ਜੋਗੀ, ਫ਼ਕੀਰ, ਸਾਧੂ ਆਦਿ ਬਣ ਜਾਏ । ਦੂਸਰਾ ਰਾਹ ਇਹ ਲੱਭਾ ਕਿ ਖੁਦ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤਾ, ਖਾਸ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਤੋਂ । ਜਿਹੜਾ ਕਰੜਾ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜੱਫਾ ਇਸ ਧਾਰਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ 'ਤੇ ਮਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਰਾਬਿੰਦਰਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । "ਜਿਸ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਸੀ । ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ, ਤਅੱਸਬ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਲਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਰਹੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਆਧਾਰ

ਉੱਤੇ ਬਣੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ।"[੧੨] ਇਹ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਬੜੇ ਅਫਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਖੌਤੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਕਿਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਕਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹ ਛੱਪਾ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਧਰਮ ਦੇ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਉਲਟ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਦੁਫੇੜ ਨਹੀਂ । ਨਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਨਿਆਂ ਭਰੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਮੀਟ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਕਤੀ, ਧਾਰਮਕ ਜਬਰ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸਥਾਰ ਭਰਿਆ ਸਮੁੱਚਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾਇਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਏਕਾਤਮਕ ਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੈ । ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ । ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਖਲਾਕੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਨਿਜੀ-ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਵਾਸਤੇ ਨਿੱਜੀ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਅੰਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਸੇਵਾ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਦੋਵੇਂ ਅਨਿੱਖੜ ਹਨ । ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਢਾਲਿਆ ਜਾਏ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ: ਨੀਚਾਂ ਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਾਰਮਕ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਇਕ ਪੂਰੀ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਕ, ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜੀ, ਅੱਡ-ਅੱਡ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਨਾ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ 'ਤੇ ਛੱਡ ਕੇ ਅਣਗੌਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੇ । ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ । ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕਰਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਾਧੇ ਲਈ ਹਨ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਕੋਈ ਵੀ ਹਾਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਨਿਕੰਮਾਪਣ ਤੇ ਆਲਸ ਪਾਪ ਹਨ ।

ਆਪਣੇ ਏਕਾਤਮਕ ਧਾਰਮਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ : ਪਹਿਲੀ ਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ । ਅਰਥਾਤ ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣਾ । ਦੂਜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੇ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਮਲ ਦਰਅਸਲ ਇਕੋ ਸੇਧ ਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਨ । ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਨ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕੱਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਾਰਾ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਆਚਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਆਚਾਰ ਉਸ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜੀ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਨਸਾਫ਼ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

੪ ਸਮਾਜੀ ਰੁਖ

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਾਂਗੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ ।

ੳ) ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੇਵਾ

ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਧੀ, ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਜੋਗ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸਦੀ ਸੀ । ਸਮਾਜੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਉਂਦੀ । ਸਾਰਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜੀਵਨ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਵੱਡਾ ਨੇਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ । ਸਿਰਫ਼ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਮਹਾਯਾਨੀ ਫਿਰਕੇ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਅਜਿਹੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਜ਼ਾਬਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵੱਲ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹੀ ਤੋਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਪਾਸੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਾ ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ

ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ ।"[੧੮] ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਸੇਵਾ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। "ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ"[੧੯], *"ਭਗਤ ਸਰੋਮਨ ਸੇਵਾ ਜਾਨੇ ।"*[੨੦] ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।[੨੦ੳ] ਉਦਾਸੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਖੇਤੀ ਕੀਤੀ ।[੨੧] ਇਸ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਆਇਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ । ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਤਕਲੀਫ਼ ਹੋਵੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਉਹ ਆਪ ਦੂਰ ਕਰਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਰਨ ਤਾਰਨ ਵਿਖੇ ਕੋਹੜੀਆਂ ਲਈ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਸੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ।[੨੩] ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ।[੨੪] ਭਾਈ ਲੱਧੇ ਨੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣਾ ਚਿਹਰਾ ਕਾਲਾ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ । "ਲੱਧੇ ਕੀ ਉਪਮਾ ਕਰੀ ਮਧਿ ਦੀਵਾਨ ਗੁਰ ਆਪਿ । ਲੱਧੇ ਵਸਿ ਮੋਕੋਂ ਕੀਯੋ ਪਰਉਪਕਾਰ ਪ੍ਰਤਾਪ । ੫੩੮॥ ... ਪਰਉਪਕਾਰ ਔ ਨਾਮ ਕੇ ਤੁਲ ਨਹੀਂ ਜਗ ਮੈਂ ਜੱਗ ਤੱਪ ਕਰਾਰੇ ।"[੨੫]

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੇ ਬੇਗਰਜ਼ ਸੇਵਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

"ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਹੋਇ ਨਿਹਕਾਮੀ ॥ ਤਿਸ ਕਉ ਹੋਤ ਪਰਾਪਤਿ ਸੁਆਮੀ ॥"[੨੬]

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਬੇਗਰਜ਼ ਸੇਵਾ ਹੈ ।

(ਅ) ਨਿੱਜਵਾਦ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿੱਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਿੱਜਵਾਦ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪੰਜ ਬੁਰੇ ਰੂਪਾਂ (ਅਰਥਾਤ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ, ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੇ

ਜੋ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ (ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਵਾਲੇ ਰੂਪ) ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਤਰਾਂਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਸਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਾਤਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਠੇਸ ਲਗਦੀ ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਰਗਰਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਉੱਚੇ-ਨੀਵੇਂ ਰੁਤਬੇ, ਮਰਦਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ।

੫ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੁਖ਼

ਜੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸਮਾਜੀ ਭਲਾਈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਰੂਪ ਰੰਗ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ, ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵੀ ਚੇਤਨ-ਪੰਥੀਆਂ ਜਾਂ ਲਿੰਗਾਇਆ-ਪੰਥੀਆਂ *(Lingayats)* ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਪਿਛਲੱਗ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਬਣ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਜਾਂ ਮਹਾਯਾਨੀ ਬੋਧੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਗੈਰ-ਸਨਾਤਨੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਬਣ ਕੇ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਂਤਮਈਤਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੱਦਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਸੀਲੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਹੀ ਬਹੁਤ ਭਾਰਾ ਕੰਮ ਸੀ ਪਰ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਤੇ ਆਸ ਲਾਹੀ ਬੈਠੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹਾਨ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਕੰਮ ਸੀ।

ੳ) ਮੁਕਤੀ

ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ। ਮੁਕੰਮਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਏਨਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰੇ, ਬਲਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ, ਅਸੁਰਖਿਆ, ਜ਼ੁਲਮ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਥੁੜ੍ਹ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਮਿਲੇ :

"ਨਿਰਭਉ ਜਪੈ ਸਗਲ ਭਉ ਮਿਟੈ॥"[੨੭]
'ਜਾ ਤੂ ਮੇਰੈ ਵਲਿ ਹੈ ਤਾ ਕਿਆ ਮੁਹਛੰਦਾ॥
ਤੁਧੁ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਮੈਨੋ ਸਉਪਿਆ ਜਾ ਤੇਰਾ ਬੰਦਾ॥
ਲਖਮੀ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਖਾਇ ਖਰਚਿ ਰਹੰਦਾ॥"[੨੮]

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਡਰ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਟਕਰਾਅ ਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਚਾਰ ਖੰਭਾਂ ਵਾਲੀ ਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ । ਏਹੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ । ਏਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੱਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥"[੨੯]

ਇਸੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਭੈ ਤੋਂ ਪੂਰਣ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਾਸਤੇ ਲੜਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਸੀ । ਚਮਕੌਰ ਅਤੇ ਖਿਦਰਾਣੇ ਵਿਖੇ ਆਖ਼ਰੀ ਬੰਦੇ ਤਕ ਲੜਾਈ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿੱਚ 'ਮੁਕਤੇ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਵਜੋਂ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦਾ ਨਾਂ ਬਦਲ ਕੇ ਮੁਕਤਸਰ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਮੁਕਤਸਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਥਾਂ ਜਿਥੇ ਚਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ । ਖਿਦਰਾਣੇ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਭ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ । ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਖਰੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਜੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲੈਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦੇਣ ਦੀ ਹੋਈ ਭੁੱਲ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ।"[੩੦] ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਬੁਰਾਈ ਹੈ ।

(ਅ) ਅਹਿੰਸਾ

ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਜਿਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ । ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਤਾਬਕ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧੀਯੋਗ ਸਮਝਣਾ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਯੋਗ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਵੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧੀਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਤਾਂ ਦੇਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਤਲਬ ਲਈ ਨਹੀਂ । ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰ ਲਵੇ । ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਰਤ ਕੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ (ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ) ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰਲੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ

ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ ਵੀ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸੀ । ਜੈਨ ਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ-ਜੁਲਵਾਂ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣਾ ਵੱਡਾ ਅਧਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ।

ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਪਾਣੀ ਰਿੜਕਣ ਵਾਲੀ ਫੋਕੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਲ ਦੀ ਖੱਲ ਲਾਹੁਣ ਦਾ ਕੋਈ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜੀ ਅਸਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਖਿਆਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਠੋਸ ਹਾਲਤ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਜੋ ਪਾੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪੰਡਿਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਵਿੱਚ "ਮਨ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ । (ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ) ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਅਸੂਲ... ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚਕਾਰ ਘੋਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪਲੜਾ ਭਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦੇ ਕਾਂਗਰਸੀ ਜਤਨ ਨਾਲ ਅਖੀਰ ਉਹ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਗਏ ।"[੩੧] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ "ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਸਭਾ ਵਿੱਚ ਮਹਾਤਮਾ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਲ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਨ ਦਿੱਤਾ ।"[੩੧] ਗੁਰੂਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸੰਗੀਨ ਮਸਲੇ ਸਨ । ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ । ਅਕਬਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਜੋ ਅਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਿਆ ਹੈ:

"ਅਗਰ ਨਾ ਹੋਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸੁੰਨਤ ਹੋਤੀ ਸਭ ਕੀ।"[੩੨]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਧੁਨ ਵਿੱਚ ਮਸਤ ਰਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਾ ਅਪਮਾਨ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਆਈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨੀਤੀ ਵਿੱਚ ਭੋਰਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ

ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਤਪੱਸਿਆ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਪੱਸਿਆ ਤੇ ਤਿਆਗ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਤਿਆਗ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਹਿਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਧਾਰਮਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ।

ਨਿਆਂ-ਪੂਰਨ ਮਨੋਰਥ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਥੋਥੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਨ ਮਨੋਰਥ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅੰਤ ਤਸ਼ਦਦ ਵਿੱਚ ਮੁਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹੀ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਤਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਲਹਿਰਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਨ, ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਉੱਠੀਆਂ ਸਨ ਤਕਰੀਬਨ ਉਸੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਫਿਰ ਆ ਡਿੱਗੀਆਂ । ਇਸ ਦੁਖਦਾਈ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਨਹੀਂ ਮੀਟੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਹੱਦ ਤਕ ਧੀਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਰੱਕੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕਰਸ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸਬੱਬ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰੱਕੀ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਨਕੀ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬੁਰਾਈ ਢਲ ਗਈ ਹੋਵੇ । ਜੇ ਇੰਜ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਲੈਣ ਜਾਣ ਲਈ ਨਵੀਨ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਾ ਪੈਂਦੀ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੇ ਨਯਾਯ *(logic)* ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਅ ਸਕਦੀ ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਏ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਅਹਿੰਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵੱਈਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਵੇਖਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮਾਸ ਖਾਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਇਹ ਹੈ :

"ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸੁ॥ ...
ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਡੁ ਚੰਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ॥

ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖੁ ਝਗੜੇ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀ ਜਾਣੈ॥
ਕਉਣੁ ਮਾਸੁ ਕਉਣੁ ਸਾਗੁ ਕਹਾਵੈ ਕਿਸੁ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਣੇ॥ ...
ਮਾਸੁ ਛੋਡਿ ਬੈਸਿ ਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਰਾਤੀ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ॥
ਫੜੁ ਕਰਿ ਲੋਕਾਂ ਨੋ ਦਿਖਲਾਵਹਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀ ਸੂਝੈ॥ ...
ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਕੀ ਰਕਤੁ ਨਿਪੰਨੇ ਮਛੀ ਮਾਸੁ ਨ ਖਾਂਹੀ॥ ...
ਮਾਸੁ ਪੁਰਾਣੀ ਮਾਸੁ ਕਤੇਬੀ ਚਹੁ ਜੁਗਿ ਮਾਸੁ ਕਮਾਣਾ॥ ...
ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਨਿਪਜਹਿ ਮਾਸਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸੁਲਤਾਨਾਂ॥
ਜੇ ਓਇ ਦਿਸਹਿ ਨਰਕਿ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ ਕਾ ਦਾਨੁ ਨ ਲੈਣਾ॥ ...
ਪਾਂਡੇ ਤੂ ਜਾਣੈ ਹੀ ਨਾਹੀ ਕਿਥਹੁ ਮਾਸੁ ਉਪੰਨਾ॥
ਤੋਇਅਹੁ ਅੰਨੁ ਕਮਾਦੁ ਕਪਾਹਾਂ ਤੋਇਅਹੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣੁ ਗੰਨਾ॥"[੩੪]...

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸਾਂਝਾ ਸੋਮਾ ਹੈ । ਮਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਜੀਵਨ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਝੂਠ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਲਾਹਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਗਲ ਜਾਣ (ਉਸ ਦੀ ਕਮਾਈ ਲੁੱਟ-ਖਸੁਟ ਕਰਨ) ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਮਾਸ ਵਾਲੇ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸਾਗ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਹਿਣਾ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਇਕੋ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਹਨ । ਉਹ ਪੰਡਤਾਂ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਡਾਂਟਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਖੇ ਖ਼ੁਦ ਮਾਸ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ ।[੩੫] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਮਾਸ ਵਰਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਵੀ।[੩੬]

ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਹਵਾਲਾ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਸ ਵਾਲਾ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਛੁਟਿਆਏ ਜਾਂਦੇ ।[੩੭] ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਲੜੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਉਹ ਜੋ ਧਾਰਮਕ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹਿੰਸਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤਰੱਕੀ ਰੁਕਦੀ ਹੈ । ਦੂਜੀ ਲੜੀ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਸੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਐਸੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜਾਣੋਂ ਰੋਕਦੀ ਜਿਥੇ ਜਬਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਸਿਆਸੀ ਲੜੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਮਾਸ ਖਾਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਇਜ਼ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀ ਪੈਂਤੜਾ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਖਿਆ :

"ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ॥"[੩੮]

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨਿਆਇ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

"ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ ॥ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ॥...
ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ ॥ ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ ॥"[੩੯]

ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲੁੱਟ-ਖਸੁਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ :

"ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥"[੪੦]

ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ :

"ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ॥
ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ॥
ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ॥"[੪੧]
"ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ੍ਹਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ॥
ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨ੍ਹਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ॥
ਜਿਥੈ ਜੀਆਂ ਹੋਸੀ ਸਾਰ ॥ ਨਕੀ ਵਢੀ ਲਾਇਤਬਾਰ ॥"[੪੨]

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਸੰਤ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਯੋਗ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਹੀ ਜੋਤਿ ਸਨ । ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਇਕੋ ਹੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ ।[੪੨ੳ] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

"ਗਨੀਮੁਲ ਖਿਰਾਜ਼ ਹੈਂ ॥ ਗਰੀਬੁਲ ਨਿਵਾਜ਼ ਹੈਂ ॥"[੪੩]

ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਸੱਚ ਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਕਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ

ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ :

"ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੇਗ ਤੇ ਤੇਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ।"[੪੪]

ਇਹ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ (ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੀ ਮਿਸ਼ਨ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ) ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਕੇ ਉੱਤੇ ਉਕਰਿਆ ਗਿਆ । ਯੋਗ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਇਜ਼ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨਿਖੇੜ ਕਾਰਨ ਦੂਰ-ਰਸ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ ।

(ੲ) ਧਰਮ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਤੇ ਨਵੀਂ ਰੀਤ ਸੀ । ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ 'ਧਰਮ' ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲਚਕਦਾਰ ਵਿਚਾਰ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਵੀ-ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਤੇ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਛੋਟੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਵੇਸਵਾਵਾਂ, ਚੋਰਾਂ ਤੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਪੇਸ਼ੇ ਦੇ ਧਰਮ ਹਨ ।[੪੫] ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਰਬ ਲਾਗੂ ਨੈਤਿਕ (ਇਖ਼ਲਾਕੀ) ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਸਨ । 'ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ' ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ । 'ਕੁਦਰਤੀ ਦਾਤ' ਵਜੋਂ ਮਿਲੀ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਮਨਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸੱਤਾ *(authority)*, ਸਣੇ ਰੱਬ ਦੇ, ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨੀ ਗਈ । 'ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ' ਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਰੋਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਜ਼ੋਰ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ, ਅਰਥਾਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵੱਲ ਲਗਦਾ ਸੀ । ਜਨਮ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਬਣੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬੁੱਧਮਤ ਨੇ ਇਖਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਬੁੱਧਮਤ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸੀ । ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਧਮਤ ਧਾਰਮਕ ਮੱਠਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਿਤਾਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਮ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਰ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਟਿਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਪਿਆ।

ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਨ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ । ਸਾਰੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਨ ਸਮਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ । ਸਮੇਤ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ ਦੇ, ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਕੇ

ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਤੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲਿਆਂ ਲਈ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣਾ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ "ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨਿ ਕੀਆ ॥" ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

"ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ ॥ ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰਦੇਵ ਪਠਾਏ॥
ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਤੁਮ ਧਰਮ ਬਿਥਾਰੋ ॥ ਦੁਸਟ ਦੋਖੀਯਨਿ ਪਕਰਿ ਪਛਾਰੋ॥੪੨॥
ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ ॥ ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨ ਮੰ॥
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ ॥ ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨਿ॥ ੪੩॥"[੪੬]

ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ।

(ਸ) ਗੁਰੂਆਂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ

ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸ਼ਰਧਾ ਦੋ ਧਾਰੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ । ਜੇ ਚੰਗੇ ਪਾਸੇ ਲਗੇ ਤਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੁਰਾਹੇ ਵੀ ਲਿਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਤਕਰਾਪਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰੱਈ ਕਟੜਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਚਾ ਆਦਰਸ਼ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈ ਗਿਆ । ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੋਝੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਾਇਆ । ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ।

ਗੁਰੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਭਲਾਈ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜੋਖ-ਨਾਪ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ । ਪਾਨੀਕਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਸ ਵੱਡੇ ਸਮੂਹਕ ਟੱਬਰ (ਅਰਥਾਤ ਉਪ-ਜਾਤ) ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਿੰਦੂ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਮੂਹਕ ਗੁਟ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ । ਇਹ (ਉਪ-ਜਾਤ) ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਬਣਾਈ । ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ

ਇਸ (ਉਪ-ਜਾਤੀ) ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੱਪਦੇ । ਇਹ (ਉਪ-ਜਾਤੀ) ਉਹ ਪੁਖਤਾ ਨੀਂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।"[੪੭]

ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਲਾਉਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਔਖੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ । ਸਮਾਜਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਦੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਘੇਰੇ ਜਾਣ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮੁਸ਼ਕਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਮਾਨਵੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਐਨਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋੜ ਦੇ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਸਮਾਜੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਨੇ ਲੱਗਣ । ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇ ਧਾਰਮਕ ਲੀਡਰ·ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਖੁਦ ਆਪ ਤੁਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕੀਤਾ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰਾਹੀਂ, ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਿੱਚ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ, ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਾਲੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਜਾਤ ਤੇ ਜਮਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀਆਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈਆਂ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਢੇਰ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿੱਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਰ ਤਕ ਕਬਜ਼ਾ ਰੱਖਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਜਿਹੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਿੱਖ ਬਾਕੀ ਬਚੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਗੜ੍ਹੀ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਕਿ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰ ਸਕਣ । ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਲਏ, ਤਾਂ ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਧੋਖੇ ਵਿੱਚ ਰਹੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲ ਨਾ ਜਾਣ । ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਸੰਤ ਸਿੰਘ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ "ਉਹ ਸਿਰਫ਼ 'ਖਾਲਸਾ', 'ਖਾਲਸਾ' ਬੋਲਦਾ ਰਿਹਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬੁੱਲਾਂ 'ਤੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸੀ ।"[੪੮] ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਜਿੱਤ ਦੇ ਅਟੱਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿੱਚ ਬਦਲੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਰਗਵਾਸ

ਕਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਲੰਮੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਲਦੀ ਰਹੀ । ਭੰਗੂ, ਸਿੱਖ ਜੋਧਿਆਂ ਤੇ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

"ਨਾਂਗੇ ਖਰੇ ਔ ਭੂਖੇ ਪਯਾਸੇ । ਦਾਰੂ ਸਿੱਕਾ ਨਹਿ ਕਛੁ ਪਾਸੇ।
ਹਾਟ ਪਟਨ ਬਾਜ਼ਾਰ ਸੁ ਨਾਹੀਂ । ਰੋਗੀ ਔਖਧ ਬਿਨ ਮਰ ਜਾਹੀਂ।
ਗੁਰ ਬਚਨਨ ਕੀ ਉਨ ਕੋ ਆਸ । ਯਾਹੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਉਨ ਕੇ ਪਾਸ।"[੪੯]

ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਸੀਹਿਆਂ, ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇਂ ਸਦਕਾ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ । ਇਹ ਉਹੀ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ।

੬ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸਥਾਰਿਤ ਤੇ ਇਕਾਗਰ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲੋਂ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੂਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਟੋਟੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਭਰੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਉਮੈ ਜਾਂ ਨਿੱਜਵਾਦ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਲਾਜ ਨਾਮ ਜਾਂ ਰੱਬ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਸਾਡੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਪਰ ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਐਸੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਉੱਚਿਆਂ ਚੁੱਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਾ ਹੋਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਲੱਛਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਉੱਤੇ ਇੰਨਾ ਵਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਲੋਕ ਗਲਤੀ

ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਉਸ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਚਰਿਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਣ 'ਤੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਣੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਨਾ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇਕ ਇਕਾਗਰ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਦੋ-ਰੁਖਾ ਰਾਹ ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤਾ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਇਨਸਾਨ (ਗੁਰਮੁਖ) ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨ (ਗੁਰਮੁਖ) ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਐਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਭਾਰਤੀ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਰਹੇ ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਦਲਣ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ । ਪੰਥ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਇਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ । ਇਹ ਸਭ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲੇ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਬਦਲਿਆ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਇਸ ਦੋ-ਪੱਖੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਰੱਖਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ

"ਹੋਦੈ ਤਾਣਿ ਨਿਤਾਣੀਆ ਰਹਹਿ ਨਿਮਾਨਣੀਆਹ॥[੫੦]

"ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਏਤੁ ਮਾਰਗਿ ਜਾਣਾ॥"[੫੧]

(ਅਰਥਾਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੀਖਣਤਾ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਦੁਰਲਭ ਸੰਯੋਗ ।) ਸਿੱਖ ਨੂੰ 'ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ' ਬਣਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ । 'ਹਕੀਕਤ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[੫੨]

* * *

ਕਾਂਡ-੧੦
ਸਿੱਖ-ਪੰਥ

ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੁਤਾਬਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹਿ ਸਕਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹਕ ਸੰਸਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅਨਿਆਂ-ਭਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਚੈਲੰਜ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੈਲੰਜਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਨ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਲ ਹੋਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਣਾ ਸੀ । ਨਵੀਆਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨਤਕ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਸਰਬ-ਲਾਗੂ ਮਾਨਵਵਾਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਸੌਖੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸਨ ।

ਜੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਤਕ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵਜੋਂ ਸੀਮਤ ਰਹੇਗਾ । ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਾ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਨਾ ਮਾਤਰ ਅਸਰ ਪਿਆ । ਜੇ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਨਿਖੜਵੀਂ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਵੀਂ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਜਿਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ, ਉਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ ।

੧ *ਨਿਖੇੜਾ*

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼

ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵੱਲ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਸੀ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਮਾਹੌਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਈਰਖਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਧਾਰਮਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਸਨ । ਆਪਣੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਛੱਡਦਾ ਸੀ । ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਹਨ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ । ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਸੁਆਲ ਕਰ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਮੈਂ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਹਾਂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ । ਮੈਂ ਨਾ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਨਾ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ।"[੧] "ਹਿੰਦੂ ਕਹਾਂ ਤਾ ਮਾਰੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭੀ ਨਾਹਿ ।"[੨] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉੱਠਣ ਤੇ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਝਣ 'ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ'[੩] । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਖੇ ਸ਼ੇਖ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਦੇ ਮਕਬਰੇ 'ਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ, 'ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਤੁਸੀਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ।"[੪] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਕੰਧਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਸੁੰਨੀਆਂ ਤੇ ਰਾਫ਼ਜ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ ।[੫] ਪਠਾਣ ਉਬਾਰੇ ਖਾਨ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹਨ ।[੬] ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਜਾ ਵੱਸੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਆਉਂਦੇ ।[੬੪] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਘਰਿ ਘਰਿ ਬਾਬਾ ਪੂਜੀਐ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗੁਆਈ ।"[੭]

ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣਾ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ । ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।[੮] ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਚਰਿਤਰ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਅਖਾਉਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

"ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ । ਹਿੰਦੂ ਕਾ ਗੁਰੂ ਮੋਮਨ ਕਾ ਪੀਰ ।"

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪਰਪੱਕ ਯਕੀਨਾਂ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਾਹਿਦ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।

"ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਨ ਭੇਦ ਲਖਿਓ ਸਭ ਹਾਰ ਪਰੇ ਹਰਿ ਹਾਥ ਨ ਆਇਓ ॥"[੯]

"ਜਿਤ ਦਰਿ ਲਖ ਮਹੰਮਦਾ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ।"[੧੦]

ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ :

"ਮਾਂਦਲੁ ਬੇਦਿ ਸਿ ਬਾਜਣੋ ਘਣੋ ਧੜੀਐ ਜੋਇ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ਤੂ ਬੀਜਉ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ॥ "[੧੧]

ਦਬਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ "ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਤਰ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।"[੧੧ੳ] ਇਹ ਪਿੱਛੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ, ਦੂਸਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ 'ਤੇ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਕ ਗੁਰੂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਾਹਦ ਠੇਕੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਸਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹਿਦੂਦ ਸੀ । ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲਵੇ, ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਰਨ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।[੧੨] ਆਰੀਆਵਰਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਭੂਮੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਇਕ ਸਮੇਂ ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸਿੰਧ ਨਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਕਰਮਵਤੀ ਨਦੀ ਤਕ ਸਨ ।[੧੩] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ । ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦੂਜਿਆਂ

ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ, ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਵਾਰਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਹਦ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਮੰਗਦੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਤੇ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੇਲ ਸੀ ।

੨ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ

ਨਿਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਿਖੇੜ ਹੀ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਮਾਜੀ ਔਕੜ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚਾ ਸੀ । ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਪੁਰਜ਼ਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਕਰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਕਦਮ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ ਜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪੈਂਤੜਾ ਬਨਾਉਣ । ਬੁੱਧਮਤ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮੱਠਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸੁਸਾਇਟੀ ਬਣਾਈ ਪਰ ਬੁੱਧਮਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ । ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਮੁੜ ਕੇ ਜਮਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ, ਤਾਂ ਆਮ ਬੋਧੀ ਜਨਤਾ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਦਲਦਲ ਵਿੱਚ ਧੱਸ ਗਈ ਤੇ ਕੇਵਲ ਮੱਠਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਬਚੇ । ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਸਵਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਲਿੰਗਾਇਤ ਪੰਥੀਆਂ (ਬਾਸਵਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ) ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਵਧੇਰੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ (ਅਰਥਾਤ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ, ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣਾ ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਣਾ) ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਮ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਲਿੰਗਾਇਤ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਤਿੱਖੇ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਨਰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਘੁਲਿਆ-ਮਿਲਿਆ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੇ । ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਗ ਬਣੇ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਰਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਲਿੰਗਾਇਤਵਾਦ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ।"[੧੪] ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਚੈਤਨੱਯ ਭਗਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸੀ । ਚੈਤਨੱਯ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਸਨ । ਚੈਤਨੱਯਪੰਥ ਦੇ ਇਕ ਕਰਤਬਯਾ ਨਾਮੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਇਸਾਈਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣੇ ਸਨ । ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇਕ

ਜਾਂ ਦੋ ਵਾਰੀ ਇਕੱਠੇ ਭੋਜਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ।[੧੫] ਪਰ ਚੈਤੱਨਯ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਕੇ ਜਾ ਰਲਿਆ ਅਤੇ ਲਿੰਗਾਇਤ ਪੰਥੀਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਬਜੀ ਫ਼ਿਰਕਾ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮੱਤ ਬਣਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਰੁਕ ਗਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸਿਰਕੱਢ ਸਨ । ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਖਿੱਚਿਆ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਖਿਆਲ ਨਾਲ (ਕਬੀਰ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਜੁਲਾਹੇ ਸਨ)।[੧੬]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਜੰਮਦੀਆਂ ਹੀ ਮਰ ਗਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰੇ ਹੋਏ । ਲਿੰਗਾਇਤ ਅਤੇ ਚੈਤਨੰਯ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਰਗਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਕੁਝ ਖਾਸ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਹਾਰ ਤਾਂ ਅਪਣਾਅ ਲਿਆ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਕੰਮ ਕੀਤਾ । ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ। ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਨਿਗਲ ਸਕੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧਮਤ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਯੁਗ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅੱਡਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਚਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੀ

ਲਿੰਗਾਇਤ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨਯ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਰਗਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਬੀਰ ਜੀ ਆਦਿ ਦੂਸਰੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ, ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਇਹ ਵੱਖਰਾ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ-ਪੰਥ) ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਇਸ ਅਹਿਮ ਐਲਾਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ । ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨਸਾਨ ਸੀ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ । ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਖੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਹੈ : "ਤਬ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਡੇਰਾ ਲੁਟਾਇ ਦੂਰ ਕੀਆ । ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜਾਇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਸਾਥਿ ਬੈਠਾ ।... ਤਬ ਲੋਕੁ ਲਾਗਾ ਕਹਿਣੇ, 'ਨਾਨਕ ! ਅਗੈ ਤੂ ਕਿਛੁ ਹੋਰ ਥਾ (ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂ), ਅਬ ਤੂ ਹੋਰੁ ਹੋਆ । ਹੁਣ ਕਿਛੁ ਹੋਰੁ ਲਗਾ ਆਖਣੇ । ਇਕ ਹਿੰਦਵਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ ਇਕੁ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਤੂੰ ਕੇਹੜੇ ਰਾਹਿ ਵਿਚਿ ਹੈ ।' ਤਬ ਗੁਰੂ ਬਾਬੈ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਹਿਆ ਜੇ : "ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਮੈ ਕਿਸ ਦੇ ਰਾਹਿ ਹੋਵਾਂ। ਖੁਦਾਇ ਨ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ, ਮੈਂ ਜਿਹਾ ਸਿ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦੇ ਰਾਹਿ ਹਾਂ ।"[੧੨]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਵਾਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਕੀਤੇ ਪੂਰੇ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਘਾਟਾਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ।

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੁਧਾਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਾਹਦ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੱਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਸੀ । "ਪੰਥ ਚਲਾਵਨ ਕੰਊ ਸ੍ਰੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਜੀ ਬਿਦਾ ਕੀਆ (ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੂੰ) ।"[੧੮] "ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਸਹੀ ਕਰੇ, ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਹੀ ਕਰਿ ਸਕੇ ।"[੧੯] ਜਿਹੜੇ ਦੋ ਕਾਜ਼ੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਏ ਸਨ, ਉਹ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਪੀਰ ਹਨ । "ਤੈਥੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾ ਹੋਂਦੀ ਹੈ ਜੀ ।"[੨੦] "ਤਬ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਭਨਹੁ ਮਹਿ ਏਹ ਬਾਤ ਚਲਿ ਪੜੀ ।... ਜਿ ਇਸ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਕਵਨ ਹੈ ਨਾ ਇਸੁ ਕਾ ਜੋਗੀ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਸੁ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਸੁ ਤਪਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਸੁ ਕਾਜੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਸ ਮਉਲਾਨਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਸੁ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕਾ ਮਾਰਗੁ, ਨਾ ਏਹੁ ਵੇਦ ਕੇ ਰਾਹਿ, ਨਾ ਕਤੇਬ ਕੇ ਰਾਹਿ ਪਰ ਹੋਇ...।"[੨੧] ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਤਰੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ "ਨਾ ਉਹ ਬੇਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਤੇਬ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।"[੨੨] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗਏ । ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਉਥੇ ਨਾ ਜਾਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋਵੇਗਾ । ਜੇ ਉਹ ਨਿਰਾ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਇਹ ਸੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਏ । ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

"ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧਿ ਮੰਡਲੀ ਕੀਤੋਸੁ ਅਪਣਾ ਪੰਥੁ ਨਿਰਾਲਾ।"[੨੩]
"ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ।"[੨੪]

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ

"ਕਰਨਿ ਬਖੀਲੀ ਆਪਿ ਵਿਚਿ ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਇਕ ਕੁਥਾਇ ਖਲੋਈ ।"[੨੫]
"ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤਿ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥੁ ਚਲਾਇਆ ।"[੨੬]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕਦਮ ਵੀ ਚੁੱਕੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਬਣਵਾਈਆਂ ।[੨੭] ਇਹ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਐਸੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੁਤਾਬਕ ਸੰਕਲਪੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੋਣਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ (ਮੰਜੀਆਂ ਥਾਪੀਆਂ) ।[੨੮] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਪੰਥੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ । ਨਾਨਕਪੰਥੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵੇਲੇ 'ਸਤਿ ਕਰਤਾਰ' ਬੁਲਾਉਂਦੇ[੨੯], ਜੋ 'ਰਾਮ ਰਾਮ' ਤੇ 'ਅਸਲਾਮਾਲੈਕਮ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੀ ।

ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਇਹ ਚੁੱਕਿਆ ਕਿ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨੀਯਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਰੜੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਯੋਗ ਅਧਿਕਾਰੀ ਚੁਣਿਆ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਚਲਾਵੇ । ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅੰਗਦ ਰੱਖਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾ-ਨਸ਼ੀਨ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਹੀ ਜੋਤ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਇਕੋ ਸੀ :

"ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥"[੩੦]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਥਾਪਿਆ ਲਹਿਣਾ ਜੀਵਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸਿਰਿ ਛਤ੍ਰ ਫਿਰਾਇਆ।
ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ਕੈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕਿ ਰੂਪੁ ਵਟਾਇਆ।"[੩੧]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਮਾਧੀ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਹੋੜ ਕੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਂ ਲਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ । "ਹੇ ਮਹਾਪੁਰਖ ਕਾਹੇ ਤਪ ਧਰਾ ।... ਅਬ ਮਿਰਜਾਦ ਪੰਥ ਕੀ ਕਰੋ । ਯਹ ਆਗਿਆ ਮੇਰੀ ਮਨ ਧਰੋ ।"[੩੨] ਇਹੀ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। "ਜੋ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਜੀ ਹਮ ਸੋ ਕਹੀ ।... ਵਹੀ ਬਚਨ ਤੁਮ ਸੋ ਅਬ ਭਾਖੋਂ । ਧਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਪੰਥ ਨੀਵ ਸਚੁ ਰਾਖੋ ।"[੩੩] ਇਹੋ ਮਿਸ਼ਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਏ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ।[੩੪] ਇਸ ਗਵਾਹੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਹੀ ਜਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਤਰਜੀਹ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮਸਾਲਾ, ਸੰਗਤ, ਲੰਗਰ ਤੇ ਮੰਜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਚਲਾਈਆਂ । ਅਗਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ ਤੇ ਵਧਾਇਆ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੰਜੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬਾਈ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਏ । ਉੱਚੀ ਧਾਰਮਕ ਪਦਵੀ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰਾਂ (ਮੰਜੀਆਂ) 'ਤੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਉਹ ਇੰਚਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋੜਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ

ਲੜੀ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੰਗਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਪਾਸ । ਉਹ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਕੇਂਦਰੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਵਿੱਚ ਭੇਜਦੇ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਦੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੜ੍ਹਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਰਥ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਲਈ ਦਸਵੰਧ (ਆਪਣੀ ਆਮਦਨ ਦਾ ਦਸਵਾਂ ਹਿੱਸਾ) ਦੇਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਡੇਰਾ ਲਾਇਆ । ਇਹ ਥਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ । ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਐਸੇ ਦੋ ਸਮਾਗਮ ਅਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ, ਜਿਥੇ ਪੰਥ ਦੇ ਆਮ ਇਕੱਠ ਵਾਸਤੇ ਦੂਰੋਂ ਨੇੜਿਓਂ ਸਿੱਖ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੇ ਤਰਨਤਾਰਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਏ । ਸਮਾਂ ਪੈਣ 'ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਮੱਕਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤੀ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ । ਵੱਖਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀ, ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਕ ਕੇਂਦਰ, ਵੱਖਰੀ ਲਿਪੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਦਕਾ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਅੱਡਰਾ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਬਣ ਗਿਆ । ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਜਥੇਬੰਦਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਥੇ ਇਤਨਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪੈਂਤੜਾ ਬਝ ਗਿਆ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਪਰ ਫ਼ੌਜੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਪੱਕੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।

੩ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ (Universalism)

ਜਦ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਾਹਿਦ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ *(excıusive authority)* ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚਾਂ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।[੩੫] ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਜੇਤੀ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰੀ ਜਗਦੀਸਰਿ ਤੇ ਸਭਿ ਊਚ ਹਮ ਨੀਚ ਬਿਖਿਆਸ ॥"[੩੬]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਮੈ ਹਉ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੋ ਦਾਸਾ"[੩੭] ਦਸਦੇ ਹਨ । ਦਸਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ । ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਹਿਦ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਅੱਡਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ "ਖ਼ਾਲਸਾ" ਸਾਜਿਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ :

ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਭੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ ...
ਦੇਹੁਰਾ ਔ ਮਸੀਤ ਸੋਈ ਪੂਜਾ ਔ ਨਿਵਾਜ ਓਈ ॥[੩੮]

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਗੂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਦਿੱਤਾ । ਧਰਮ ਨੂੰ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਜਾਂ ਪੀਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸਪਿਰਟ, ਸਿਧਾਂਤ, ਮਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ।[੩੯] ਇਥੇ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣੇ (ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਜੇ ਸਰਬ-ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਏ) ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਨਹੀਂ ਟੇਕਿਆ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਖੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਚੇਲੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਬਣ ਗਈ, ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਮਤਿ ਗੁਰ ਆਤਮ ਦੇਵ ਦੀ ਖੜਗਿ ਜੋਰ ਪਰਾਕੁਇ ਜੀਅ ਦੈ ॥
ਗੁਰਿ ਚੇਲੇ ਰਹਰਾਸਿ ਕੀਈ ਨਾਨਕਿ ਸਲਾਮਤਿ ਥੀਵਦੈ ॥[੪੦]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

"ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ਕੈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕਿ ਰੂਪੁ ਵਟਾਇਆ ।"[੪੧]

ਜਦੋਂ ਸਪਿਰਟ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਸੀ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦਾ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸਿਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਛੋਹੇ ।[੪੨] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ । ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇਹ ਨਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਸੂਲ, ਮਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਜੋ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂਆਂ

ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਿਤਨੀ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ । "ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਹਤੇ ਹੈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਨਸੂਖ ਹੈਨ ਅਰੁ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਖਦੇ ਹਨ ਹਿੰਦੂ ਮਨਸੂਖ ਹੈਨ । ਅਸਾਨੂੰ ਹੁਕਮ ਪਰਵਿਦਗਾਰ ਦਾ ਹੋਆ ਹੈ ਜੋ ਚਾਰ ਕਤੇਬਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਕਰੋ । ਪੜ੍ਹੇ ਗੁੜ੍ਹੇ ਸਬਾਬ ਨਹੀਂ, ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਬਾਬ ਹੈ । ਖ਼ਾਸ ਮਤਲਬ ਅਮਲ ਹੈ ।"[੪੩] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮਾ ਨਾਮੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੰਤ ਪਾਸ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਅਲਿਆਰ ਨਾਮ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ, ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਬਣਾਇਆ।"[੪੫] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਭੀਖਨ, ਦੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਤੋਂ ਰਖਵਾਈ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਛੇ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜੀਆਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਦ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰਾ ਨਾਮੀ ਨਵਾਂ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਖਰਚੇ ਉੱਤੇ ਮਸਜਦ ਬਣਵਾਈ ।[੪੬] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ ਪਹੁੰਚ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ । "ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੱਕ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ।"[੪੭] ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਤੇਜ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕਈ ਨੇਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਫਿਰਕੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ । ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰ ਸੀ । ਉਹ ਖੁਦ ਆਪ, ਉਸ ਦਾ ਭਰਾ, ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸੌ ਪੈਰੋਕਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜੇ । ਲੜਾਈ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਮਾਰੇ ਗਏ ।[੪੭] ਪੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਕਾਰਨ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਿਆ।[੪੭] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਇਕ ਜਰਨੈਲ ਸੱਯਦ ਬੇਗ ਆਪਣੀ ਕਮਾਂਡ ਹੇਠ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਆਦਮੀ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਆਇਆ ਪਰ ਲੜਾਈ ਦੇ ਇਕ ਨਾਜ਼ੁਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਬਦਲ ਲਿਆ । ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਗਿਆ ਤੇ "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਦੌਲਤ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ।"[੪੮] ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜਦਿਆਂ ਇਕ ਹੋਰ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਸੱਯਦ ਬੇਗ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ।[੪੯] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜਰਨੈਲ ਸੱਯਦ ਖ਼ਾਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਾਹੀ

ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨੀ ਆ ਡਿੱਗਾ ।[੫੦] ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ । ਉਹ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਆਉਂਦੇ ਸੀ । ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ । ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਸਰ ਜਾਣੋ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ।[੫੧] 'ਹਕੀਕਤ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ੧੭੮੩ ਵਿੱਚ (ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤਿ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਲੰਘਣ ਬਾਅਦ) ਇਸ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤੀ ਕਿ "ਉਸ ਦੇ (ਨਾਨਕ ਦੇ) ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਨਾ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੌਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਆਈ ਹੈ ।"[੫੧]

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਜਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਸਿਰਫ਼ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ । ਸਿਰਫ਼ ਭਗਤਮਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਮਿਥਵੇਂ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ, ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਤੇ ਨਵਾਂ ਪੰਧ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਾਕਮ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਧੀ ਲੜਾਈ ਛੇੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣਾ ਪਿਆ । ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਕੁਰ, ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਹ ਢਕੌਂਸਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ । ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ

ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵੱਲੋਂ ਜਾਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟੀਆਂ ਜਾਣ ਜਾਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋਇਆ ਜਾਏ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਐਸੇ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਟਿਕਿਆ ਰਹੇ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰੱਈ ਤਅੱਸਬ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦਬ-ਦਬਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਖਾਸ ਕਦਰਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣ ਲਈ :

"ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥"[੫੨]
"ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ ॥"[੫੩]
ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਦੇ ਉਪਦੇਸੁ ॥
ਨਾਨਕ ਉਸੁ ਪੰਡਿਤ ਕਉ ਸਦਾ ਅਦੇਸੁ ॥"[੫੪]
"ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜਾਈਐ ॥ ...
ਏਕ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥[੫੫]

ਇਹ ਤੁਕਾ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਸਾਦਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਨਾ-ਹੱਕ ਹਨ ਜਾਂ ਜਬਰ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ । ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਜਾਬਰ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦੀ । ਏਸੇ ਕਾਰਜ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬੇਡੌਲ ਤੇ ਢਿੱਲੀ-ਮੱਠੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਹਰਕਤ ਵਿੱਚ ਨਾ ਆਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਅਨਿਆਇ ਤੇ ਜਬਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੋਰ ਪੰਥ ਖੜਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੧
ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤੇ ਤਰੱਕੀ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਸਮਾਜੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ (ੳ) ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣਾ, (ਅ) ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਣਾ ਅਤੇ (ੲ) ਖਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ । ਅਨਿਆਂ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ । ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ।

੧ ਜਾਤ-ਪਾਤ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨਾ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਇਸ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ । ਸਮੇਂਜ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀਆਂ ਸਨ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਕੋਈ ਨਰਮ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤਕ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਲੰਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੇਟ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਦੂਜੀਆਂ ਨਾਬਰਾਬਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇਵਾਂਗੇ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮੱਧਯੁਗੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ । ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕੀਤੀ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਹ ਚੋਟ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ । ਬਹੁਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਚੁੱਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ :

(ੳ) ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ (motivative power)

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੇ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਲਟ ਦੇਣ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਸ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਓਪਰੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਨਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੋਟ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਸਹੀ ਸੂਝ-ਘੇਰੇ *(perspective)* ਦੀ ਹੱਦ ਤੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਤਰੱਕੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਘੱਟ ਵਧ ਹੋਣ ਦਾ ਤੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਕੁੰਜੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਸਬੰਧੀ, ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ, ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੇ ਪੇਸ਼ੇ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਰੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕੰਧਾਂ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹੀ ਸਨ ।

(ਅ) ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬਾ

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਾਤ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਕੇ ਵਡੇਰਾ ਅਰਥ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਸ਼ੈਰਿੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਧਾਰਮਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਨ... ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ

ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਜ਼ਬਤ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।"[੧] ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨਤਾ ਅਜਿਹਾ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਾ ਜਾਏ ।[੨] ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਅਸੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ 'ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ । ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ 'ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ' ਤੋਂ 'ਜਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ' ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਹੈ। ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਦੀ ਘੜੇ ਘੜਾਏ ਅਸੂਲਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ; ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਓਦੋਂ ਜਦੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ ਪਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ' ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਇਕ ਸੜਕ ਤੋਂ ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਕੱਠੇ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਸੜਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਮਝੀ ਜਾਵੇਗੀ ।[੨ੳ] ਸੌ ਸਾਲ ਦਾ ਬੁੱਢਾ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦਸ ਸਾਲ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਬੁੱਢੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਦਾ ਪਿਓ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ।[੨ਅ] ਰਾਜਾ ਤੜਕੇ ਉਠ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰੇ ।[੨ੲ] "ਵਿਸ਼ (ਵੈਸ਼) ਰਾਜੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰਾਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਹੈ ।"[੩] ਗਰੀਬ ਤੋਂ ਗਰੀਬ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਅਮੀਰ ਤੋਂ ਅਮੀਰ ਬਾਣੀਏਂ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿੱਚ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਨਾਲੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਹੱਕ ਵੱਧ ਸੀ ।[੪] ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਕੋਲ ਸੀ । ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਥਿਆਰ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨਵੀਂ-ਨਵੀਂ ਹੱਥ ਆਉਂਦੀ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਤੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਨਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਪਿੱਛੇ ਭਜੇ ਫਿਰਦੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਉੱਤੇ ਤਸੱਲਤ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਐਸੀ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ ।[੫] ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਜਾਂਗਲੀ ਜੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ । ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੇ ਹਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਸੀ ਠੋਕ ਸਕਿਆ । ਮਰਾਠਾ ਲੀਡਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਓਸ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਥੋਥੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ।

(ੲ) ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਤੇ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਮੱਤ 'ਮੈਂ' ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ (ਹਉਮੈ) ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦਾ ਹੈ :

"ਸਗਲ ਪੁਰਖ ਮਹਿ ਪੁਰਖੁ ਪ੍ਰਧਾਨੁ ॥
ਸਾਧਸੰਗਿ ਜਾ ਕਾ ਮਿਟੈ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥
ਆਪਸ ਕਉ ਜੋ ਜਾਣੈ ਨੀਚਾ ॥
ਸੋਊ ਗਨੀਐ ਸਭ ਤੇ ਊਚਾ ॥
ਜਾ ਕਾ ਮਨੁ ਹੋਇ ਸਗਲ ਕੀ ਰੀਨਾ ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਤਿਨਿ ਘਟਿ ਘਟਿ ਚੀਨਾ ॥"[੬]

ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਲਗਵੇਂ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, (ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਧਰਮ) ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਣ ਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਸੀ । ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਮੋਣ ਲਈ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ । ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਹੋਰ ਮਿਆਰ ਨੀਯਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਪਰ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਦੁਫੇੜ ਨਹੀਂ । ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ । ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਧਾਰਮਕ ਨਾਪ ਤੋਲ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ 'ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਦੀ ਗੋਲ-ਮੋਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰ ਕੇ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਲਈ । ਇਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ 'ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ' ਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ :

"ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥
ਇਸੁ ਗਰਬ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ ॥"[੭]
"ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀਂਆਣੀ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥ ...
ਉਤਮ ਮਧਿਮ ਜਾਤੀਂ ਜਿਨਸੀ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥ "[੮]

ਕੁਝ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਪਰ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰ ਧਾਰਮਕ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਸਦਕਾ, ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਸਚਾਈ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਵਧੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ 'ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ' ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਝੂਠੀ ਮਨ ਕੀ ਮਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ । (ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੁਤਾਬਕ)

"ਮਜਨੁ ਝੂਠਾ ਚੰਡਾਲ ਕਾ ਫੋਕਟ ਚਾਰ ਸੀਗਾਰ ॥

ਝੂਠੀ ਮਨ ਕੀ ਮਤਿ ਹੈ ਕਰਣੀ ਬਾਦਿ ਬਿਬਾਦੁ ॥
ਝੂਠੇ ਵਿਚਿ ਅਹੰਕਾਰਣੁ ਹੈ ਖਸਮ ਨ ਪਾਵੈ ਸਾਦੁ ॥"[੯]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨੀਚਾ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਚ ਜਾਤ' ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ :

"ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥
ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ ॥ "[੧੦]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਬੰਧ ਜੋੜ ਲਿਆ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੀਮਤੀ ਹਨ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰੰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ।
ਰਾਣਾ ਰੰਕੁ ਬਰਾਬਰੀ ਪੈਰੀ ਪਵਣਾ ਜਗ ਵਰਤਾਇਆ।"[੧੧]

ਇਸ ਤੁਕ ਵਿੱਚ (ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਹੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਅਮੀਰ ਤੇ ਗਰੀਬ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਪਾੜੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ, ਹਰ ਇਕ (ਸਿੱਖ) ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰ ਛੂੰਹਦਾ ਸੀ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਕਰਣਕ *(Grammatical)* ਬਣਤਰ ਵੇਖਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ 'ਚਾਰ ਵਰਨ ਇਕ ਵਰਨ ਕਰੋ', ਬਲਕਿ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ' ਤੇ 'ਪੈਰੀ ਪਵਣਾ ਜਗ ਵਰਤਾਇਆ।' ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ,

"ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕ ਵਰਨਿ ਕਰਿ ਵਰਨ ਅਵਰਨ ਸਾਧਸੰਗ ਜਾਪੈ ।...
ਬਾਰਹ ਪੰਥ ਮਿਟਾਇ ਕੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਥ ਵਡਾ ਪਰਤਾਪੈ ।[੧੨]

ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਤੋੜਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਪੰਥ (ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਇਕੱਲੀ-ਦੁਕੱਲੀ ਤੁਕ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[੧੩] ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ

ਟਾਕਰਾ ਕਰ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਚਮਕਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

"ਭਈ ਗਿਲਾਨਿ ਜਗਤ੍ਰਿ ਵਿਚਿ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਆਸ੍ਰਮ ਉਪਾਏ ।"[੧੪]

ਅਰਥਾਤ ਚਾਰ ਵਰਨ ਬਣਨ ਕਰ ਕੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਗਿਲਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਮਨੋਰਥ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਾਥੀ ਰਿਹਾ । ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਸੀ ਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਵੀ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਤੱਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਸਿਆਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ (ਗੁਰੂ ਦੀ) ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ (ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ) ਹਉਮੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਹੀ ਚਾਰ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਰਨ ਸੀ । ਉੱਤਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਾਥੀ ਛੀਂਬਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਲੁਹਾਰ[੧੫] ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਿੱਚ ਨੀਵਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਗਰੀਬ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੇ ਭੋਜਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਅਮੀਰ ਜਗੀਰਦਾਰ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ।[੧੬] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਸਮੇਤ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਧੀਰਜ ਲੈਣ ਆਉਂਦੇ ।[੧੭] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਲਸ ਰਾਏ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਗੁਲਾਮ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਡਿੱਗੇ ।[੧੮] ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਕੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ 'ਅਜਾਤੀ' ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ 'ਨਿਰੰਕਾਰੀ' ਹੈ ।[੧੯] ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੁਲਾਹਾ ਦੱਸਿਆ ।[੨੦] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਝੰਡੇ ਤਰਖਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਥਾਪਿਆ ।[੨੧]

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਉਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ

"ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀ ਆਣੀ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥...
ਉਤਮ ਮਧਿਮ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥"[੨੨]

ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।[੨੩] ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।[੨੪] ਜਿਹੜੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਰੋਕਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਹੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ । ਜੋ ਡਰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ।[੨੫] ਲੰਗਰ

ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਇਕ ਥਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਇਕੋ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦੇ ਸਨ ।[੨੬] ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਕਦਮ ਅਗੇਰੇ ਗਏ । ਜੋ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ।[੨੭] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ, ਕੋਈ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ :

"ਤਹਾਂ ਬਰਨ ਆਸ਼ਰਮ ਕਾ ਨਾਹ ਬਿਬਾਦ ।
ਗੁਰ ਭਾਈ ਹੰਸਨ ਕੀ ਪਾਤ ।
ਇਕ ਆਸਨ ਬੈਠ ਖਾਇ ਸੁਖਸਾਤ ।...
ਜੋ ਬਰਨ ਬਿਭੇਦ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨ ਖਾਇ।
ਸਤਗੁਰ ਕੋ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਇ ।"[੨੮]

ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।[੨੯] ਕਸੂਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਗ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਤੰਬੂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ : "ਉਸ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਏ ਹਨ । ਇਹ ਬੰਦੇ ਇਕੇ ਪੰਗਤ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਨਾਲ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਉਸ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਨੇ ਅਛੂਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਥਾਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਉਸ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਵਾਂਗਾ ।"[੩੦] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਦੂ (ਬੁਧੂ) ਘੁਮਾਰ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਥਾਂ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਦੀ ਰੀਤ ਸੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ ।[੩੧] ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ।[੩੨] ਜਿਹੜਾ ਦਮਦਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਉਸ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ ਇਕ ਚਮਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ।[੩੩] ਏਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਬਿਧੀਆ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਰੂਪਚੰਦ (ਜੋ ਤਖਾਣ ਸੀ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰਾ ਲਗਦਾ ਹੈ :

"ਰੂਪ ਚੰਦ ਮਮ ਅਧਿਕ ਪਿਆਰਾ । ਤਾ ਤੇ ਦੇਉਂ ਸਿੰਘਾਸਨ ਭਾਰੀ । ਕਰੈਂ ਪੂਜ ਸਭ ਜਗ ਨਰ ਨਾਰੀ ॥੨੧੮॥... ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਚ ਬਨਾਇ ਕੈ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਿ ਬਚਨ ਬਖਾਨੁ॥੨੧੯॥... ਇਹ ਗੱਦੀ ਪਰਿ ਚਰਨ ਟਿਕਾਵੋ ॥੨੨੦॥...ਰੂਪ ਚੰਦ ਤਬ ਬਚਨ ਬਖਾਨਾ॥੨੨੧॥ ਹੇ ਪ੍ਰਭ ਜਾਤਿ ਤਖਾਨ ਮਮ ਨੀਚ ਨਵਾਦੀ ਜਾਨੁ ।...ਨੀਚਹ ਉਚ ਕਰੈ ਗੋਵਿੰਦਾ । ਤੀਨਿ ਬੇਰ ਗੁਰ ਕਹਾ ਸੁਨਾਇ । ਪੁਨਾ ਭੁਜਾ ਗਹਿ ਦੀਯੋ ਬਹਾਇ ॥੨੨੩॥"[੩੪]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਚੁਣੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜੱਟ, ਇਕ ਨਾਈ, ਇਕ ਛੀਂਬਾ ਤੇ ਇਕ ਝੀਊਰ ਸੀ । ਨਾਈ, ਛੀਂਬਾ ਤੇ ਝੀਊਰ ਸ਼ੂਦਰ ਸਨ । ਜੱਟ, ਵੈਸ਼ਯ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ

ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸਜਾਇਆ ਹੈ, "ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਤੇ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਭਰਾ ਸਮਝਣ, ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਟੱਬਰ ਦੇ ਜੀਅ।"[੩੬] ਉਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੂਹੀਏ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਭਾਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਰਿਪੋਰਟ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਭੇਜੀ । ਇਸ ਰੀਪੋਰਟ ਉੱਤੇ ੧੭੫੬ (੧੬੯੯ ਈ.) ਦੀ ਵੈਸਾਖ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਸ ਰੀਪੋਰਟ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਅੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ :

"ਸਾਰੇ ਇਕ ਮੱਤ ਧਾਰਨ ਕਰੋ ਅਤੇ (ਪੁਰਾਣੇ) ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰੋ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਨੇਮ ਛੱਡ ਦੇਣ । ਪੂਜਾ ਦਾ ਇਕੋ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰੋ, ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਭਰਾ ਬਣੋ । ਕੋਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ (ਰੁਤਬੇ ਵਿੱਚ) ਉੱਚਾ ਨਾ ਸਮਝੇ ।... ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ । ਇਕ ਥਾਂ ਭੋਜਨ ਛਕਣ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਾਸਤੇ ਘਿਰਣਾ ਜਾਂ ਨਿਰਾਦਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾ ਰੱਖਣ ।"[੩੭]

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਾਸ਼ਨ ਦੇ ਇਨਬਿਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਹੋਣ ਪਰ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੱਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ, ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ :

"ਬੈਸ ਸੂਦ੍ਰ ਏ ਜਾਟ ਅਪਾਰਾ । ਤਾ ਕੋ ਪੰਥ ਮਾਹ ਮੈਂ ਧਾਰਾ ।"[੩੮]

ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਨਾ ਸੀ "ਚਾਰਨ ਬਰਨ ਇਕ ਬਰਨ ਕਰਾਊਂ" ਅਤੇ "ਚਤੁਰ ਬਰਨ ਮੈਂ ਕੋਊ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕੈ, ਉਹ ਮੇਰਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ।"[੪੦]

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਮੈਂਬਰ, ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ । ਉਹ ਇਕੋ ਥਾਂ ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ ਸਨ ।[੪੧] ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਇਕ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਆਗੂ ਜੋਧਾ ਭਾਈ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟਾ ਸੀ ।[੪੨] ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ, ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਮਾਂਡਰ ਬਣਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾਇਆ । ਉਹ ਕਲਾਲ ਜਾਤ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਬਣਿਆ ਸੀ । ਕਲਾਲ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟੀਆ ਜਾਤ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬਾਰਾਂ ਮਿਸਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਮਿਸਲ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆ ਸੀ, ਜੋ ਤਰਖਾਣ ਸੀ । ਛੋਟੇ ਘਲੂਘਾਰੇ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਇਕ ਹੋਰ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ । ਉਹ ਵੀ ਤਰਖਾਣ ਸੀ।

(ਸ) ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਸ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈ ਭਾਈ ਵਾਲੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਪਿਰਟ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸੀ।

ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਤੇ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ । ਇਹੀ ਰਸਮ ਬਾਅਦ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ ।[੪੩] ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਪਦਵੀ ਸਮਝੀ ਗਈ (ਗੁਰੂ ਵੀਹ ਵਿਸਵੇ ਤੇ ਸੰਗਤ ਇੱਕੀ ਵਿਸਵੇ) । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਪਾੜਾ ਨਹੀਂ । "ਗੁਰ ਚੇਲਾ ਚੇਲਾ ਗੁਰੂ ਬੇਧਿ ਹੀਰੈ ਹੀਰਾ ।" "ਸੋ ਗੁਰੁ ਸੋਈ ਸਿਖੁ ਹੈ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੈ ।"[੪੪] ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ "ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਮੇਰਾ ਸਰੂਪ ਜਾਣੋ, ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਰਤਾ ਸੰਸਾ ਨਾ ਕਰੋ ।"[੪੫] ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਛੋਹਿਆ ।[੪੬] ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ।[੪੭] ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਤਾੜਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਠਿਆਈ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ "ਸਿੱਖ ਮੋ ਕੌ ਪ੍ਰਾਨਨ ਤੇ ਪਿਆਰੇ ।"[੪੮] ਸਿੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪੱਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੪੯] ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ।[੫੦] ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕੋਈ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲੋਂ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ । ਇਹ ਨਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ *(approach)* ਦੀ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਲੜੀ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ

ਗਿਆ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜ ਲਈ । "ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੇਵਾ ਗੁਰ ਸਿਖਾ ਗੁਰਸਿਖ ਮਾ ਪਿਉ ਭਾਈ ਮਿਤਾ ।"[੫੧] "ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਸੇਵ ਕਮਾਵਣੀ ।"[੫੨] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹੈ :

"ਸੇਵ ਕਰੀ ਇਨਹੀ ਕੀ ਭਾਵਤ ਅਉਰ ਕੀ ਸੇਵ ਸੁਹਾਤ ਨ ਜੀ ਕੋ ॥"[੫੩]

ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

"ਨਿਰਧਨ ਦੇਖਿ ਨ ਪਾਸ ਬਹਾਵਹਿ । ਸੋ ਤਨਖ਼ਾਹੀ ਮੂਲ ਕਹਾਵਹਿ ।"[੫੪] *"ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਿੱਖ ਕੀ ਅਰੁ ਅਥਿਤ ਕੀ ।"*[੫੫] *"ਜੋ ਦਸ ਸਿੱਖ ਮੰਜੇ ਚੜ੍ਹਿ ਸਵਨ, ਗਰੀਬ ਸਿੱਖ ਭੁੰਞੇਂ ਸਵਨ- ਆਦਰ ਨ ਕਰਨ,ਸੋ ਤਨਖ਼ਾਹੀਏ ।"*[੫੬] *"ਮੂਲ ਇਸ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸੇਵਾ, ਭਾਉ-ਭਗਤਿ ਹੈ ।"*[੫੭]

ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲੇ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । "ਸਿਖ ਸਿਖ ਕੋ ਗੁਰ-ਰੂਪ ਕਰ ਸੇਵੈਂ ।"[੫੮] ਭੰਗੂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

"ਕਿਸੇ ਸ਼ਰੀਕੋ ਕਰੈ ਕੋਊ ਨਾਂਹਿ । ਦੌੜ ਦੌੜ ਸਿੰਘ ਟਹਲ ਕਮਾਂਹਿ ।"[੫੯] *"ਉਨ ਸਿੰਘਨ ਪਾਸ ਕੋਊ ਔਰ ਸਿੰਘ ਆਵੈ । ਉਸੈ ਖੁਲਾਇ ਕੈ ਤੌ ਆਪ ਖਾਵੈਂ । ਜਿਸ ਸਿੱਖ ਪਹਿ ਕਮ ਹੋਇ ਚੁਨ । ਉਸੈ ਖੁਲਾਵੈਂ ਆਪ ਰਹਿ ਊਨ ।" "ਔਰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦੇ ਵੰਡ ਕੈ ਖਾਹਿ । ਮਿੱਠਾ ਬੋਲੈ ਸਿੱਖੀ ਕਮਾਹਿ ।... ਹੁਤੀ ਪਹਿਲੋਂ ਖਾਲਸੈ ਯਹ ਰੀਤ। ਇਕੱਲੋ ਨ ਖਾਵੈ ਲੁਕ ਕਰ ਕੀਤ । ਇਕ ਪੈ ਹੋਇ ਤੌ ਸਭ ਮਿਲ ਖਾਹਿ । ਨਹਿ ਹੁਇ ਤੌ 'ਲੰਗਰ-ਮਸਤ' ਅਖਾਹਿ । ਔਰ ਖਲਾਇ ਆਪ ਪਿਛੋਂ ਖਾਵੈ । ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰ ਸਿੰਘਨ ਸਦਾਵੈ ।"*[੬੦] *"ਗੁਰ ਕੋ ਸਿਖ ਜੋ ਸਿਖਨ ਭ੍ਰਾਤ ।"*[੬੧]

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਗ਼ਲ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਨਿਰੰਜਣੀਏ ਨੇ ਇਤਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ :

"ਐਸੇ ਐਸੇ ਸਿੰਘ ਜਗ ਮਾਂਹੀ । ਸਿੰਘ ਛਕਾਇ ਪੀਐਂ ਨਿਜ ਖਾਹੀਂ । ਆਪ ਸਹੈਂ ਵੈ ਨੰਗ ਅਰ ਭੁੱਖ । ਦੇਖ ਸਕੈਂ ਨਹਿ ਸਿੰਘਨ ਦੁੱਖ । ਆਪ ਗੁਜ਼ਾਰੈਂ ਅਗਨੀ ਨਾਲ । ਸਿੰਘਨ ਘਲੈ ਪੁਸ਼ਾਕ ਸਿਵਾਲ । ਕਈ ਪੀਸਨਾ ਪੀਸ ਕਮਾਵੈ। ਵੈ ਭੀ ਸਿੰਘਨ ਪਾਸ ਪੁਚਾਵੈ । ਬਾਣ ਬੱਟ ਕਈ ਕਰੈਂ ਮਜੂਰੀ । ਭੇਜੈਂ ਸਿੰਘਨ ਪਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ । ਦੂਰ ਜਾਇ ਜੋ ਚਾਕਰੀ ਕਰਿਹੀਂ । ਆਏ ਸਿੰਘਨ ਕੇ ਆਗੈ ਧਰਿਹੀਂ । ਸਿੰਘ ਜੋਊ ਪਰਦੇਸ ਸਿਧਾਰੇ ਭੇਜੈਂ ਸਿੰਘਨ ਓਇ ਗੁਰ ਪਯਾਰੇ ।"[੬੨]

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਵਿੱਚ :

"ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਸਭ ਲੇਹੁ ਪੁਸ਼ਾਕ । ਇਕਹਿ ਥਾਇ ਸਭ ਦੇਵਹਿ ਰਾਖ ।
ਇਕੋਂ ਥਾਇ ਸਭ ਰਖਹਿ ਕਮਾਈ ।ਰੱਖੈ ਨਹੀਂ ਕੋਊ ਤਿਸੈ ਛਪਾਈ ।"[੬੩]

ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । 'ਫਤੂਹਤ ਨਾਮਾ-ਏ-ਸਮਦੀ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਗੁਲਾਮ ਮਹਯੁਦੀਨ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਵੇਲੇ ਹੋਇਆ । (੧੭੨੨-੨੩) ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਬੰਦੇ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਨੂੰ ਉਹ (ਖਾਸ-ਓ-ਖਸ਼ਾਕ-ਏ-ਹਨੂਦ-ਏ-ਜਹੰਨਮੀ-ਵਜੂਦ) ਦੋਜ਼ਖੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੈਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਵਿੱਚ ਹਰ ਕੋਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਜ਼ਲੂਮ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬੇਟਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ (ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੇਟਾ) ਕਹਾਉਂਦਾ ਸੀ ("ਯਾਕੀ ਰਾ ਬ ਤਰਗੀਬ-ਏ-ਦਿਗਰਾਨ ਪਿਸਰ-ਏ-ਖਾਂਦਾ-ਏ-ਗੁਰੂ-ਏ-ਮਕਹੂਰ-ਗੁਫ਼ਤਾ ਬ ਲਕੁਬ-ਏ-ਸਹਿਬਜ਼ਾਦਗੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਰਦਾਹ") ।[੬੪ੳ] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜੇ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਚੋਰ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੜਕਾ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਤੇ ਭਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (ਉਸ ਦੀ) ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[੬੫] ਮੀਰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨਖ਼ਾਨ (੧੭੮੩) ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਵੰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੇ ਧੱਸੇ ਹੋਏ ਹਨ ।"[੬੬] ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਪਾਦਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵੱਲ ਹੈ ਜੋ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲ ਛੋਹਣ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖਾਣ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਚੀੜ੍ਹੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ।"[੬੭] ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ 'ਹਕੀਕਤ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਸੀ, 'ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰਾ ਨਾ ਕਰੋ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਦੇ ਉਸ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਉ ।' ਹੁਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਹੋ ਰੀਤ ਹੈ ।"[੬੭ੳ] ਸੋ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਘਟੋ-ਘਟ ਸੰਨ ੧੭੮੩ ਤਕ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਤੇ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਝਕ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਂਦੇ ਸਨ । 'ਹਕੀਕਤ' ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖੱਤਰੀ, ਜੱਟ, ਲੁਹਾਰ, ਤਰਖਾਣ, ਤੇ ਬਾਣੀਏ ਸਾਰੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, [੬੭ਅ] ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਹੋ ਰੀਤ ਹੈ ।"

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ । ਬਿਊਗਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਾਤ-

ਪਾਤ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਲੜੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ । ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਰਕਾਰਨਾ, ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਤੇ ਕਿੱਤੇ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ੇ ਦਾ ਜੱਦੀ ਹੋਣਾ...ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਐਸੇ ਗਰੁਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਜੱਦੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਹੋਣ। ਐਸਾ ਸਮਾਜ ਜੋ ਅਸੂਲਨ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਦੀ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਾ ਬਦਲਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰਦਾ ।"[੬੮] "ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਗਵਾਂਢੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾਟੋਧਾੜ, ਨਫ਼ਰਤ, ਈਰਖਾ ਤੇ ਬੇਇਤਬਾਰੀ ।"[੬੯] ਨੈਸਫੀਲਡ ਵੀ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਮਾਜੀ ਦੁਫੇੜ ਨੂੰ ਇਸ ਦਰਜੇ ਤਕ ਵਧਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਲੱਭਦੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਹਿਰ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਫੁੱਟ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ।

(ਹ) ਭਿੱਟ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਫੁੱਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਘੇਰਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਤੇ ਭਿੱਟ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਕਰ ਕੇ ਬਣਿਆ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਕਦਮ-ਕਦਮ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਬਦਲੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਸਖ਼ਤ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਜਾਤ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਬਾਰੇ ਦਖ਼ਲ ਦੇਂਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ : "ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਕ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਅਤੇ ਹੁੱਕਾ ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ । ਇਹ ਮਨਾਹੀ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇਕ ਉੱਚੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਲਾਗੂ ਸੀ । ਅਜਿਹੀ ਮਨਾਹੀ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਭਿੱਟ ਉਸ ਨੇ ਸਹੇੜ ਲਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਚੰਮੜ ਜਾਏਗੀ, ਜੋ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣਗੇ ।"[੭੦] "ਜੇ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਭੋਜਨ ਵੱਲ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਵੇਖ ਲਵੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੭੧] "ਜੇ ਕਿਸੇ ਓਪਰੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਂ ਛੋਟੀ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਭੋਜਨ ਪਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਾਂਡੇ 'ਤੇ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਭਾਂਡੇ ਵਿੱਚ ਪਈ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੁੱਟਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਅਖਾਉਤ ਹੈ ਕਿ "ਤਿੰਨਾਂ ਕਨੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਤੇਰਾਂ ਚੁਲ੍ਹੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ।"[੭੨] ਊਠਾਂ ਦਾ ਕਾਫਲਾ ਇਕ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਊਠ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ । ਜੇ ਉਸ ਊਠ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਵੀਹਵੇਂ ਊਠ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ ਛੋਹ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੋਈ ਆਪਣਾ ਭੋਜਨ ਸੁੱਟ ਦੇਵੇਗਾ ।"[੨੪] ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖੌਤਾਂ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਕੁਝ ਵਧਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਕੇ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇਹ ਅਖੌਤਾਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਖਾਣ-ਪੀਣ 'ਤੇ ਬੰਧਨ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ ।

ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਕੇਸ ਹੁੰਦੇ, ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਜਾਤ ਭਿੱਟ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਕੁਝ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਅਮਲ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜ ਲਈ । ਬੰਗਾਲ ਦੇ ੧੯੬੬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਾਤ (ਕੱਲਰ) ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਭਿੱਟ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ।[੨੫]

ਭਿੱਟ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦਾ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ । ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਇਸੇ ਵਹਿਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਨ । ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਭਿੱਟ ਸਿਰਫ਼ ਖਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠਿਆਂ ਖਾ-ਪੀ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਛੋਹਣ ਨਾਲ ਵੀ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, "ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਜੱਦੀ ਪੇਸ਼ੇ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ।"[੨੬] ਭੰਗੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਰੰਘਰੇਟੇ ਆਏ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਸਨ । "ਬਾਰਬੋਸਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਨਿਯਰ ਇਸਤਰੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਲੀਆ (ਅਛੂਤ) ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਛੋਹ ਜਾਏ, ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਘਰ ਛੱਡਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਭਿੱਟ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਭਿੱਟਣ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[੨੭] ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਹੱਦ ਦੀ ਹੈ । "ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਅਮੂਮਨ ਘੱਟ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਭਿੱਟੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਸੂਲ ਉਹੋ ਹੈ । ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਜਾਂ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਲੱਗੀ ਭਿੱਟ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂਦੇ ।"[੨੮]

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆਂ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦਾ ਜੋ ਦਰਜਾ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਸਮੇਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ । ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੋਏ ਕੁਝ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ

ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੰਡਾਲ ਤਕ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਇਰਵਿਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਵਿੱਚ, ਖ਼ੱਤਰੀਆਂ ਤੇ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਅਤੇ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੇ ਕਮੀਨ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਹਨ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਈ ਗੜਬੜ ਬਾਰੇ ਹਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਣ ਜੋ ਪੜਤਾਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸੰਨ ੧੯੮੧ ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੌ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨੌਂ ਸਿੱਖ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਚੂਹੜੇ ਤੇ ਚਮਾਰ ਸਨ, ਤੇਰਾਂ ਕਾਰੀਗਰ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅੱਗੋਂ ਅੱਧੇ ਤਰਖਾਣ ਸਨ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਫ ਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ ।"[੭੯]

"ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ (ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਆਈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਦੱਸਾਂਗੇ ਕਿ ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਮੁਸੀਬਤ ਖੜ੍ਹੀ ਕੀਤੀ ।"[੮੦] ਪੋਲੀਅਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ (੧੭੮੦ ਈ.) ਕਿ "ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਵਧਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ... ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਬਦਲਣ ਦੇਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਤੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਵੀ ਆਇਆ (ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ) ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ (ਸਿੱਖ ਮੱਤ) ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।[੮੧] ਗਿਰੱਫਥ (੧੭੯੪) ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ।"[੮੨] ਹੂਗਲ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਉਹ ਬੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ।[੮੩] ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦ ਆਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੂਰਪੀਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵੇਰਵੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕੀਮਤੀ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਿਸਲਾਂ ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਪਿੱਛੇ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ।

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ । ਇਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਬਹੁਤ ਵਧੀ । ਇਸ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੇ ਵਹਾਏ ਖ਼ੂਨ ਨੇ ਪੱਕਿਆਂ ਕੀਤਾ । ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤਾਂ ਦੇ । ਕੋਈ ਵੀ ਲੰਮੀ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਨਹੀਂ ਲੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਸਪਿਰਟ ਵਿੱਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਬਗੈਰ ਲੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ।

੨ ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਸ਼ਾਦੀਆਂ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਘਟਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਜੋ ਇਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤੀਆਂ । ਦੂਸਰੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ, ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਦਾ ਕੀ ਰੋਲ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਧਾ ਕੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

(ੳ) ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ (endogamy) ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ।*

ਜੇ ਕਿਸੇ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਬੰਦਸ਼ ਲਾਈ ਜਾਏ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਐਂਡੋਗੇਮੀ *(endogamy)* ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਐਸੀ ਲਾਈ ਬੰਦਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਹੱਦਬੰਦੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ।

ਹਟਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਦੀ ਬੰਦਸ਼, ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਨਾਹੀ (ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸਬੰਧੀ) ਸਾਰੇ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ) ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਵੇਖਣ ਵਿੱਚ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰਖੇਲ ਰੱਖ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਛੇਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਆਦਮੀ ਰਖੇਲ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਪਕਾਇਆ ਖਾਣਾ ਖਾ ਲਵੇ ਜਾਂ ਪਾਣੀ ਪੀ ਲਵੇ ਤਾਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਅਕਸਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਪੈਦਾ

** ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਲੱਗੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਜਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ (exogamy) ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਭੇਦਭਾਵ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਅਸੀਂ ਉਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀਆਂ (hypergamy) ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ।*

ਹੋਈ, ਨਾ ਕਿ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ ।"[੯੫] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਟਨ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਮਸਲਾ ਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਨਿਖੜਵਾਂ ਮਸਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ । ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਾਤੀਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਬੰਧਨ ਢਿੱਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ ਏਨੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ । ਨਾ ਹੀ ਵਿਆਹਾਂ ਸਬੰਧੀ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਹੁਣ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਂ ਰਹਿਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖ਼ਿਅਤ ਰੱਖਣਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜੀ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰਜਾਤੀ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਲਚਕ ਬਨਾਉਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ ।" (ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ) ਜਿਥੇ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਰੋਕ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬਾਤ ਕਰ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਕਾਨੂੰਨ ਜਾਂ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮਾਂ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਟਾਵੇਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਇਕ ਪਾਪ ਹੈ ।"[੯੬]

ਕੇਤਕਰ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰੋਕਾਂ ਕਾਰਨ ਕਠੋਰ ਤੇ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਬਣੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਕਰੜੇ ਤੇ ਬੇਲੱਚਕ ਨੇਮਾਂ ਕਾਰਨ ਬਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮ ਤੇ ਨੇਮ ਕੇਵਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ (ਖਾਸ ਕਰ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਉਪਜਿਆ ਹੈ) ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਚਾਲ ਨੂੰ ਲਪੇਟਦਾ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਅਸ਼ੁੱਧ । ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਬਹੁਤ ਰਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇਸ ਮਿਲਾਵਟ ਨੂੰ

ਹੋਰ ਵਧਣੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਗਈ । ਆਰੀਆ ਤੇ ਗੈਰ-ਆਰੀਆ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਣ 'ਤੇ ਲੱਗੀ ਰੋਕ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਛੋਹ ਜਾਂ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਟ ਜਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ । "ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੇ (ਕਿ ਆਰੀਆ ਲੋਕ, ਗ਼ੈਰ-ਆਰੀਆ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ), ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਛੂਤ ਜਾਤਾਂ ਅਛੂਤ ਹੀ ਰਹੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਲੋਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਿੱਟੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂ ਕਰ ਕੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ।" "ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਮਰੇ ਦੀ ਹਵਾ ਇਤਨੀ ਭਿੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿੱਚ ਪਈਆਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਟਣਾ ਪੈਂਦਾ, ਤਾਂ ਕਿ ਜਾਦੂ ਵਰਗਾ ਪਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਫੈਲ ਨਾ ਜਾਵੇ ।"[੮੭] ਸੂਤਰ (ਵੈਦਿਕ ਮੰਤਰ) ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਆਦਮੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕੋ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਣ ਨਾਲ ਭਿੱਟ ਜਾਈਦਾ ਹੈ ।[੮੮] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਤਮ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸ਼ੁੱਧ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਢੁਕਣ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਟ ਨੂੰ ਖਿਲਾਰਦੇ ਹਨ ।[੮੯] ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਗਿਆ ਤੇ ਹੋਰ ਕਰੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਮੱਧਯੁਗੀ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ "ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧੀ ਕੁਝ ਰੋਕਾਂ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਰੋਕਾਂ ਧਾਰਮਕ ਰੀਤਾਂ ਨੇਮਾਂ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿੱਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਮਾਣ ਵਾਲੇ' ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਰੋਕਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਰੋਕਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ।"[੯੦] "ਕਿਸੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਦੀਆ ਰੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਤਨੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਹੋਰ ਜਾਤਾਂ ਇਤਨੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਰੋਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਜਾਤਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਾਰਨ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਉਤਨਾ ਹੀ ਡਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਤਨੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕਰੇ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਰੀਤੀ-ਰਸਮਾਂ *(ritualistic)* ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਹ (ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦਾ) ਰਵੱਈਆ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਵਸਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਵੱਲ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।"[੯੧]

ਅੱਡ-ਅੱਡ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ, ਇਕੱਠੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਤੇ ਛੋਹ ਤੇ ਭਿੱਟ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ । ਉਪਰਲੇ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਇਸ ਹਕੀਕਤ

ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਹ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਭਰੇ ਵਹਿਮ ਜਾਂ ਯਕੀਨ ਹਨ (ਜੋ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਭਿੱਟ ਆਦਿ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹਨ) ਜੋ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਤਕੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । "ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ *(rituals)* ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ।"[੬੨] "ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਅਸੰਭਵ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠੇ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾ ਤੋੜੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੀਤੀ-ਰਸਮੀ ਕੰਧਾਂ ਹੋਣ ।"[੬੩]

(ਅ) ਦੂਜਿਆਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਰੋਕਾਂ

ਇਕ ਹੋਰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗਰੁਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਕੇਵਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਹੋਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ । ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਵੀ ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ (ਜਿਵੇਂ ਸਿਹਤ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਮਾਤ ਵਗ਼ੈਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਦੇ) ਵਿਤਕਰੇ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਐਂਡੋਗੇਮੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਹੇਠ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹ ਵਿਤਕਰੇ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਨ ਜਿਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ । ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਕੇਵਲ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ *(caste endogamy)* ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਾ ਮੇਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗਰੁਪਾਂ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਸਬੰਧੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਹੁਤ ਕਠਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਹ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਹੀ ਜ਼ਾਤੀ *(individualistic)* ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਰਥ ਨੇਮਾਂ ਜਾਂ ਕਾਇਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲੋਂ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਲਾਈਆਂ ਰੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਗਰੁਪਾਂ ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪਲੈਟੋ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸੁਝਾਅ ਇਕ ਫ਼ਿਲਾਸਫਰ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹੇ । ਥਿਊਡੋਸੀ ਜ਼ਾਬਤੇ ਨਾਲ ਰੋਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹਾਂ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਗੋਰਿਆਂ ਤੇ ਕਾਲਿਆਂ

ਵਿਚਕਾਰ ਨਸਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਗਾਤਾਰ ਅਣ-ਸੁਲਝਾਈ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਠੋਸੇ ਜਾਣ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਦੂੱਗਣਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।

(ੲ) ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ (approach)

ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਸਬੰਧੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਮੁਕਤਿਆਂ (ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਸਿੱਖ) ਨੇ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸਮਰਥਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਮਾਮਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਚਨ ਹੋਇਆ: "ਚਾਰੇ ਬਰਨ ਏਕੇ ਭਾਈ। ਗੁਰੂ ਕਾ ਨਾਤਾ ਚਹੁੰ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ (ਇਕੋ ਜਿਹਾ) ਹੈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਕੱਲਪ ਨਾਹੀ ਕੋਇ । ਬਚਨ ਹੋਇਆ 'ਮੁਕਤੇ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਾਨ । ਇਹ ਕਰਨ, ਸੋ ਪ੍ਰਵਾਨ ।"[੯੪]

"ਜਾਤ-ਪਾਤ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ: ਬਾਰਟਲੈਟ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ 'ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਘੁੰਢੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ) ਉੱਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਹਮਲਾ ਕਰ ਕੇ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਗਾਲਬਨ ਇਹ ਨਿਕਲੇਗਾ ਕਿ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਰ ਕਰੜਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਝਗੜਾ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ । ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਲਈ ਉਚਿਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲੋਂ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਨਰਮ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਢਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਨਾਉਣ ਤਾਂਕਿ ਇਹ ਸਖ਼ਤ (ਐਂਡੋਗੇਮੀ) ਜੜ੍ਹ ਇਕੱਲੀ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਏ ।"[੯੫] ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ "ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਨਵਾਉਣ ਲਈ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਦਾਖਲ ਨਾ ਹੋਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ।"[੯੬] ਜੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੰਭਲ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਸੀ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਹਾਸਲ ਕਰਨੇ ਹੀ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਣ । ਗੁਰੂ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਜੋ, ਬਿਨਾਂ ਅਮਲੀ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਹ ਫੋਕਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦੇ । ਉਹ ਕਿਸੇ ਹਵਾਈ ਤੇ ਧੁੰਦਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਬੱਝ ਕੇ ਅਮਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਉਹ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਜੁਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਚੁੱਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਦਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਉੱਤੇ ਪੈ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਸਰਾਂ

ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ । ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਹਿਰ ਲਈ ਅਮਲੀ ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਨ ਨਾ ਦੇਣ । ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਪੂਰੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ । ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਖੁੰਡੇ ਜਾ ਲੱਗੇ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕ ਖਾਸ ਉਮਰ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੱਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਸਮ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਰਹੇ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਪਾੜੇ ਪੈ ਗਏ। ਜੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਛੋਟੇ ਮਾਮਲੇ 'ਤੇ ਹੀ ਵੱਡੇ ਪਾੜੇ ਪੈ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਜੋਖੋਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਾ ਸਕਦੇ ।

ਕੇਵਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵੀ ਲੜਨਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪਹਿਲੋਂ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭਰਤੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੀ ਭਰਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਕਤੱਈ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ । ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਨਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਬਣ ਸਕਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਲੈਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜਾ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਖ ਪੈਂਤੜਾ ਬਨਾਉਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਤਕਰੇ ਜਮਾਤੀ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖੁਦ-ਬਖੁਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ (ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ

ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਨ) ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਸਬੰਧੀ ਰੋਕਾਂ ਵੀ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਚੈਲੰਜ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਖੁੱਡੇ ਲਾਈਨ ਜਾ ਲੱਗੇ।

ਦੂਸਰੇ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸ ਪਨੀਰੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਕੱਠਾ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੀਤ-ਰਸਮੀ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਨੇਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਛਕੇ ਬਿਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ।* ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਪਹਿਲੋਂ ਇਕਦਮ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਕੇ ਐਸੇ ਰੀਤ-ਰਸਮੀਂ ਵਹਿਮਾਂ 'ਤੇ ਯਕੀਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਦੂਜੀ ਜਾਤ ਦੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭੋਜਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖਾਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤੋਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਂ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ੧੯੪੪ ਦੇ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਖ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਖੋਲ੍ਹੇ ਗਏ ਆਮ ਭੋਜਨ ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਖਾਣਾ ਪਿਆ। "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਾਕ ਨਾਲ ਮੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲਕੀਰਾਂ ਖਿੱਚ ਕੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਓਹਲੇ ਬਣਾ ਲਏ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਢੰਗ ਵਰਤੇ।"[੯੮]

ਦੂਸਰੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਲਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨੇਊ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਉਤਾਰਿਆ, ਓਦੋਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[੯੯] ਪਰ

*ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵੀ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਵੰਡਣ ਲੱਗਿਆਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਢਿਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।"[੧੦੧] ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਿ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਲੰਗਰ ਦਾ ਭੋਜਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਾਂਝੀ 'ਰਸੋਈ' ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣਾ ਧਾਰਮਕ ਦੀਵਾਨ ਤੜਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਦੁਪਹਿਰੇ 'ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।'[੧੦੨] ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਧਾਰਮਕ ਦੀਵਾਨ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਲੰਗਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਵੀ ਲੰਗਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਕੜਾਹ 'ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਿ' ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਭੋਜਨ' ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ। ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਜੋ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪੱਖਪਾਤ ਕਾਰਨ ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛਕਦਾ। "ਜੋ ਬਰਨ ਬਿਭੇਦ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨ ਖਾਇ। ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਇ।"[੧੦੩] ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਠੀਕ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਜਾਵੇ[੧੦੦] ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ।* ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ । ਮੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ । ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣਾ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ।

੩. ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵੱਡੇ ਦਾਇਰੇ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਸਮਾਜੀ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ: "ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥"[੧੦੪] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰਦੇ ਤੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ।[੧੦੫] ਅਤੇ ਜੋ ਬਾਈ ਮੰਜੀਆਂ ਸਥਾਪਤ

**ਇਕ ਵਾਰੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਮੁੱਠ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਸਤੇ ਧਾਗਾ ਮੰਗਿਆ ਤਾਂ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜਨੇਊ ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਇੰਜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, "ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਰ ਤੋਂ ਪਰਪੱਕ ਹੋਈਆਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਛੇਤੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕੋਲਿਤਰੀਆਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨੇਮ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।" ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਆਖਰੀ ਹਿੱਸਾ ਬਿਲਕੁਲ ਗਲਤ ਹੈ । ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਲਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨੇਊ ਲਾਹਿਆ ਸੀ । ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਐਸੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖਾਂਗੇ। ਜਿਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਕਿ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਮੁੜ ਕੇ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨ ਲਵੇ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਨਕਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ। (ਮਗਨਾਨੇ)। "ਯਹ ਬਿਨਤੀ ਸੁਨ ਸਤਿਗੁਰ ਮਗਨਾਨੇ । ਕਰ ਕਿਰਪਾ ਇਹੁ ਬਚਨ ਲਖਾਨੇ । ਦੋਹਰਾ । ਸਤਿਗੁਰ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਕਹਿਓ ਬਡੋ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ।"[੧੦੮] ਇਹ ਹੈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਨੇਊ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਛੱਡਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਵੱਡੇ ਮਸਲੇ ਨਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੋਟਿਆਂ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਨ ।*

ਕੀਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਦੀਆਂ ਮੁਖੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੀ ਸਨ ।[੧੦੫ੳ] ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁਖੀ ਲੀਡਰ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦੀਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ।[੧੦੫ਅ] ਸ. ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ, ਜੋ ਪਿੱਛੋਂ ਛੋਟੇ ਘਲੂਘਾਰੇ ਵਿੱਚ ਕਮਾਂਡਰ ਸਨ, ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਮੇਂ ਏਸ ਲਈ ਛੇਕੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੱਕ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਕੰਨਿਆ ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਧੱਬਾ ਲਾਇਆ ।[੧੦੬] ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਜੋ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਭੱਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਮੁਕਤਸਰ ਵਿੱਚ ਲੜਾਈ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ।[੧੦੭] ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਕਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਕਦੇ ਨਾ ਡੋਲੀਆਂ ।[੧੦੮] ਸ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਦਾ ਕੌਰ ਨੇ ਇਕ ਐਸੇ ਖੇਤਰ 'ਤੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀ ਕਨ੍ਹੱਈਆ ਮਿਸਲ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ।[੧੦੯] ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਸ਼ਮਕੱਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਦਾ ਕੌਰ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਚਤੁਰਾਈ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਮਦਦ ਸੀ । ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਉੱਘਾ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ।"[੧੧੦] "ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਔਰਤ ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ ਸੀ । ਉਸ ਵਿੱਚ ਮਰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਹੌਂਸਲਾ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ।"[੧੧੧] ੧੭੯੩ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਨੂੰ ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਅੰਬਾਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਦੋਂ ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਸੂਤ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਭਜਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ।[੧੧੨] ਔਸ ਕੌਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੁਖੀ ਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ।[੧੧੩] ਜਾਰਜ ਥਾਮਸ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ (ਪੰਨਾ ੭੫), "ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ (ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ) ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ । ਉਹ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਲਗਾਤਾਰ ਬਹੁਤ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੌਂਸਲੇ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ।"[੧੧੪]

* * *

ਕਾਂਡ-੧੨

ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ--

ਇਸ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ

੧ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ

ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਖਲਾਕੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਸ ਜ਼ਬਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਸੀ । ਇਹ ਮਿਸ਼ਨ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ (ਸਣੇ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਕੇਵਲ ਢਾਹੂ 'ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਧੇਰੇ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਸਾਰੂ ਲਹਿਰ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣਾ ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਹਦੇ ਤੀਜੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨਾਲ ਅੰਦੂਰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਉਣਾ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਇਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਲਹਿਰ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਸੀ । ਇਸੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਇਸ ਦੀ ਸੇਧ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ।

ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਗ਼ਰੀਬ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਜਮਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਮਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ ਪਿਆਰ ਹੈ । ਰੱਬ ਸਾਰਿਆਂ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵੀ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ । ਸਾਰੀ ਲੜਾਈ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ । ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਨਫ਼ਰਤ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ

ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜ਼ਾਬਤੇ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿਸੇ ਨਿਹੱਥੇ 'ਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜੋ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਭੱਜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ । "ਇਹ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਿਹੱਥੇ ਨੂੰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।"[੧] ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੁਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਸਿੱਖੀ ਵਿੱਚ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਉੱਕਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਗਰੁੱਪ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਹਕੂਮਤ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੁਰਾ ਕਰਨੋਂ ਨਾ ਹਟੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ । ਸਮਾਜਕ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹੜੇ ਵਸੀਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਵਸੀਲੇ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਹੜਾ ਵਸੀਲਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਜਾਇਜ਼; ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅੰਤਮ ਭਲਾਈ ਹੈ ।

ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਤਾਕਤ ਹੈ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਏਸੇ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ, ਤਾਂ ਕਿ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ । ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕ ਮੱਲੀ ਬੈਠੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ, ਕੁਚਲੇ, ਨਿਮਾਣੇ ਤੇ ਲੁੱਟੇ-ਪੁੱਟੇ ਲੋਕ, ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਆਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਹਿਮ ਮਾਮਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ।

ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਮਰਥ, ਰਾਮ ਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ : "ਤੁਸਾਂ ਸ਼ਸਤਰ ਪਹਿਨੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਫ਼ੌਜ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਘੋੜੇ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹੋ । ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਧੂ ਹੋ ?" ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ: "ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਸਾਧੂ ਤੇ ਬਾਹਰ-ਮੁੱਖੀ ਰਾਜੇ, ਸ਼ਸਤਰ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਸ ਲਈ ਹਨ ।"[੧੪] ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਗਵਾਹੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦਾਸ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲਣੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਮਰਾਠਾ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ ।[੧੫]

ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਮੁੱਢ ਓਦੋਂ ਬੱਝਾ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਨੇ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਾਜ ਫੜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੋੜਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰ-ਬਿਲਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ :

"ਤਿਨ ਕੋ ਬਾਜ ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਦੇਨਾ । ਤਾਜ ਬਾਜ ਤਿਨ ਤੇ ਸਭੁ ਲੈਨਾ ।
ਦੇਸ ਰਾਜ ਮੈਂ ਤਿਨ ਕਾ ਲੈਹੋਂ । ਗਰੀਬ ਅਨਾਥਨਿ ਕੋ ਸਭ ਦੈਹੋਂ ।"[੨]

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਖਾਤਬ ਕੀਤਾ :

"ਸੁਨੋ, ਖਾਲਸਾ ਜੂ ! ਮਨ ਧਾਰੇ । ਤੁਮ ਹੋ ਮੋ ਕੋ ਪਰਮ ਪਿਆਰੇ। ...
ਤਬ ਹੰਕ੍ਰਿਤ ਮਨ ਕ੍ਰਿਪਨ ਕੀਨਾ । ਧਰ ਕੋ ਰਾਜ ਹਮੈ ਗੁਰ ਦੀਨਾ।
ਹਮ ਸਮ ਕੋ ਜਗ ਮਹਿ ਨਹਿ ਰਾਜਾ । ਬਾਹਜ ਰਜਪੂਤਨ ਕੇ ਸਾਜਾ।
ਬੈਸ ਸੂਦ੍ਰ ਏ ਜਾਟ ਅਪਾਰਾ । ਤਾ ਕੋ ਪੰਥ ਮਾਹ ਮੈ ਧਾਰਾ।
ਸਭ ਜਗ ਰਾਜ ਤੋਹਿ ਕੋ ਦੀਨਾ । ਪੁਨਿ ਬਿਧਿ ਸੋ ਤੁਮ ਕੋ ਗੁਰ ਕੀਨਾ।"[੩]

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੈਸ਼ਾਂ, ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਜੱਟਾਂ (ਅਰਥਾਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ) ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ । ਉਪਰਲੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਘੁਮੰਡ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਰੱਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਵੇਂ ਹੱਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧੁਰੋਂ ਸੌਂਪੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਕੀਮ ਨਾਲ ਇਕੋ ਥਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੇ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ (ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ) ਦੀ ਬਜਾਏ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਜਿਹੜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਰੁੱਸ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਮੰਨ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ :

"ਜੋ ਤੁਮ ਅਬ ਹੀ ਵਿਘਨ ਲਖਾਏ।
ਪੰਥ ਬੀਚ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਪਾਏ।
ਅਬ ਏ (ਖਾਲਸਾ) ਰਾਜ ਕਰੇਗੇ ਸੋਈ । ...[੪]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਖਾਤਬ ਕੀਤਾ:

"ਤਬ ਸਭ ਕੋ ਇਹ ਭਾਂਤਿ ਉਚਾਰੋ । ਤੁਮ ਖਾਲਸ ਕੀ ਰਹਿਤ ਸੁਧਾਰੋ।*

*ਖਾਲਸੇ ਬਣ ਜਾਓ ।

ਤੁਰਕਨ ਕੋ ਭਰੇ ਹਾਲਾ ਮਾਨੋ । ਲੇਵ ਤੁਰਕ ਕੋ ਅਬ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਖੰਡੈ ਜੀ ਕੀ ਸਰਨੀ ਆਵੋ । ਯਮਨੀ ਸਭਾ ਸੁ ਮਾਰ ਗਰਾਵੋ।
ਮੈ ਤੁਮ ਕੋ ਇਕ ਥਾਨ ਵਿਚਾਰਾ । ਮਤਿ ਤੁਮ ਦੇਉ ਉਲ੍ਹਾਮਾ ਭਾਰਾ।
ਤਾ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਤੁਝੈ ਅਲਾਇਆ। ਤੁਝ ਕੋ ਖਾਲਸ ਚਰਨੀ ਲਾਇਆ।"[੫]

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਲਾਈ ਕਿ ਉਹ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਜਾਂ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ । ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸੇ ਨਾਲ ਗਠਜੋੜ ਦੇ ਐਸੇ ਸਾਥੀ ਬਣਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜਾਤਪਾਤ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ । ਸਗੋਂ ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਲਾਈ ਕਿ ਉਹ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ। ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ *'ਤੁਝ ਕੋ ਖਾਲਸ ਚਰਨੀ ਲਾਇਆ ।'* ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ, ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਦੇ ਦਾ ਜੋ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਜਵਾਬ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

"ਚਾਰ ਬਰਨ ਤੁਮ ਇਕ ਜਾ ਕੀਨੇ । ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਜ ਉਪਦੇਸ ਸੁ ਦੀਨੇ ।
ਹਮਰੀ ਜਾਤਿ ਅਧਿਕ ਜਗ ਮਾਹੀ । ਕਿਮ ਹਮ ਚਾਰ ਬਰਨ ਸੰਗ ਖਾਹੀ ।.....
ਤੁਮਰੇ ਪੰਥ ਰਾਜ ਕਿਮ ਦੈ ਹੈਂ । ਅਜਾ ਗੰਨੰ ਮਾਰ ਸੋ ਲੈ ਹੈਂ।*
ਕੋ ਕਿਰਸਾਨੀ ਕਰਤ ਮਹਾਨਾ । ਕੋ ਬਾਪਾਰੀ ਅਧਿਕ ਸੁਜਾਨਾ।
ਨੀਚ ਜਾਤ ਕਹਿ ਨੀਹਲਾ' ਵਾਸੀ। ਹਮਰੋ ਰਾਜ ਖੋਹ ਜਗ ਹਾਸੀ।
ਇਹ ਤੋ ਬਡ ਅਚਰਜ ਕੀ ਬਾਤਾ। ਦੁਆਦਸ+ ਜਾਤ ਸਨਾਤ ਕਾ ਨਾਤਾ= ।"[੬]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸੱਦੇ ਤੋਂ ਜੋ ਤਨੱਕੀਆਂ *(issues)* ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਨ । ਆਪਣੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਹ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰਲਮਿਲਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ) ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਲਿਆਉਣ ਬਾਰੇ ਉਹ ਸੋਚਣ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ । *"ਕਿਮ ਹਮ ਚਾਰ ਬਰਨ ਸੰਗ ਖਾਹੀ" । "ਇਹ ਤੋ ਬਡ ਅਚਰਜ ਕੀ ਬਾਤਾ । ਦੁਆਦਸ ਜਾਤ ਸਨਾਤ ਕਾ ਨਾਤਾ", ਤੁਮਰੇ ਪੰਥ ਰਾਜ ਕਿਮ ਦੈ ਹੈਂ", ਅਜਾ ਗੰਨੰ ਮਾਰ ਸੋ ਲੈ ਹੈਂ"* ਅਰਥਾਤ ਬਕਰੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਲੈਣਗੀਆਂ ।

"ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ

*ਬੱਕਰੀਆਂ। 'ਪਹਾੜ ਦੀ ਤਰਾਈ। +ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ। =ਮੇਲ।

ਕਿ ਉਹ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਐਸਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣਗੇ ਜੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ:

"ਚਿੜੀਅਨ ਪਰ ਅਬ ਖੁਸ਼ੀ ਹਮਾਰੀ । ਮਾਰੇ ਬਾਜ ਸੁ ਅਪਰ ਮੰਝਾਰੀ।
ਮੈ ਅਸਿਪਾਨਸ ਤਦ ਸੁ ਕਹਾਊਂ । ਚਿੜੀਅਨ ਪੈ ਜੋ ਬਾਜ ਤੁੜਾਊਂ ...
ਕਿਰਸਾਨੀ ਜਗ ਮੈ ਭਏ ਰਾਜਾ । ਗਿਰ ਤਬ ਬਚੈਂ ਜੋ ਹੋਇ ਹੈ ਨਾਜਾ। ...
ਫੇਰ ਖੁਆਰ ਹੋਇ ਜਗ ਸਾਰੇ । ਆਵੇ ਫੇਰਿ ਖਾਲਸੇ ਦੁਆਰੇ।
ਹੋਇ ਨਿਰਮਾਨ ਖਾਲਸਾ ਸੇਈ । ਤਬ ਅਪਨਾ ਕਾਰਜ ਗਹਿ ਲੇਈ।
ਖੁਆਰ ਹੋਇ ਕੈ ਪੰਥ ਸੇਵਾ ਹੀ । ਆਕੀ ਰਹੈ ਨ ਜਗ ਕੇ ਮਾਹੀ।"[੭]

ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸਿਰਫ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਪਿਆ, ਸਗੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਹੈਰਾਨ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੋਚ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆ। 'ਹਕੀਕਤ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, 'ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ* ਕਈ ਵੇਰ ਪਾਗ਼ਲਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸੀ.... ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ, "ਹੁਣ ਜਾਪਦਾ ਇਹ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ਕਿ ਬਾਜਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਚਿੜੀਆਂ ਕਰਿਆ ਕਰਨਗੀਆਂ ।" ਅਰਥਾਤ ਹੁਣ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣਗੀਆਂ । ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ (ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ) ਚੇਲੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।"[੭੪]

"ਖਾਲਸਾ ਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਫ਼ੌਜ"[੮] ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਜੋ ਨਿਰਧਨ ਕੋ ਪਾਲੈ। ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਦੁਸਟ ਕੋ ਗਾਲੈ ।"[੯] "ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਲੜੈ ਹੋਇ ਆਗੈ ।"[੧੦] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੜਨਾ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਇਕਮੁੱਠ ਕੀਤੇ ਗਏ ।

ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਮੁਖਾਤਬ ਕੀਤਾ :

"ਸੁਨਹੁ ਨੰਦ ਲਾਲ ! ਇਹ ਸਾਜ । ਪਰਗਟ ਕਰਾਊਂ ਅਪਨੋ ਰਾਜ॥
ਚਾਰ ਬਰਨ ਇਕ ਬਰਨ ਕਰਾਊਂ । ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕਾ ਜਾਪ ਜਪਾਊਂ॥
ਚੜਹਿ ਤੁਰੰਗ ਉਡਾਵਹਿ ਬਾਜ਼ । ਤੁਰਕ ਦੇਖ ਕਰ ਜਾਵਹਿ ਭਾਜ॥
ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ । ਚੜ੍ਹੈ ਸਿੰਘ ਤਿਸ ਮੁਕਤ ਕਰਾਊਂ॥
ਝੂਲਣ ਨੇਜੇ ਹਸਤੀ ਸਾਜੈ । ਦੁਆਰ ਦੁਆਰ ਪਰ ਨਉਬਤ ਵਾਜੈ॥
ਸਵਾ ਲਾਖ ਜਬ ਧੁਖੇ ਪਲੀਤਾ । ਤਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਦੇ ਅਸਤ ਲਉ ਜੀਤਾ॥

ਦੋਹਰਾ ॥

ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖਾਲਸਾ । ਆਕੀ ਰਹਹਿ ਨ ਕੋਇ॥

**ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਨਾਲ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ।*

ਖੁਾਰ ਹੋਇ ਸਭ ਮਿਲੈਂਗੇ । ਬਚਹਿ ਸਰਨ ਜੋ ਹੋਇ॥"[11]

ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਦੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪਹਾੜ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਮਾਰ ਸਕਣ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ । ('ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ') ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਝੱਖੜ ਦੀ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਿੱਚ ਹਰ ਇਕ ਘਰ ਨੂੰ ਲੈ ਲਵੇ ('ਦੁਆਰ ਦੁਆਰ ਪਰ ਨੌਬਤ ਵਾਜੇ') । ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ* ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

*"ਨਿਜ** ਪੰਥ ਚਲਾਇਓ ਖਾਲਸਾ ਧਰਿ ਤੇਜ ਕਰਾਰਾ।*
ਸਿਰ ਕੇਸ ਧਾਰਿ ਕਰ ਖੜਗ ਕੋ ਸਭ ਦੁਸ਼ਟ ਪਛਾਰਾ।
ਤਿਨ ਆਗੈ ਕੋਇ ਨ ਠਹਿਰਓ ਭਾਗੈ ਸਿਰਦਾਰਾ।
ਜਹ ਰਾਜੇ ਸ਼ਾਹ ਅਮੀਰੜੇ ਹੋਏ ਸਭ ਛਾਰਾ।"[12]

ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਮੀਰ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ, ਸਭ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ ।

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ :
"ਰਯੱਤ ਛੇਲੀ (ਬੱਕਰੀ) ਹਾਕਮ ਸ਼ੇਰ । ਹਾਕਮ ਬਾਜ ਔ ਰੱਯਤ ਬਟੇਰ ।" ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਮਸਲਾ ਇਹ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ *"ਛੇਲੀਅਨ ਮਾਰੇ ਸ਼ੇਰ ਕਿਮ, ਕਿਮ ਬਟੇਰਨ ਮਾਰੇ ਬਾਜ ?'*[13]

ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਭੰਗੂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :-
"ਬਿਨ ਜੁੱਧੈ ਕਬ ਪਯੱਤ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ । ਆਦ ਜੁੱਧੈ ਬਿਧ ਗੁਰੂ ਉਠਾਈ ।...
ਅਬ ਦੱਯੈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗਰੀਬਨ ਉਠਾਇ ।... ਸਤ ਸਨਾਤ ਔ ਬਾਰਹ ਜਾਤ ।
ਜਾਨ ਨਹਿ ਰਾਜਨੀਤ ਕੀ ਬਾਤ । ਜੱਟ ਬੂਟ ਕਹਿੰ ਜਿਹ ਜਗ ਮਾਂਹੀ ।
ਬਣੀਏਂ ਬਕਾਲ ਕਿਰਾੜ ਖੱਤ੍ਰੀ ਸਦਾਈਂ । ਲੁਹਾਰ ਤ੍ਰਖਾਣ ਹੁਤ ਜਾਤ ਕਮੀਨੀ ।
ਛੀਪੋਂ ਕਲਾਲ ਨੀਚਨ ਪੈ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੀਨੀ । ਗੁਜਰ ਗੁਾਰ ਹੀਰ ਕਮਜਾਤ ।
ਕੰਬੋਇ ਸੂਦਨ ਕੋਇ ਪੁਛੇ ਨ ਬਾਤ। ਝੀਵਰ ਨਾਈ ਰੋੜੇ ਘੁਮਿਆਰ ।
ਸਾਇਣੀ ਸੁਨਿਆਰੇ ਚੂੜ੍ਹੇ ਚਮਿਆਰ । ਭੱਟ ਔਂ ਬਾਹਮਣ ਹੁਤੇ ਮੰਗਵਾਰ ।
ਬਹੁਰੁਪੀਏ ਲੁਬਾਣੇ ਘੁਮਿਆਰ । ਇਨ ਗ੍ਰੀਬ ਸਿੰਘਨ ਕੋ ਦੱਯੈ ਪਤਿਸਾਹੀ ।
ਏ ਯਾਦ ਰਖੈਂ ਹਮਰੀ ਗੁਰਿਆਈ ।"[14]

੨ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਬਣਤਰ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੀ ਗਰੀਬ ਜਨਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ

**ਇਹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨਹੀਂ ।*
***ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ।*

ਬਣਤਰ ਵੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਸੀ । ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਦੱਬੀਆਂ ਕੁਚਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਆਪ ਬਨਾਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪ ਮਾਲਕ ਹੋਣ । ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਚਾਰ ਸੌ ਆਦਮੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ: ਝੀਵਰ ਔਰ ਤਖਾਣ । ਨਾਈ ਗ੍ਰਿਹਿ ਉਤਰੇ ਸਭ ਆਣ ।"[੧੫] ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚੋਂ ਬਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਇਤਲਾਹ ਦਿੱਤੀ : "ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਬੜੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਹੋਈ ਹਾਰ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ।"[੧੬] ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੁਹਿੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ "ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਮੈਲ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਖਿੱਧ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਰਾਸੀਆਂ, ਨਾਈਆਂ, ਧੋਬੀਆਂ, ਚਮਾਰਾਂ ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖਿੰਡਪੁੰਡ ਜਾਣਗੇ ।"[੧੭] ਪੈਦੇ ਖ਼ਾਨ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਜਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਕੋਈ ਫ਼ੌਜ ਨਹੀਂ । "ਨਾਈਆਂ ਧੋਬੀਆਂ, ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਰਾਸੀਆਂ ਜਿਹੇ ਗੈਰ-ਜੰਗਜੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ।"[੧੮]

ਜਦੋਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੀਖਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ :

"ਰੈਯਤ ਲੋਕ ਮਿਲੇ ਇਕ ਠਾਉ । ਜਾਟ ਗਵਾਰ ਸੁ ਤੇਲੀ ਨਾਈ।
ਭਾਟੀ ਲਬਾਨੇ ਚਮਰਾਈ । ਬਨੀਏ ਰੋਰੇ ਭਾਟ ਮਹਾਨਾ।
ਸੂਦੂ ਛੀਪੇ ਜਾਟ ਤ੍ਰਿਖਾਨਾ । ਬਾਰਾ ਜਾਤ ਸਿਨਾਤ ਮਿਲਾਵੈ।
ਇਨ ਕਹੁ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਸਿਖਾਵੈ । ਔਰ ਕਲਾਲ ਸੁਨਾਰੇ ਜੇਹੀ।
ਪਕੜ ਨ ਜਾਨੇ ਬਰਛਾ ਤੇਹੀ । ਤੀਰ ਤੁਫੰਗ ਕੋ ਨਾਹਿ ਚਲਾਵੈ।
ਜਾਤ ਅਰਾਂਈ ਖੋਸੀ ਚਾਵੈ।"[੧੯]

ਭੰਗੂ ਨੇ ਕਈ ਥਾਂ 'ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[੨੦] ਜਦੋਂ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਦਾ ਤਰਨਾਦਲ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮੁੜ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਡਵੀਜ਼ਨ ਬਣਾਏ ਗਏ । ਪੰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਡਵੀਜ਼ਨ ਦੀ ਕਮਾਂਡ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟੇ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ ।[੨੧] ਮਲੇਰ ਕੋਟਲੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਖਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਡਵੀਜ਼ਨ ਲਗਾਤਾਰ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ।[੨੨] ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿੱਚ ਰਾਮਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਦੇ ਉੱਘਾ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਖਾਸ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[੨੩]

ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਸੀ । ਬੰਦੇ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਭਰਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਚੂੜ੍ਹੇ ਤੇ ਚਮਾਰਾਂ ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਨ ।[੨੪] ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ (ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ) ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿੱਚ ਭਰਤੀ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ "ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਮੈਲ" ਕਿਹਾ ਹੈ ।[੨੪ੳ] ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੇ ਐਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉੱਘਾ ਕੀਤਾ ਜੋ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਤੇ ਨਖਿਧ ਸਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ ।[੨੪ਅ] ਖਫੀ ਖ਼ਾਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫਰਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਾਇਦਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦਾੜ੍ਹੀ ਤੇ ਸਿਰ ਦੇ ਕੇਸ ਕਤਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਮਲੀਨ ਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲੇ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਕਬੂਲਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਭਲਾ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਸਨ।"[੨੫]

੩ ਫਿਰਕੂ ਨਹੀਂ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਘਰਾਣੇ, ਕੁਲ, ਕਬੀਲੇ, ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ *(ambitions)* ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਗਵਾਹੀ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਹਿਤੀ ਸਨ । ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਕ ਗਲਤ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕੱਢ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਨੇਊ ਪਾਣ ਅਤੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਤਿਲਕ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ।[੨੬] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਝਗੜਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਾਲਾ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਤਿਲਕ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦੇ ।[੨੭] ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਸਮੇਂ "ਸਭ ਤਯਾਗ ਜਨੇਵਨ ਤੋੜ ਦਏ ।"[੨੮] ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਖੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਏ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਤਾਈਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[੨੯] ਕਈ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨਾ ਸਿਰਫ ਮਨਾਹੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਜਨੇਊ ਪਾਵੇ ਉਹ "ਜਨਮ ਸੁਆਨ ਪਾਵੈਗਾ ਕੋਟਿ ।"[੩੦]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖ ਹੁਣ ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਉਣ ਲੱਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨੇਊ ਲੁਹਾ ਕੇ ਝਾੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੁਟਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ।[੩੧] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਲਿਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨੇਊ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਲਾਹਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਈ ਰੱਖਦਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ।[੩੨] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਬੁਤਸ਼ਿਕਨ ਸਨ ।[੩੩] ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਖਾਲਸਾ ਇਸ ਲਈ ਸਾਜਿਆ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਜਨੇਊ ਤੇ ਤਿਲਕ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ।[੩੪] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਫ਼ੌਰੀ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਡਿਤ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਏ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਨਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਮਕ ਰਾਜਸੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜੀ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਖਲਾਕੀ, ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜੀ । ਇਹ ਇਤਫ਼ਾਕ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਕਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਲਹਿਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਉਪਜ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ ਸੀ । ਇਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ । ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਦਾਬੇ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ 'ਖਾਲਸਾ' ਸਾਜਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

"ਹਿੰਦੂ ਔ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ॥ ...
ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ ਸੋਈ ਪੂਜਾ ਔ ਨਿਵਾਜ ਓਈ
ਮਾਨਸ ਸਬੈ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ॥ ...
ਅਲਹ ਅਭੇਖ ਸੋਈ ਪੁਰਾਨ ਔ ਕੁਰਾਨ ਓਈ
ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕ ਹੀ ਬਨਾਉ ਹੈ॥"[੩੫]

ਅਜਿਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਥ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਿਆਂ-ਪੂਰਬਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਸਯਦ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ 'ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਉਪਾਸ਼ਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਕ ਪੱਗ ਅਤੇ ਕੰਘਾ ਭੇਟ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਯਾਦ ਵੱਜੋਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ । ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਨਾਭੇ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਲਈਆਂ ।[੩੬]

੪ ਕਬਾਇਲੀ ਜਾਂ ਜਗੀਰਦਾਰਾਨਾਂ ਨਹੀਂ

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਬੁੰਨਿਆਦ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਘਰਾਣੇ ਕੁਲ, ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ, ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿਤ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ।" ਭੂਮਿ ਕੋ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਮਨ ਚਾਹੀਂ।" ਅਤੇ "ਹਮ ਕਯਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ਾਹੀ ਨਿਕਾਰੀ ।"[੩੬] ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਲੀਡਰ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਬੀਲਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਰਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਆਈ ਪਰ ਖਾਲਸਾ ਸੱਜਣ ਲਈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਵੇਲੇ, ਹਰ ਇਕ, ਕੀ ਜੱਟ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ, ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ 'ਕੁਲ' 'ਨਾਸ਼' (ਕੁਲ-ਨਾਸ਼) ਕਰਨ ਦੀ ਸੌਗੰਧ ਲੈਂਦਾ ਸੀ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਖ਼ੱਤਰੀਆਂ, ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਨੀਂਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਸੀ । ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਕੌਮ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਂਝੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਆਗੂ ਸਨ: ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਹਸਤਨਾਪੁਰ (ਯੂ. ਪੀ.), ਇਕ ਦਵਾਰਕਾ (ਸ਼ੋਰਾਸ਼ਟਰ) ਇਕ ਬਿਦਰ (ਕਰਨਾਟਕਾ) ਅਤੇ ਇਕ ਜਗਨਨਾਥ (ਉੜੀਸਾ) ਤੋਂ ਸੀ ।[੩੭] ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜੁੱਟ ਵੱਜੋਂ ਤੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ । ਮੰਸਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੱਟ ਸਨ । ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਖ਼ੱਤਰੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਬਣੇ ਉਹ ਜੱਟ ਮਸੰਦਾਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਲੱਗੇ ਝਿਜਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ।[੩੮] ਜੱਟਾਂ, ਕਲਾਲਾਂ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਆਏ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਵਿੱਚ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ।

ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਗਵਾਈ ਵਾਸਤੇ ਚੁਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਚੋਣ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਜਾਤ ਦਾ ਜਾਂ ਗਰੁਪ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਕਲਾਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ । ਤਰਨਾ ਦਲ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਡਵੀਜ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਫ ਦੋ ਦੇ ਕਮਾਂਡਰ ਜੱਟ ਸਨ ।[੩੯] ਛੋਟੇ ਘਲੂਘਾਰੇ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਕਮਾਂਡਰ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜੋ ਤਰਖਾਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਏਨੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮਿਸਲ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ (ਤਰਖਾਣ) ਸੀ ।[੪੦] ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਮਤਭੇਦ ਤਾਂ ਹੋਏ, ਪਰ ਐਸੀ ਇਕ ਵੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਥੇ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਜਾਤ, ਕੁਲ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਕਾਰਨ ਮਤਭੇਦ ਹੋਏ ਹੋਣ । ਮਤਭੇਦ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਐਸੀ ਵੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਥੇ ਜਾਤ, ਕੁਲ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਚਰਚਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਪੱਕੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਅੱਗੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਹੈ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੩

ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ—

ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸਿਆਸੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀ । ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲਵੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਹਿਰ ਦਾ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਰਾਜਸੀ ਮਿਸ਼ਨ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਉਹ ਫ਼ੌਜੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਔਖੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਜੰਮਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੋਚਿਆ ਤੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਐਸਾ ਜਾਦੂ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਚਲੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਮੁਲਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਕਬਜ਼ੇ ਵੱਲ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ।

੧ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਵੱਈਆ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਕਦਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ । ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ, ਕੁਲਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ, ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਬਣਿਆ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗਰੁਪਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣ । ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗਰੁਪਾਂ ਨੂੰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਐਸੇ ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਖਤ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣਾ । ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗਰੁੱਪ ਆਪਣੇ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਇਕ ਗਰੁੱਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ । ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ

ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਕੋਈ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮੰਨਦਾ, ਉਨੀ ਹੀ ਜਿਆਦਾ ਵਧੀਆ ਸਮਾਜੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੀ । ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਉਤੇ, ਅੱਡ-ਅੱਡ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੇ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦਾ ਇਕ ਰੰਗ-ਬਰੰਗਾ ਸਮਾਜ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਸਰਬ-ਲਾਗੂ ਗੁਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ । ਆਮ-ਲਾਗੁ ਗੁਰ ਵਿੱਚ ਛੋਟਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪੈਣੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਝੁਕਾਵਾਂ ਜਾਂ ਰੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਗੁਰ ਬਣਾਉਣੇ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਲਈ ਛੋਟਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਲਛਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆਂ ਰਖਿਆ ਜਾਏ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਚਲੀ ਕੋਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਹਿਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

(ੳ) ਸਿਥਲਤਾ

ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿਥਲ ਹੋਈ ਪਈ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਥਲਤਾ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ । ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੋਚ ਸਮਝ ਕੇ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਤਰਕੀਬ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਐਤਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (vii 29.37) ਅਨੁਸਾਰ, "ਵੈਸ਼ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਲਣਗੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ (ਵੈਸ਼ ਨੂੰ) ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਦਬਾ ਸਕਣਗੇ ।" ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਰਾਖਵਾਂ ਹੱਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ : ਪਹਿਲੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ । ਇਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਲੈਂਦੇ । ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ । ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਜਿਤ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰੋਹਿਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਦਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ । 'ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਗਠਜੋੜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਸਮਾਜੀ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਮਨਵਾਉਣ ਲਈ ਧਰਮ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਰਹਿੰਦੀ।"[੧]

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲੋੜ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸੀ ।

ਸੋ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਛਾਅ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਾਲੀ ਸੀ । ਮੈਗੱਸਥਨੀਜ਼ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਹਥਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਹੱਥੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਾਂਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ "ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਬਣ ਜਾਣ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਂਤੀਵਾਦ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੂਰਮ ਵਾਕੁਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਪੋਲਿਸ (ਪੁਲਸ) ਜਾ ਕਮਯੂਨ ਨਾ ਬਣਨ ਦਿੱਤੀ।[੨] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਢੱਲ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਜੈਸਲਮੇਰ ਥੱਲ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਉਠ ਕੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ ।[੩]

ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ, ਲਗਭਗ ਇਹੋ ਕੁਝ ਫਿਰ ਵਾਪਰਿਆ । ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੋਈ ਹਾਰ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਕੌਮਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹਾਰ ਖਾਧੀ ਹੈ । ਦੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵੇਰ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਰੋਕ ਰੁਕਾਵਟ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਕਿਆਂ ਉਤੇ ਛਾਅ ਗਏ । ਸ਼ਾਹਾਬੁਦੀਨ ਗੌਰੀ ਨੇ ੧੧੯੨ ਵਿੱਚ ਤਰੌੜੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਲੜਾਈ ਜਿੱਤੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਉਸ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਬਖਤਿਆਰ ਖਿਲਜੀ ਬ੍ਰਹਮਪੁਤਰ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ । ਮੁੱਖ ਫ਼ੌਜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਧੀ ਹੋਈ ਸਿਰਫ ਚੋਦਾਂ ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਨੇ ਨਾਦੀਆ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ।[੪] ਇਸ ਨਾਲ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹ ਗਿਆ । ਸ਼ਰਮਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਿਹੜਾ ੪੫ ਸਾਲਾਂ (੧੨੯੫-੧੩੪੦) ਦਾ (ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦਾ) ਇਤਿਹਾਸ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਅਫਸੋਸਨਾਕ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿੱਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ... ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਲੋਕ ਜਿੱਤੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਹੋਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਂਗ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨਾਲ ਅਧੀਨਗੀ ਕਰ ਲਈ ।[੫] ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਦੁਖਦਾਈ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਮਰੋੜ

ਇਕ ਵਾਰ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੇ ਜਥੇਬੰਦ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਉਲਟਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਾਠਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਇਹੀ ਹਾਲ ਰਿਹਾ । ਚੰਗੇਜ਼ਖਾਨ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਲਮ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕੀਤਾ ।[੬] ਪਰ ਖਾਰਸੈਨ ਦੇ ਮਹੁੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਭੱਜ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਚੀਨ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਉਠ ਖਲੋਤੇ ।[੭] ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਿਆ।

ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮਥੁਰਾ ਤੋਂ, ਲੈ ਕੇ ਸੋਮਨਾਥ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਢਾਹ ਦਿੱਤੇ । "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹਰ ਵੱਡੀ ਮਸਜਿਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਜਾਂ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਢਾਹੇ ਗਏ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਨਾਲ ਬਣਾਈ ਗਈ ।[੮] ਮਹਿਮੂਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋ ਉਖੇੜ ਦੇਣਾ ਉਸ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਫਰਜ਼ ਹੈ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਉਲਮਾ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣਾ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰੱਈ ਧਰਮ ਹੈ । ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਕੱਟੜਤਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਾਮਰਕ ਖੁਲ੍ਹ-ਮ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਖਾਸ ਜਥੇਬੰਦ ਫ਼ੌਜੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ।

ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਅਫਸੋਸਨਾਕ ਪੱਖ ਦੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੀਕ ਤਾਂ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪੂਰੀਆਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜਲਵਾਯੂ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਰਾਮ-ਤਲਬੀ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਨੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਬਾਇਲੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਰਾਜਪੂਤ ਸਾਡੇ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹਾਰੇ ਸਨ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਜੋਹਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ । ਚਿਤੌੜ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਿਆਂ ਜੈਮਲ ਤੇ ਫੱਤੇ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਦਿਆਂ ਜੋ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਿਖਾਈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਕਬਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ । ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ।[੯] ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰ ਹਾਰਦੇ-ਹਾਰਦੇ ਜਿੱਤੇ । ਘੂਰ ਦਾ ਮੁਹੰਮਦ ਤਾਂ ਤਰੌੜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ ਹਾਰ ਗਿਆ ਸੀ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ, ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸੰਸਾਰ-ਯੁੱਧਾਂ ਵਿੱਚ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸਿਪਾਹੀ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਏ । ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦਸਿਆਂ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਏਕਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਠੀਕ ਹੈ ਏਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ । ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਲੜਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਿਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮੱਧ ਜੁਗ ਵਿੱਚ ਜੇ ਸਾਰੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਆਮ ਲੱਛਣ ਸੀ । ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਹਲੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣਾ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜ ਖੋਹਣ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਥਲਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਸਨ ।

(ਅ) ਸਿਥਲਤਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫੁੱਟ ਤੇ ਸਿਥਲਤਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜੀ ਇਕੱਠ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ । ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਜਾਂ ਉਪਜਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਹੈ । "ਨਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾਅ ਕਰਕੇ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ।[੧੦] ਇਸ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਉਪ-ਜਾਤਾਂ ਬਣਦੀਆਂ, ਉਹ ਅੱਗੋਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਾ ਮੇਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਕ ਗਰੁਪ ਹੁੰਦੇ । ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ 'ਮਾਨਸਕ ਏਕਤਾ' ਦੇ ਯੋਗ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ 'ਕਾਰਜ ਲਈ ਏਕਤਾ' ਦੇ ਲਾਇਕ । ਅੱਗੋਂ 'ਹੋਣੀ' ਜਾਂ 'ਕਿਸਮਤ' ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਲਟਾ ਇਹ ਕਿ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ । "ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰਾਜਸੀ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਖਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਐਸੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁਕੜੇ ਹੋਈ-ਹੋਈ ਸੀ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਜੋੜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਜਾਂ ਇੱਕਠੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਇਹ ਐਸੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਕਦੇ ਕੌਮੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣੀ । ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬਿਊਗਲ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਟੋਟਕਾ ਬਿਲਕੁਲ ਢੁਕਦਾ ਹੈ ਕਿ—"ਹਿੰਦੂ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਇਕ ਐਸੀ ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਵਸਥਾ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਗ਼ੈਰ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੜੇਦੀ ਹੈ ।[੧੦੪] ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ

ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਹਿੰਦੂ ਇਕ ਕੌਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ; ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਫਿਰਕਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ ।[੧੧] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੋਈ 'ਸੰਗਤ' ਨਹੀਂ ਸੀ ।[੧੨] ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਕਾਰਗਰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ ਵੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਖਾਸੀਅਤ ਐਨੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਲੜਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਸਿਰਫ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਨਫਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਲਹਿਰਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਇਕ ਲਹਿਰ ਖੜੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਏਕਤਾ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲਹਿਰ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਇਰਾਦੇ ਵਾਲੀ ਅਗਵਾਈ ਹੋਵੇ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਏਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਾਹੌਲ 'ਮਨੋਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ' ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਂਝੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ।

ਬਾਕੀ ਗੱਲ ਰਹੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਲੱਭ ਜਾਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵੀ ਬੜੇ ਮੱਧਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਖਾਸ ਕਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲਾਇਕ ਬੰਦਾ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਹੇਮੂ ਇਕ ਬਾਣੀਆਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਕੀਤੀ । ਮਲਿਕ ਕਾਫੂਰ ਤੇ ਮਲਿਕ ਖੁਸਰੋ ਦੋਵੇਂ ਗੁਲਾਮ ਸਨ । ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਸਨ।[੧੨੭] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬੰਨ੍ਹੀ । ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਨਾ ਹੇਮੂ, ਨਾ ਮਲਿਕ ਕਾਫੂਰ ਤੇ ਨਾ ਮਲਿਕ ਖੁਸਰੋ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਿੱਚ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਇਆ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਐਸੀ ਰਾਜਸੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਹੱਲ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪੁਲਾੜ (vacum) ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਕੌਣ ਭਰਦਾ ? ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਭਰਦਾ ? ਜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਤਾਕਤ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਪੁਲਾੜ ਭਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਵੀਆਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਉਪਜੀ ਹਾਕਮ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕਈ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਹੇਰਾਫੇਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਜਾਅਲੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਜੱਦੀ-ਪਤਰੀਆਂ ਘੜਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹਮਲਾ ਅਚਾਨਕ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਮੁਲਕ ਮੱਲ ਲਿਆ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੇਰਾਫੇਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਗਲਬੇ ਦੇ ਬਰਖਲਾਫ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਬਗਾਵਤ ਨਾ ਕਰਨਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹਾਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਨਵੀਂ ਅਗਵਾਈ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਐਕਸ਼ਨ ਵਾਲੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਕਾਬਲ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਐਸੀ ਲਹਿਰ ਉਠਦੀ ਵੀ, ਤਾਂ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਉਂਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਦੀ ਜਿਲ੍ਹਣ ਵਿੱਚ ਫਸਾਉਣ ਦੀ ਖੂਬੀ ਰੱਖਦੀ । ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੀਡਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਕਿ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮਰਾਠੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਘੱਟ ਸਨ । ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਢਿੱਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਜਾਤਪਾਤੀ ਦੇ ਸਿਕੰਜੇ ਕੱਸਣ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਏ । ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਪੇਸ਼ਵਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਰਗੀ ਜੋ ਹਿੰਦੂ-ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਨਾਤਨਤਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ । ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਝਗੜੇ ਚਮਕੇ, ਫੈਲੇ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਏ । ਮਿਸਾਲ ਵੱਜੋਂ ਦੱਖਣ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੇ ਸੁਖਾਵਾਂ-ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ।[੧੩] 'ਸਰਕਾਰ' ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਕਿ "ਆਪਸੀ ਫੁਟ ਤੇ ਬੀਜ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਦੇ ਧਰਮ

ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਨ" ਅਤੇ "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਿਚ ਆਈ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਮੁਨਕਰ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਸੱਚ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ...।[੧੪] ਪਰ 'ਸਰਕਾਰ' ਇਹ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਲਈ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹਿੰਦੂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿੱਚ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦਾ ਐਸਾ ਗਠਜੋੜ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ 'ਜਥੇਬੰਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ' ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲਾਇਆ ਜਾਏ, ਬਲਕਿ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਏ।

ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਹਿੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਤੇ ਕਦਮ-ਬ-ਕਦਮ ਚੱਲਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਸੀ।

੨ ਮੁੱਢਲਾ ਦੌਰ

ਖਤਰੀ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜੱਟ ਤਰਖਾਣਾਂ, ਨਾਈਆਂ, ਚਮਾਰਾਂ ਜੁਲਾਹਿਆਂ, ਘੁਮਿਆਰਾਂ, ਧੋਬੀਆਂ ਤੇ ਚੂੜ੍ਹਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੱਗੋਂ ਆਪਸੀ ਸਮਾਜਕ ਪਾੜੇ ਪਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਤਤਪਰ ਸਨ। ਚੂਹੜਾ 'ਨੀਚਾਂ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ' ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਪੇਸ਼ਿਆਂ-ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਨੂੰ ਛੋਹ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਮਾਨ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।[੧੫] ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਰੋਧੀ ਹਿੱਸੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਸਾਮਾਜ ਬਨਾਉਣਾ ਉਸੇ ਪਲੈਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਜਨਤਕ ਪੈਂਤੜਾ (base) ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।[੧੬]

ਇਹ ਪਲੈਨ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਹਿੱਸਾ, ਅਰਥਾਤ ਜਨਤਾ ਦੀ ਫੌਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਨਾਉਣੀ, ਕੋਈ ਘਟ ਔਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਥੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਲਾਕਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਉੱਘੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। "ਮਰਾਠੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਸਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।[੧੭] ਇਸ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਣ ਲਈ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਆਗੂ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਇਲਾਕਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁੱਕ ਸਕਦਾ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਖਿੰਡੇ-ਪੁੰਡੇ ਲੋਕ ਸਨ । ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਰਨੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਐਸੀ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਬਿਨਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੀ ਫੌਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜੋ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੁਆਨ-ਸ਼ਆਂਗ ਨੇ ਵੀ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ।[੧੮] ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਾਠਿਆਂ ਪਾਸ ਆਪਣੇ ਫੌਜੀ ਆਗੂ ਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ ਜੋ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਪਠਾਣ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਫੌਜੀ ਸਿਖਲਾਈ ਲੈ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ।[੧੯] ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਫੌਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਨਾਉਣੀ ਪੈਣੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਬਾਏ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਨਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਅਜਿਹੇ ਭਾਰਤੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਧਰਮ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਕਿਸੇ ਨੇਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ।

ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਹਕੂਮਤ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਕੂਮ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਬਦਲਿਆ ਜਾਏ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਕੂਮ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਦੂ ਪਾ ਕੇ ਕੀਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਫਰਜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਾਕਮ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦਾ ਰੱਬੀ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ । ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਜਾਂ ਅਗਵਾਈ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਈ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ । *"ਨਾਉ ਫਕੀਰੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤੁ ਨਾਉ ॥"*[੧੯ੳ] *"ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨਿ ਨਹੀ ਰਾਜਾ ॥ ਏ ਭੂਪਤਿ ਸਭ ਦਿਵਸ ਚਾਰਿ ਕੇ ਝੂਠੇ ਕਰਤ ਦਿਵਾਜਾ ॥"*[੧੯ਅ] *ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਕੂੜੇ*

ਬਾਦਿਸਾਹ ਦੁਨੀਆਵੇ ॥[੧੯੬] *ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾ ਗੌਲਿਆ ॥*[੧੯੭]

ਦੂਸਰਾ ਕਦਮ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕ ਰਾਜਸੱਤਾ ਖੜੀ ਕੀਤੇ ਜਾਏ । ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਠਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਕਈ ਵੇਰ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਮੁਖਾਲਫਤ ਐਸੇ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਰੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਹਾਕਮ ਦੁਚਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਤੁਰੰਤ ਦਬਾਊ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਜਾਂ ਨਾ । ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਬਦੇਸ਼ੀ ਕਪੜਿਆਂ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜਨਾ ਅਤੇ ਖੱਦਰ ਪਹਿਨਣਾ, ਮੁੱਢਲੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਖਿਲਾਫਵਰਜ਼ੀ ਸੀ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਲਹਿਰ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਮੁੱਢਲੀ ਖਿਲਾਫਵਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੀ ਬਗਾਵਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਮੰਤਵ ਲਈ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ (ਸਿਖਾਂਨ ਗੁਰੂ ਹਾ ਰਾ ਸਚਾ ਪਾਦਸ਼ਾਹ ਯਾਨੀ ਬਾਦਸ਼ਹਾਇ ਹਕੀਕਤ ਮਿਦਾਨਦ) ।[੧੯੭] ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, **ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ** ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਥਾਂ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦਾ ਸੀ । 'ਸੱਚਾ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ', ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਸੀ, ਜੋ ਅਨਿਆਂ, ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੇ ਸਿਆਸੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਨ । 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਮਿਥਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਾਂਗ ਜੁੜਦੀ ਸੀ,[੧੯ਹ] ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।[੧੯ਕ] ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ।[੧੯ਖ]

ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਅਕਬਰ ਨੇ ਇਕ ਲਕੀਰ ਵਾਹ ਕੇ ਬੀਰਬਲ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕੱਟਿਆਂ ਛੋਟੀ ਕਰ ਦੇ । ਬੀਰਬਲ ਨੇ ਉਸ ਲਕੀਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਉਸ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਲਕੀਰ ਵਾਹ ਦਿੱਤੀ । ਪਹਿਲੀ ਲਕੀਰ ਬੀਰਬਲ ਦੀ ਖਿੱਚੀ ਲੰਮੀ ਲਕੀਰ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਛੋਟੀ ਹੋ ਗਈ । ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੱਚੇ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਸੱਚੇ-ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ' (ਗੁਰੂਆਂ) ਵੱਲ ਹੋ ਗਈ ਜੋ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਬਗਾਵਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ । ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਫਾਦਾਰੀ ਸੀ; ਦੋ-ਮੂੰਹੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁਲ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਵੈਸੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਹੋਵੇ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ) ਵੱਲ ਵੀ ਤੇ ਗੁਰੂ (ਸੱਚੇ-ਪਾਤਸ਼ਾਹ) ਵੱਲ

ਵੀ । ਗੁਰੂ, ਧਰਮ ਤੇ ਅਰਥ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਜਸੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਵਿਚਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ । ਇਹ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਚੈਲਿੰਜ ਸੀ। ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਅਤੇ ਜੋ ਨਤੀਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੁਗਤੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ 'ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਗੂ' ਕਿਉਂ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ ? ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਬਰਖਿਲਾਫ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਲਾ ਕੇ ਉਕਸਾਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹੇ ਕਰਾਮਾਤ' (ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਕਰਾਮਾਤ) ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ ।[੧੯ਗ] ਖੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਜਲੌ ਤੋਂ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਬਣ ਗਏ (ਨਜ਼ਰ ਬਰ ਵਫੂਰਿ-ਇ-ਤਹੱਸ਼ਮ ਵ ਤੁਗੀਆਨ, ਹਰੀਫ-ਏ-ਇਦਾ-ਏ-ਸਲਤਨਤ ਹਮ ਅਜ਼ ਜ਼ਰਾਨ-ਏ-ਮੁਰੀਦਾਨਸ਼ ਯਾਨੀ ਸਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੀ ਗੁਫ਼ਤੰਦ)।[੧੯ਘ] ਇਰਵਿਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੁਰੂ (ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ) ਦਾ ਜੁਰਮ ਇਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਗੂ ਨੂੰ '**ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ**' ਅਰਥਾਤ 'ਸੱਚਾ ਰਾਜਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਲਕਬ ਦੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ । ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਲਮਗੀਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ੱਕੀ ਹਾਕਮ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸ਼ੱਕੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਵੀ ਉਕਸਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ।[੧੯ਙ] ਰਸਾਲਾ-ਏ ਨਾਨਕ-ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਕਿ : "ਲੋਕ ਤੈਨੂੰ 'ਸੱਚਾ ਪਾਦਸ਼ਾਹ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਹ ਘੁਮੰਡ ਹੈ (ਸੁਮਾ ਰਾ ਸਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮਿਨਾਮੰਦ ਵ ਮੌਸੂਮ ਬ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਹਸਤੀ । ਈਂ ਖੁਦਨੁਮਾਈ ਅਸਤ) ।[੧੯ਚ] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸ੍ਹਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਮਿਟਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਰੱਬ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ । ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਉਸਤਤ ਜਾਂ ਬਦਨਾਮੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ (ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜਵਾਬ ਦਾਦ, ਹਰ ਚਿ ਹਸਤ ਮਿਨ ਜਨਾਬ-ਏ-ਅਲਾਹ। ਫ਼ਕੀਰ ਰਾ ਅਜ਼ ਨਾਮ-ਓ-ਨੰਗ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਸਤ) ।[੧੯ਛ] ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਜਵਾਬ ਉਸੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਲਹਿਜੇ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦੋਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਛੱਡ ਕੇ ਬੇਹਥਿਆਰ ਹੋ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ ।[੨੦]

੩ ਚੈਲੰਜ

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸਿਆਸੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਇਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਸਕੀਮ ਮੁਤਾਬਕ ਵਧਾਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਐਸੇ ਰਸਤੇ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲਿਆਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਲਈ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦਾ, ਚੈਲੰਜ ਬਣ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਿੱਟਾ ਸੀ । ਇਹ ਚੈਲੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜੋ ਸਿਆਸੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਅਸਲ ਵਿੱਚ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਹਰ ਉਸ ਹਕੂਮਤ ਵਾਸਤੇ ਚੈਲੰਜ ਬਣ ਜਾਣਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜੀ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੀ । ਜੇ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰੱਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਠੋਸਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਨਿਆਈਂ ਹਿੰਦੂ ਹਕੂਮਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰੱਈਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਹੋਈ । ਮੱਧ ਜੁਗ ਵਿੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਕ ਰੰਗਤ ਦੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜੋ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਕਾਨੂੰਨ ਧਰਮ ਦੀ ਤੰਗ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ । ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ, ਜੋ ਸਰਕਾਰੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਖਪਾਤ ਕਰਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ । ਇਸਾਈਅਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਹਿਕੀਕ (ਇਨਕਿਉਜਿਸ਼ਨ) ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਖੁਦ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ । ਸਾਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਹਕੂਮਤ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਘਾੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਲਈ ਪਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਨਜਿੱਠਣਾ ਪਿਆ । "ਆਪਣੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੁਤਾਬਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਇਕ ਮਜ਼ਹਬੀ ਹਕੂਮਤ ਹੈ ... ਇਸ ਲਈ ਐਸੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿੱਚ ਕੁਫਰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਬਰਖਿਲਾਫ਼ ਬਗਾਵਤ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ ... ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫਿਰਕੇ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਪਾਪ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ।... ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਉਣਾ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਮਤਭੇਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਫਰਜ ਹੈ ।[੨੦੪] ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਫਰਕ ਤਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਛੋਟਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਅਸੂਲ ਬਾਰੇ ਰਾਏ ਮੁਤਫਿਕ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਸ਼ੱਰਾਅ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ।

ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਬਾਰੇ ਸ਼ਰੱਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਲਾਗੂ

ਕਰਨਾ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਚੈਲੰਜ ਸੀ । "ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੀ ਜਿੱਤੀ ਹੋਈ ਕਾਫ਼ਰ ਵੱਸੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੇਤੂ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ... ਸ਼ਰੱਈ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਵਿਖਾਖਿਆਕਾਰ 'ਸ਼ਫੀ' ਮੁਤਾਬਕ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਹ ਹੁਕਮ ਹੈ ਕਿ ਹਾਰੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ । ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਹਲਤ ਸਿਰਫ ਓਦੋਂ ਤੱਕ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹ ਸਿਆਣਪ ਭਰੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸੱਚਾ ਦੀਨ (ਇਸਲਾਮ) ਕਬੂਲ ਨਾ ਕਰ ਲੈਣ ।[੨੦ਅ] 'ਕੋਈ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਨਾਗਰਿਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ । ਉਹ ਦਬਾਈ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਕ ਘੱਟ ਦਰਜੇ ਵਾਲੇ ਗੁਲਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ ।[੨੦ੲ] ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਰਜਾ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀਆਂ ਵਾਲਾ (ਜ਼ਿਮੀ) ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਜ਼ੀਆ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਰਿਆਇਤ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ । "ਵੱਡੇ ਇਮਾਮ (ਹਨੀਫ਼), ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਧਾਰਮਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਜਜ਼ੀਆ ਲਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ । ਦੂਸਰੇ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਹਨ, 'ਮੌਤ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ।"[੨੧]

ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਜਾਂ ਰਸਮੀ ਰਿਵਾਜੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ । ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਐਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਆਸੀ ਗੁਲਾਮੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਬਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਵਾਂ ਚਲਦਾ ਰਹੇ । ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਤੰਗ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਉੱਤੇ ਬਣੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਟੱਕਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਇਕ ਥਾਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਇਹ ਟੱਕਰ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣੀ । ਇਹ ਟੱਕਰ ਕਿਵੇਂ ਵਧੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜੀ, ਇਸ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਕੀਤਾ ।

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨੀ 'ਤੁਜ਼ਕ-ਏ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਇਕ ਅਰਜਨ ਨਾ ਦਾ ਹਿੰਦੂ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਗੂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ । ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਕਈ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਸੰਤਪੁਣੇ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਚਰਵਾਹੇ ਅਤੇ ਬੇਵਕੂਫ ਉਸ ਦੇ ਪੱਕੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਏ । ਇਹ ਧੰਦਾ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਕਾਫੀ ਲੰਮੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ (ਦੁਕਾਨ-ਏ-ਬਾਤਿਲ), ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ

ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ।[22] ਇਸ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਔਖਾ ਸੀ । ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ 'ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੂਫੀ' ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਆਗੂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ । ਸ਼ੇਖ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਉਦਾਰਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਧਾਰਮਕ ਬਗਾਵਤ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ "ਦੋਬਾਰਾ ਸਤਿਜੁਗ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ" ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਇਮਾਮ[22ੳ] ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣੀ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੋਇਆ । ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ "ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਲਾਹਨਤੀ ਕਾਫਰ ਨੂੰ ਇਸ ਵਕਤ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣਾ ... ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਦਾਤ ਹੈ।[23] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ (ਜੋ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਧਾਰਮਕ ਨੁਕਤੇ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਪਰਖਦਾ ਸੀ), ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਦਾਤ ਸਮਝਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ 'ਦਾਤ' ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਹੀ ਵਜ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ (੧) ਸ਼ਰੀਅਤ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਬਦਲਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦੀ ਸੀ; (੨) ਇਹ ਗੈਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸੀ ਅਤੇ (੩) ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ (ਜ਼ਿਮੀ) ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸੀ ।

ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਠੋਸਣ 'ਤੇ ਤੁਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਟੱਕਰ ਅਵੱਸ਼ ਸੀ । ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਟੱਕਰ ਸੀ । ਇਹ ਸਿਰਫ ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਇਹ ਟੱਕਰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸੀ ਕਿ ਮੌਕੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਹੋਣੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਸੀ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਏਨੇ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਸਮਾਜਕ ਪਹੁੰਚ ਵੱਜੋਂ ਪਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਏਨੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਾ-ਟਾਲੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਚੱਕ ਵਿੱਚ ਆ ਜੁੜੇ ।

੪ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ

ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਬਣੀ ਮੁਸਲਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਓਨੀ ਹੀ ਸਿਆਸੀ ਸੀ ਜਿਤਨੀ ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਸੀ । ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਬਣੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਸਿਆਸਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ । "ਨਾਗਰਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਧਾਰਮਕ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ । ਬਲਕਿ ਇਹ (ਨਾਗਰਿਕ ਕਾਨੂੰਨ) ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿੱਚ ਸਮੇਟ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਨਾਗਰਿਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈਨ ਹੀ ਸੱਚੇ ਯਕੀਨ (ਇਸਲਾਮ) ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ।[੨੩੯] ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਸਿਰਫ ਇਹ ਕਹਿਣ ਬਦਲੇ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵੀ ਸੱਚਾ ਹੈ ।[੨੪] ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਮੌਤ ਸੀ । ਸ਼ੱਰੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਜਾਂ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਉੱਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜਬਰੀ ਠੋਸੀ ਹੋਈ ਹਕੂਮਤ ਸੀ; ਇਸ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ੱਰੀਅਤ ਦੀ ਦਾਵੇਦਾਰ ਅਖਵਾਏ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ੱਰੀਅਤ ਨੂੰ ਠੋਸਣ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਬੰਧਿਤ ਸਨ । ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਲਹਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਸ਼ਰੱਈ ਕਾਨੂੰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਚੈਲੰਜ ਬਣਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ, ਜੋ ਸ਼ੱਰੀਅਤ ਤੋਂ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਦੀ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਰੱਈ ਕਾਨੂੰਨ ਸੀ, ਜਾਂ ਜੋ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਠੋਸਦੀ ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਿਸ ਵੀ ਨੀਤੀ ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੱਗਣ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਅਸਲੇ ਵੱਜੋਂ ਸਿਆਸੀ ਹੈ। ਜੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਡਾਂਡੀ ਵਿਖੇ ਲੂਣ ਬਨਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਵਲ ਨਾਫੁਰਮਾਨੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੋਹਰਾ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਮੱਧ ਯੁਗ ਵਿੱਚ ਤਅੱਸਬੀ ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸ਼ੱਰੀਅਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਗਾਂਧੀ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਸੰਜੀਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਹੀ ਸਿਆਸੀ ਅਰਥ ਸਮਝ ਲਏ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈਜੀਵਨੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ "ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਗੂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ ।"

ਇਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਗਲਤ ਵਿਚਾਰ ਅਜੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰ ਸੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਰੁਖ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਗਲਤਫਹਿਮੀ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ

ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਸੋਚਦੇ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ ਵਿੱਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

"ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ ॥ ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੁ ਸਭ ਮਨ ਮੰ ॥
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ ॥ ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨਿ ॥ " [੨੪੭]

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ 'ਦੁਸ਼ਟਾਂ' ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ ਤਅੱਸਬੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਜਨਤਾ 'ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ' ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ । ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਾਰਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਜੇ ਕੇਵਲ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੀ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੋ ਜਨਤਕ ਸਿਆਸੀ ਮਨੋਰਥ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁਤਹਰਕ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮਰਾਠੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੀ ਧੁੰਦਲੀ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਮਜਬੂਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣੀ ਪਈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਹੋਣੀ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਜੰਮਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਅਣਹੋਣੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਜੁਗ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇੱਕਠਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਹੋਣੀ ਆਪ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋ ਸਕਦਾ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਇਸ ਗਲਤਫਹਿਮੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਚੌਹਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਉਘੜਵੇਂ ਸਿਆਸੀ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੁੱਕੇ । "ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ, ਪਹਿਲੋਂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਾਇਆ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫੌਜੀ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਵਿਚਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ । ਈਸਾ ਜੁਗ ਦੀ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਚੌਥੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਰੂਪ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਜੇ ਜੰਗਜੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ।[੨੪੮] ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪੜਾਅ ਨੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਤਿਆਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ

ਖੋਖਲੇ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜੋਖੋਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਇਕ ਜਨਤਕ ਲਹਿਰ ਖੜੀ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਫੋਕਾ ਤੇ ਕੱਚਾ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾ ਫਸੇ ਜਾਏ । ਜੋ ਗੱਲ ਅਹਿਮ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਹਿਰ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ । ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਥਿੜਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਨ ਗਏ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰੇ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਸੀ । ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਮਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਿਆ । ਇਸ ਕਦਮ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਅਤ ਮੁਤਾਬਕ ਨੀਯਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਠੁਕਰਾਇਆ ਗਿਆ । ਮੁੱਢਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸਿਆਸੀ ਟਕਾਰਅ ਦੇ ਉਜਾਗਰ ਰੂਪ ਨਾ ਧਾਰਨ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅਜੇ ਇਤਨੀ ਗੁਮਨਾਮ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਖਿੱਚਿਆ । ਨਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪੈਰ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਕ ਬਿਆਨ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਖ ਸਨ ।[੨੫ੲ] ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਧੀਮੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਕਤ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵੱਧੀ । ਮੋਹਸਿਨ ਫਾਨੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਦੇ ਵਕਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਗਈ ।[੨੫ਅ] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬਣ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਾ ਲੱਗਾ, ਜਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਉਦਾਰ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਧਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਨ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਉਸ (ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ) ਨੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ (ਅਕਬਰ) ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਰਸੂਖ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪਿੱਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ (ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ) ਇਸ ਰਸੂਖ ਰਾਹੀਂ ਉਸ (ਅਕਬਰ) ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਹਜ਼ਾਰ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ) ਇਕ ਅਰਬੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਰਜਾ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੇ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਅਲਹਾਮਕ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ ਉਹ (ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਾਲਕ) ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਸਨ । ਇਹੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਇਕ ਆਦਮੀ ਰਾਹੀਂ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜਲ ਨੂੰ ਮਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਮੈਨੂੰ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੱਤਾ । ਏਸੇ ਸਬੱਬ ਮੇਰਾ ਪਿਤਾ ਮੇਰੇ ਉਤੇ ਸਖ਼ਤ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ।"[੨੫ੲ] ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਹੀਦੀ ਕਰਵਾਈ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰਾਜਸੀ ਮਨਰੋਥ ਸਨ ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਸਾਫ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਰੱਅ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾਣ । "ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹੱਦੀ ਨੇ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।"[੨੬] ਜਹਾਂਗੀਰ ਖੁਦ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਮਲੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸੀ ।"[੨੭] ਇਸ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਸਥਿੱਤੀ ਵਿੱਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ । ਜੋ ਟਕਰਾਅ ਅਜੇ ਪਰਦੇ ਵਿੱਚ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਹ ਟਕਰਾਅ ਦੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਟੱਕਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਨਾ ਕਦੇ ਤਾਂ ਫੁੱਟਣਾਂ ਹੀ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਅਕਬਰ ੧੯ ਅਕਤੂਬਰ ੧੬੦੫ ਨੂੰ ਮਰਿਆ । ਜੂਨ ੧੬੦੬ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[੨੮] ਜਹਾਂਗੀਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਫੈਲਣੋਂ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਝੂਠੀ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜੋ ਪਿੱਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਵਧਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਐਲਾਨੀਆ ਵਾਰ (ਹਮਲਾ) ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਸੀ । ਉਸ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਜ਼ਹਬੀ ਹਕੂਮਤ ਲਈ ਸਿੱਧਾ ਸਿਆਸੀ ਚੈਲੰਜ ਬਣੀ ਰਹੀ ਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ, ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰਾਹ 'ਤੇ ਉਹ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਕੀ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਣਗੇ । ਮੁਸਲਿਮ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਮਹਿਕੂਮ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਸੀ, ਇਸਲਾਮ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਢੰਡੋਰਾ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਛੱਡਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਰਾਹ ਛੱਡਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ, ਨਤੀਜੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਗੰਭੀਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ । ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਬਦਲ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਲਗ ਜਾਂ ਮਾਤਰ ਬਦਲਣ

ਤੋਂ ਠੋਕ ਵਜਾ ਕੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਨਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਨੇ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਫੈਸਲੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਥਿੜਕੇ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹ ਜੁਰਮਾਨਾ ਭਰ ਕੇ ਬਚਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਬਦਲੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਜੁਰਮਾਨਾ ਤਾਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ, "ਜੋ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਧਨ ਹੈ, ਉਹ ਗਰੀਬਾਂ, ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਤੇ ਅਥਿਤਾਂ ਲਈ ਹੈ । ਜੇ ਮੰਗ ਕੇ ਧਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੇਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਜੋ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਹੈ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈਂ ਪਰ ਜੇ ਤੂੰ ਜੁਰਮਾਨੇ ਵੱਜੋਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੇਂ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਕ ਕੌਡੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਤੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕੱਢ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਕਹੀ ਹੈ, ਮੈਂ ਇਕ ਲਗਮਾਤਰ ਵੀ ਨਾ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹਾਂ । ਮੈਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਾਂ । ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ।"[੨੯] ਇਸ ਵਿਖਿਆਨ ਦਾ ਆਖਰੀ ਹਿੱਸਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਚੈਲੰਜ ਸੀ । ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਛਾਲਿਆਂ ਤੇ ਪਾਕ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਇਤਨੇ ਤਸੀਹੇ ਤੁਸੀਂ ਕਿਉਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਮੈਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਤਸੀਹੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਹਿ ਰਿਹਾ ਹਾਂ.... ਮੁਸੀਬਤ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਮਿਸਾਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਮੁਸੀਬਤ ਵਿੱਚ ਪੈ ਕੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਮਨ ਡੋਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਤਿਆ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਉਤੇ ਖੁਲ੍ਹਮਖਲ੍ਹਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਨਾ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਵਿੱਚ ਸਤਿਆ ਨਹੀਂ, ਉਹ (ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ) ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇਗਾ । ਇਸ ਦਾ ਪਾਪ ਉਸ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਿਰ ਪਵੇਗਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਤਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਅਡੋਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਵੈਰੀ ਸਮਝੇਗਾ।"[੩੦]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ । ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਤਸੀਹੇ ਜਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ "ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹਾ ਚਲ ਕੇ ਕੀਤੀ

ਜਾਏ।" ਜੋ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਧਰਮ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਮਝੇਗਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ 'ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਐਲਾਨੀਆ ਚਲਣਾ' ਦੇ ਅਰਥ ਸਨ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ ਮੁਸਲਿਮ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣਾ ।

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਾਇਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ" ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ "ਮੁੱਢਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦੀ ਰਿਆਸਤ" ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।[੩੦ੳ] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਗੁਪਤਾ 'ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਿਆਸਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ।[੩੧] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਐਸੇ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸਿੱਧੀ ਸਿਆਸੀ ਟੱਕਰ ਹੋ ਗਈ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖੁਸਰੋ, ਜੋ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਤਖਤ ਖੋਹਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਨੂੰ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਧਨ ਮਾਲ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ । ਇਹ ਸਿੱਧਾ ਸਿਆਸੀ ਦਖ਼ਲ ਸੀ । ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਧੱਨ ਦੀ ਮਦਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਉਸ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਤਿਲਕ ਵੀ ਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ, " ਉਸ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ) ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ (ਖੁਸਰੋ ਨਾਲ) ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ ਕਸ਼ਕ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਲਗਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੩੨] ਇਸ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਯੂਰਪੀਨ ਵੀ ਇਹੋ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ । "ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ (ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ) ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਵਧਾਈ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਏ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸ਼ਹਿਜਾਦੇ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਇਆ । ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉਸ (ਖੁਸਰੋ) ਦੇ ਮਕਸਦ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਨ।"[੩੩]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਕਬਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਅਸਰ ਪੈ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਐਲਾਨੀਆਂ ਰਾਖੀ ਨਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਦੇ ਸਨ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਸ ਚੈਲੰਜ ਦਾ ਬੋਝ ਚੁੱਕਣ ਵਾਸਤੇ ਨਾ ਅਜੇ ਤਿਆਰ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਚੁਪ-ਚਾਪ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਪਈ ਫੁੱਟ ਤੋਂ ਫਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮੌਕਾ

ਸੰਭਾਲਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਸਰੋ ਕੋਲ ਇਕ ਲੱਖ ਬਾਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ ।[੩੪] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਪਾਸ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਮੌਕਾ ਸੀ । ਸੋ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਛਾਣ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਅਸੂਲਨ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦੱਸਣ ਲਈ ਢਿਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਘੜਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਰਗਮੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਰਾਹ ਤੋਂ ਥਿੜਕਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

੫ ਰੀਹਰਸਲ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਇਕ ਮੋੜ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹ ਸਾਫ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਜੇ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚਲਾਉਣਾ ਸੀ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਹੀ ਪੈਣੀ ਸੀ । ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ । ਲਾਹੌਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਬੀਤੇਗੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ।[੩੫] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਸੀਹੇ ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸੰਲਕਪ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਐਲਾਨੀਆ ਰੱਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਏ । ਇਹ ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਗਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਚਲੀ ਹੋਈ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੱਲੋਂ ਖੱਸੀ ਕੀਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਤਾਂਕਿ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾ ਰਹੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਾਹੌਰ ਰਵਾਨਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਤੁਰਕਾਂ (ਜਾਲਮਾਂ) ਦੇ ਬਰਖਲਾਫ਼ ਜਵਾਬੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ।[੩੬] ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਨੂੰ ਫਿਰ ਦੋ-ਟੁਕ ਹਦਾਇਤਾ ਭੇਜੀਆਂ : "ਆਪਣੇ ਤਖਤ 'ਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠੋ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੱਰਥਾ ਨਾਲ ਫ਼ੌਜ ਰੱਖੋ ।"[੩੭]

ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੱਜੋਂ ਸੇਲੀ (ਉਨ ਦੀ ਮਾਲਾ) ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ । ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਨੇ ਪਗੜੀ ਤੇ ਸੇਲੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸੇਲੀ ਨੂੰ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਿੱਚ ਜਮ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿਓ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ : "ਮੇਰੀ 'ਸੇਲੀ' ਤੇਗ ਦਾ ਗਾਤਰਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਮੈਂ ਸ਼ਾਹੀ ਕਲਗੀ ਵਾਲੀ ਦਸਤਾਰ ਬੰਨ੍ਹਾਂਗਾ ।"[੩੮] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨੀਆਂ, ਇਕ ਮੀਰੀ ਦੀ ਤੇ ਇਕ ਪੀਰੀ ਦੀ । ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ।[੩੯] ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ

ਬੈਠਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੌਵੇਂ ਦਿਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਗਸ਼ਤੀ ਚਿੱਠੀ ਜ਼ਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਤੋਹਫਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ । ਉਸ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ।[੪੦] 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' 'ਹਰਿਮੰਦਰ' ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਥਾਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ । ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਲਾਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ "ਗੁਰੂ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਮੇਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਗਰੀਬ ਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਲਈ ਦੇਗ ਅਤੇ ਜਾਲਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇਗ ।[੪੧]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਸੁਣ ਕੇ, ਮਾਝੇ, ਦੁਆਬੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਤੋਂ ਚਾਰ ਸੌ ਯੋਧਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ । ਯੋਧਿਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ : "ਅਸੀਂ ਗਰੀਬ ਹਾਂ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਭੇਟਾ ਕਰਨ ਲਈ ਧਨ ਨਹੀਂ । ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਭੇਟਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ।"[੪੨] ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਆ ਜੁੜੇ, ਜੋ ਦੋ ਡੰਗ ਦੀ ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਾਰੀ ਨਵੀਂ ਵਰਦੀ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸਨ ।"[੪੩] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸੱਤ ਸੌ ਘੋੜਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਅਸਤਬਲ ਸੀ, ਤਿੰਨ ਸੌ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਸਠ ਤੋਪਚੀ ।"[੪੪] ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇਕ ਕਿਲ੍ਹਾ ਬਣਵਾਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਰੱਖਿਆ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਛੇ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜੀਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਘੱਟੋ-ਘਟ ਇਕ ਵੱਡੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ੭,000 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੁਖਲਿਸ ਖਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ।[੪੫]

੬ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਅਮਨ ਦਾ ਦੌਰ

ਇੰਦੂਭੂਸ਼ਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਰੱਖ ਸਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਜੀ) ਨੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਰੱਖੀ ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੀ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਣਗੇ। ਏਸੇ ਮੁਤਾਬਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਲੈਨ ਬਣਾਈ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਦੇ ਘਬਰਾਏ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਵਿਗੜੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਧੀਰਜ ਨਹੀਂ ਗਵਾਈ ।[੪੬] "ਛੇ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੀਰਤਪੁਰ ਡੇਰਾ ਲਾ ਲਿਆ । ਕੀਰਤਪੁਰ ਰਾਜਾ ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਸੀ, "ਜਿਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ।[੪੭] ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਅਜੇ ਏਨੀ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਤਾਕਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕੇ ਪਰ

ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਤਵ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ । ਇੰਦੂਭੂਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ : 'ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਤੁਰੰਤ ਨਤੀਜੇ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਿਕਲੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਇਤਨੀਆਂ ਬੇਅਰਥ ਨਹੀਂ ਗਈਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਕਿ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ । ਅਨੇਕਾਂ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ । ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਦਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਣ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ । ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏਗਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਦਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇਕ ਕੌਮੀ ਦੌਲਤ ਬਣ ਗਈ । ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਘੇੜ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਿਆ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਆਂਦੀ।"[੪੮] ਗੁਪਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ (ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ) ਇਕ ਐਸੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ, ਪਰ ਪਕਿਆਈ ਨਾਲ, ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਧਰਮ ਯੁੱਧ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ।.... ਆਖਰ, ਐਸੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲੇ ਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾ ਦੇਵੇ ।"[੪੯]

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਡੇਰਾ ਲਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਅਮਨ-ਚੈਨ (armed truce) ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਆਪਣਾ ਵਤੀਰਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ।[੪੯ੳ] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਬਣਾਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਇਸੇ ਗੱਲੋਂ ਬੀਤੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰਾ ਪਤਾ ਸੀ ।[੪੯ਅ] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ "ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ, ਕਿ ਉਹ (ਸਿੱਖ) ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ, ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹਨ ।[੫੦] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਘੋੜਸਵਾਰਾਂ ਤੇ ਊਠ ਸਵਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਸਤਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ । "ਕਾਰਖਾਨੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਖਵੇਂ ਸ਼ਾਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿੱਚ ਦਖਲ ਦਿੱਤਾ" ਅਤੇ "ਬਾਗੀ ਅਮੀਰਾਂ, ਅਜਾਰੇਦਾਰਾਂ, ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ. ਮੁਨਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਸਤਦੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਪਨਾਹ ਲੈਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ।"[੫੦ੳ]

ਸਿਆਰੁਲ ਮੁਤਾਖਰੀਨ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਆਦਮੀ (ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ) ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ (ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ) ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਸਾਂ ਧਾਰਨ ਲੱਗਾ।"[੫੦ਅ] ਪਿਨਕੌਟ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਮੁਲਕ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ।"[੫੦ੲ] ਟਰੰਪ ਮੁਤਾਬਕ: "ਗੁਰੂ ਇਕ ਮਸਕੀਨ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਲੀਡਰ ਸੀ।"[੫੦ਸ] ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹੀ ਹਥਿਆਦਬੰਦ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸਮਝਦੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਖਤਰਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਹ ਵੀ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦ ਖਿਆਲ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਨੂੰ ਨਰਮੀ ਵਰਤਣ ਲਈ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ।"[੫੧] ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸੂਤ ਬੈਠਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਟੱਕਰ ਨਾ ਲਈ ਜਾਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਘਰੋਗੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਨਜਿੱਠਣ ਯੋਗ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿੱਚ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦੋ ਸੌ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਣ-ਕਿਆਸੇ ਅਚਾਨਕ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨਾਲ ਨਿਬੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।[੫੨]

ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਅਮਨਚੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਗਭਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਮੌਕੇ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੜੇਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਿਆ ਜੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇੱਕੋ ਯੋਜਨਾ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ ਵੀ ਨਾ ਬਦਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮ ਨੀਤੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਰੋਪੜ ਦੇ ਮੁਕਾਮ 'ਤੇ ਸਤਲੁਜ ਪਾਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਫੌਜੀ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਦਾਰਾ ਲੜਾਈ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਡੇਢ ਮਹੀਨਾ ਰਿਹਾ। "ਪਰ ਦਾਰਾ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੇ ਸਪਿਰਟ ਦੋਹਾਂ ਵੱਜੋਂ ਹੁੱਸ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, "ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਯੂਸੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤੇ ਉਹੀ ਅਸਰ ਪਾਇਆ।"[੫੩] ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਦਾਰਾ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਤੇ ਫਿਰ ਉਥੋਂ ਕੰਧਾਰ ਭੱਜ ਜਾਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ

ਛੱਡ ਕੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ ।

ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦੇਣ (੧੬੦੬ ਈਸਵੀ) ਨਾਲ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਬੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਸਾਹਿਬ ਭੁੱਲੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ । ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਦਲੇਰਾਨਾ ਕਦਮ ਚੁਕਿਆ । ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਲੈ ਕੇ ਦਾਰਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਗਏ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਫ਼ੌਜੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨਾ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿੱਧਾ ਦਖ਼ਲ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਐਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ) ਜੋ ਕਿ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੋਚ ਸਮਝ ਕੇ ਖਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲਿਆ । ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾਰਾ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੱਟੜ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਦਾਰਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਦਾਰਾ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਜੇ ਦਾਰਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲਣੀ ਸੀ । ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਇਕ ਮੌਕਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਫ਼ੌਜੀ ਲੜਾਈ ਲੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ ਪਨਾਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਨ । ਇਹ ਅਜੇ ਸਿਰਫ 'ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਰੇ-ਆਮ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਦੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਲਾਏ, ਆਪਣੀ ਦਸਤਾਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਲਗੀ ਲਾਈ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਖੜੀ ਕੀਤੀ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ "ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਅਡੋਲਾ"[੫੪] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ 'ਘੇ ਰਾਰ' ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤਾਅਨਾ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾਰਾਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ 'ਘੇ ਰਾਰ' ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਿਹਾ, 'ਜੇ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਮੇਰਾ । ਤੂੰ ਮਨ ਉਤੇ ਕਿਉਂ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈਂ ? ... ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਸਭ ਸੁਲਝ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਤੁਰਕਾਂ ਤੋਂ ਰਾਜ ਖੋਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ।"[੫੫] ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਇਕ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਕਮਾਂਡਰ ਭਾਈ ਮੁਥਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਕੀਤਾ : "ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਅਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਮਿਤ ਅਰਪਨ ਕਰੋਗੇ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਮਿਲੇਗੀ । ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦੇਵੋਂ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣੋਗੇ।"[੫੬] ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਐਲਾਨੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ । ਨਾਹੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜੀ ਮਦਦ

ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਐਲਾਨੀਆਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਸਨ । ਏਸੇ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖੁਸਰੋ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਪਨਾਹ ਦਿੱਤੀ ।

ਇਸੇ ਦੌਰ ਦੀ ਇਕ ਦੂਜੀ ਅਹਿਮ ਵਾਰਦਾਤ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਦੀ ਏਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ । ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ । ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਾ ਨਾਲ ਬਣੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜਵਾਬਤਲਬੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਆਪ ਜਾਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ । ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਨੀ ਮਾੜੀ ਰਾਇ ਕਿਉਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ: *"ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੈ ਪਈ ਕੁਮ੍ਹਿਆਰ ॥ ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਇਟਾ ਕੀਆ ਜਲਦੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ ॥"* ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੁਟਿਆਉਂਦੀਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿਰਫ ਏਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਰੱਬ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਲਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚੰਗਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦਬਾਇਆ ਜਾਣਾ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ 'ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ 'ਬੇਈਮਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਪਾ ਦਿੱਤਾ । ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਰਾਮਰਾਏ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਜੀ ਨੂੰ ਦਸਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨੀ ਢਿੱਲ ਨਾ ਕੀਤੀ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਇਕਦਮ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਰਾਮਰਾਇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਲਾਇਕ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, 'ਗੁਰਿਆਈ ਸ਼ੇਰਨੀ ਦੇ ਦੁੱਧ ਵਾਕੁਰ ਸੋਨੇ ਦੇ ਬਰਤਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ ਦੇ ਅਰਪਨ ਕਰੇ ਉਹੋ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਲਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਰਾਮਰਾਇ ਅੱਗੋਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮੂੰਹ ਨਾ ਲੱਗੇ । ਉਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਧਨ ਦੌਲਤ ਇੱਕਠੀ ਕਰੇ ।[੫੭]

ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਏ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਰਵੱਈਆਂ ਨਹੀਂ ਧਾਰਿਆ । ਉਹ ਮੁੜ ਕੇ ਰਾਮਰਾਏ ਦੇ ਮੱਥੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗੇ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਸਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਮਮਲੇ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲੇ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣ

ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ।

ਦੋਹਾਂ ਦੌਰਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੀਜੀ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ । ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ੬੦ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ੧੦ ਨਵੰਬਰ, ੧੬੭੫ ਨੂੰ ਹੋਈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਚੈਲੰਜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਕਿਤਨੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਹਿੰਦੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਚੜ੍ਹਾਅ ਉਤੇ ਸੀ । ਸਾਰੇ ਸੰਕੋਚ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਕਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਸਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ । ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿੱਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਲਤੀਫ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਆਸ ਨਾਲ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਕਿ, ਜੇ ਪਹਿਲੋਂ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਕਬੂਲ ਲੈਣ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ 'ਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਚਲਣਗੇ।"[੫੮] ਇਹ ਸੀ ਮੌਕਿਆ ਜਦ ਕੁਝ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਤੱਕੀ ਤੇ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ।[੫੮ੳ] ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕੀਂ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਦਲੇਰ ਕਦਮ ਪੁੱਟ ਸਕਦੇ ਸਨ ।[੫੮ਅ] ਗੁਰੂ ਜੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਦੁੱਖੀ ਹੋਏ ਅਤੇ ਸੋਚੀਂ ਪੈ ਗਏ । ਏਨੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੌਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਜੀ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ । ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਐਸੀ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਵਿੱਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਇਕ ਸੰਜੀਦਾ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਤਾਂ ਟਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਕੋਈ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਵੇ ।"[੫੯] ਇਸ 'ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਯੋਗ ਦੂਸਰਾ ਕੌਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?"[੬੦] ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਜਾ ਕੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦੇਣ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਚਲਣਗੇ । ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਨੂੰ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ । ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰੜ ਨਾ ਛੱਡਿਆ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ "ਸੀਸੁ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰੁ ਨ ਦੀਆ ।"[੬੧]

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਾਸਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਬਨਾਉਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਆਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। 'ਹਕੀਕਤ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਖੁਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, "ਪੂਰਬਲੇ ਗਰੀਬ ਨਾਨਕ ਪੰਥੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਜੇ ਤੂ ਵੀ ਇਕ ਕੋਨੇ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਬਿਤਾਏਂ ਤਾਂ ਤੈਨੂੰ ਕੋਈ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾਇਆ ਜਾਏਗਾ। ਬਲਕਿ ਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਵਿੱਚੋਂ ਤੈਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਜ਼ਰਾਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏਗਾ ... ਪਰ ਘੋੜੇ ਤੇ ਫ਼ੌਜਾਂ, ਸਾਜ਼ੋ-ਸਮਾਨ, ਤੇ ਅਮਲਾ-ਫੈਲਾ ਜੋ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਪਏਗਾ।"[੬੨] ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ (ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ) ਇਹ ਹੁਕਮ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਥੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਮਾਣਮੱਤੇ ਤੇ ਦਲੇਰ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ, "ਅਸੀਂ ਫ਼ਕੀਰ ਹਾਂ; ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸੀਂ ਕਿਉਂ ਛੱਡੀਏ?"[੬੩] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਦੁਖੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਕੀ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਹਕੀਕਤ' ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਸਬੂਤ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰੰਪਰੀ ਧਾਰਮਕ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਣ ਵਿੱਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਾ ਛੱਡਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਕਮੋਜ਼ਰੀ ਵਿਖਾ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਜਾਗੀਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਰ ਧਾਰਮਕ ਜੱਬਰ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਖੜਾ ਹੋਣਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸੀ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਛੱਡਣ ਬਾਰੇ ਐਲਾਨੀਆ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਸਾ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਬਰਖਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ :

"ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨਿ ਕੀਆ॥
ਸੀਸੁ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰੁ ਨ ਦੀਆ॥"[੬੪]

'ਧਰਮ' ਬਾਰੇ ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੀ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ। ਉਹ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜਿਆ :

ਮੈ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ॥
ਪੰਥੁ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ॥
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮੁ ਚਲਾਇ॥
ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ॥[੬੫]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ :

"ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ॥
ਧਰਮ ਹੇਤ ਗੁਰਦੇਵ ਪਠਾਏ॥
ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਤੁਮ ਧਰਮ ਬਿਥਾਰੋ॥
ਦੁਸਟ ਦੋਖੀਯਨਿ ਪਕਰਿ ਪਛਾਰੋ॥"[੬੬]

ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ : "ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠੋ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥਾ ਮੁਤਾਬਕ ਫ਼ੌਜ ਰੱਖੋ ।" ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੌਜੀ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ।

੫ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੇ ਸਥਿੱਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਾਫ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਇਕੋ ਸੀ :

"ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥"[੬੭]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਕਿ ਛੇ ਦੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਸਨ ।

"ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ ਕੈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕਿ ਰੂਪੁ ਵਟਾਇਆ ।"
ਅਰਜਨੁ ਕਾਇਆ ਪਲਟਿ ਕੈ ਮੂਰਤਿ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਵਾਰੀ ।"[੬੮]

ਮੁਹਸਿਨ ਫਾਨੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿਰਫ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੋਈ ਵਰਨਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਨਕ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤਕ ।"[੬੮ੳ] ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

"ਤਿਨ ਬੇਦੀਯਨ ਕੇ ਕੁਲ ਬਿਖੇ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਾਨਕ ਰਾਇ ॥...
ਤਿਨ ਇਹ ਕਲ ਮੋ ਧਰਮੁ ਚਲਾਯੋ ॥
ਸਭ ਸਾਧਨ ਕੋ ਰਾਹੁ ਬਤਾਯੋ ॥...
ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਕੋ ਬਪੁ ਧਰਾ ॥...
ਅਮਰਦਾਸ ਪੁਨਿ ਨਾਮੁ ਕਹਾਯੋ ॥...
ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਅੰਗਦਿ ਕਰ ਮਾਨਾ ॥ ਅਮਰਦਾਸ ਅੰਗਦ ਪਹਿਚਾਨਾ ॥
ਅਮਰਦਾਸ ਰਾਮਦਾਸ ਕਹਾਯੋ ॥ ਸਾਧਨਿ ਲਖਾ ਮੂੜ ਨਹਿ ਪਾਯੋ ॥

ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭਹੂੰ ਕਰ ਜਾਨਾ ॥ ਏਕ ਰੂਪ ਕਿਨਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ ॥
ਜਿਨ ਜਾਨਾ ਤਿਨ ਹੀ ਸਿਧ ਪਾਈ ॥ ਬਿਨ ਸਮਝੇ ਸਿਧ ਹਾਥ ਨ ਆਈ ॥"[੬੯]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚੋਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਇਕੋ ਏਕਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਹੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਸਕਦੀ ("ਬਿਨ ਸਮਝੇ ਸਿਧ ਹਾਥ ਨ ਆਈ)।"[੭੦]

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਉਮਰ ਸਿਰਫ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੇਲੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਪਏ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕੀਤਾ । ਮਸੰਦ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕੜੀ ਸਨ । ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਨ । ਮਸੰਦਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਕੇ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਕੇ ਖਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ । ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਪੂਰੀ ਪਉੜੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ।[੭੧] "ਨੌਜੁਵਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜੀ ਵਰਦੀ ਵਿੱਚ ਵੇਖ ਕੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਹਲਕਾ ਜਿਹਾ ਉਜਰ ਕੀਤਾ ।"[੭੨] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਪੈਣ ।[੭੩] ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਇਤਨੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਛੂਹੇ ਪਰ ਜਦੋਂ ਨੀਤੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਮੰਨੀ । ਜਿਸ ਫ਼ੌਜੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕੋ ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਚਲੇ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, *"ਅਜਰੁ ਜਰੈ ਨ ਆਪੁ ਜਣਾਇਆ ॥"*[੭੪] ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁਕੰਮਲ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ । ਜਿਸ ਸਿਰੜ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਇਸ ਪਕਿਆਈ ਉਤੇ ਅਡੋਲ ਕਾਇਮ ਰਹੇ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਸੌਂਪਿਆ ਮਿਸ਼ਨ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾ ਰਹੇ ਸਨ ।

ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਨਾਂ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਰੱਖਣਾ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਇਹ ਰੱਬ ਦਾ

ਤਖ਼ਤ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਆਖ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ।[੭੫] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਉਹ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ। ... ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ।"[੭੬] ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਰੱਖਿਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਤਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ :

"ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥"[੭੭]

ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸਫਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਖਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ : 'ਮੇਰਾ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਏਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਜੇ ਇਹ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਦੇਹੀ ਵਿਣਸ ਜਾਏ, ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧਨ ਭਾਗ ਸਮਝਾਂਗਾ।"[੭੮] ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਲਾਦ ਰਾਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ "ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ" ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਹੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ "ਝੂਠ ਦਾ ਨਾਸ" ਕਰਨ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ "ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ" ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਭਾਰ ਸੀ ਜਿਤਨਾ ਧਾਰਮਕ ਜਬਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕੀਤਾ; ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ 'ਝੂਠ ਦਾ ਨਾਸ' ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ *"ਭੂਮ ਭਾਰ ਸਭ ਦੂਰ ਕਰ ਕਹਿ ਬਚ ਪ੍ਰਭ ਜਸ ਕੇਰ ॥"*[੭੯] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਦਲਿ ਭੰਜਨ ਗੁਰੁ ਸੂਰਮਾ ਵਡ ਜੋਧਾ ਬਹੁ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ।"[੮੦] ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਨੂੰ "ਪਰਉਪਕਾਰ" ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਉੱਤੇ ਆਸਣ ਜਮਾ ਕੇ, ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਝੰਡੇ ਝੁਲਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀ ਸਜਾ ਕੇ, 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ । ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਅਡੋਲਾ ।"[੮੧] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ' ਸਾਜ ਕੇ ਏਸੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੪

ਖ਼ਾਲਸਾ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਤੀਜਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਲਈ 'ਖਾਲਸਾ' ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ । 'ਖਾਲਸਾ' ਸਾਜਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿੱਚ 'ਖਾਲਸੇ' ਦੇ ਪਾਏ ਗਏ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਖਾਲਸਾ' ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿੱਖਰ ਹੈ ।

੧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰੰਗਤ

ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਸੁਖ ਸੰਤਾ ਕਰਣੰ ਦੁਰਮਤਿ ਦਰਣੰ, ਕਿਲਬਿਖ ਹਰਣੰ, ਅਸਿ ਸਰਣੰ ॥"[੧]

"ਦੀਨਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਕਰੈ ਨਿਤ ਸੰਤ ਉਬਾਰ ਗਨੀਮਨ ਗਾਰੈ ॥"[੨]

"ਦੀਨ ਦਿਆਲ ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜਾ ॥"[੩]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ' ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ।

"ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥"[੪]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨੀ' ਅਤੇ 'ਜਾਲਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ' ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ (ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ) ਨੇ 'ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨਿ ਕੀਆ॥" ਰੱਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਭੇਜਿਆ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ :

ਮੈ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ॥
ਪੰਥੁ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ॥
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮੁ ਚਲਾਇ॥
ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ॥ "[੪੭]

ਪਿੱਛਲੇ ਇਕ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ

ਰੱਬੀ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । ਅਰਥਾਤ ਇੰਹ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਸੀ ।

੨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ ॥

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ
ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ ॥

ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ 'ਖਾਲਸਾ' ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਫਤਹਿ' ਵੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਸਨ। ਇਹ ਵਾਕ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬਣ ਗਏ । ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮੌਕਿਆਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਬੋਲਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ । ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਤਿਕਾਰ ਵੱਜੋਂ ਇਹੋ ਵਾਕ ਬੋਲਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਮੈਂ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਾਂ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ।" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ :

"ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ ਤੁਮਰੇ ਤਬ ਤੇ ਕੋਊ ਆਂਖ ਤਰੇ ਨਹੀਂ ਆਨਯੋ ॥"[੫]

ਉਪਰੋਕਤ 'ਫਤਹਿ' ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਬਕ ਡੂੰਘਾ ਉਕਰਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲ ਵਫਾਦਾਰ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਵੱਲ ਨਹੀਂ । ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਸਿਰਫ ਖਾਲਸਾ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਫੋਰਸਟਰ (Forster) ਆਪਣਾ ਇਕ ਜ਼ਾਤੀ ਤਜ਼ਰਬਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਵਾਰੀ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਘੋੜਸਵਾਰ ਨਾਲ ਸਫਰ ਕੀਤਾ। "ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਉਸ ਤੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਨੂੰ ਮੈਂ (ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ) ਕੌਮੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ । ਉਸ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਚਿਹਰਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਨਾਲ ਚਮਕ ਪਏ ਅਤੇ ਉਹ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਸੇਵਕ ਹੈ ।"[੬] ਇਹ ਵਾਕਿਆ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਸ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਇਕ ਝਲਕ ਹੈ ਜੋ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹੀ ਸੀ । ਇਸ ਨਾਅਰੇ ('ਫਤਹਿ' ਵਾਲੇ) ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ । ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਰੱਬੀ-ਮਿਸ਼ਨ

ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਨਾ ਕਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਨਿਮਰਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਫਤਹਿ ਜਾਂ ਕਾਮਯਾਬੀ ਰੱਬ ਦੀ ਫਤਹਿ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੀ ਕਿਰਪਾ ਦਵਾਰਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਕੋਈ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ।

੩ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਐਲਾਨ

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੀਸ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ ? ਜਵਾਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਰਫ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੱਤੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, ਪਰ "ਸਿੱਖਾ! ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਬਹੁਤ ਆਹੇ ?" ਇਸ ਤੇ ਜਵਾਬ ਮਿਲਿਆ, "ਜੀ, ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ! ਸਭ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਇ, ਸਭ ਫਿਰ ਗਏ । ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਨਾਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਲੱਗੀ, ਜੁ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਸਹੀ ਕਰੇ ।" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਐਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਾਵਾਂਗਾ, ਜੁ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਖੜੋਤਾ ਸਿੱਖ ਲੁਕੇ ਨਾਹੀ ।"[੭] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ "ਖਾਲਸਾ" ਸਾਜਿਆ । ਅਰਥਾਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਣਾਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਐਲਾਨੀਆਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ । ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ, ਅਰਥਾਤ ਖਾਲਸੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ, ਹਰ ਸਿੱਖ, ਸਿੰਘ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਖਾਸ ਕਰ ਕੇਸ ਰੱਖਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਸਨ । ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੋਸਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੋਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਇਕ ਸਿੰਘ ਐਲਾਨੇ ਹੋਏ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪ ਖੁਦ ਝੰਡਾ ਬਣ ਗਿਆ।

੧੬੭੫ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਐਸੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਵੀ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ੧੬੯੯ ਵਿੱਚ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜ ਕੇ ਇਸ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਕ ਲੰਬੀ ਦੇਰ ਦੀ ਬਣਾਈ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਨ ਗਈਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ "ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸਵੈ-ਭਰੋਸਾ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ।" ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਬਕਾਇਦਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਖੀਆਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰ ਜੁੱਧ ਬੰਦ ਅਮਰ-ਚੈਨ ਦਾ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਸਿਆਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ ਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹਮਖੁਲ੍ਹਾ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਚੈਲੰਜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ

ਗਠਜੋੜ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਇਸ ਚੈਲੰਜ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਨਿਬੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖੜੀ ਕਰ ਕੇ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ,[੭੪] ਤਾਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਫੌਜ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਭੰਗੂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦੋ-ਟੁਕ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਸਹੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, "ਪ੍ਰਿਥਮ ਵਧਾਯੋ ਖਾਲਸੈ ਫਿਰ ਦਇਓ ਦੰਗੈ ਮਚਾਇ ।"[੮]

੪ "ਖਾਲਸਾ", ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੱਜੋਂ

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ । ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਮੋਰਚਾ ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਪਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਜੰਗ ਜਾਂ ਅਮਨ ਦਾ ਰੁਖ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਸਨ । ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਪਾਬੰਦ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਚੱਲਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿਰਫ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਝ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਗਰੀਬਾਂ ਤੇ ਲਤਾੜਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁਕਣਾ ਸੀ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਫੌਜੀ ਕੰਮ ਬੜੇ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਚੁੱਕਣਾ ਪਿਆ । ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਤੀਰ ਬਣਾਉਂਦੇ[੯] ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫੌਜੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਂਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲ ਫੌਜਾਂ ਸਨ, ਹਥਿਆਰ ਸਨ, ਫੌਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸੌਖਾ ਰਾਹ ਅਖਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੌਖਾ ਰਾਹ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਅਸੂਲ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ ਹਥਿਆਰ ਸੰਭਾਲੋ ਤੇ ਤੁਰਕਾਂ (ਮੁਗ਼ਲਾਂ) ਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿਓ ।" ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ । ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਜੋੜ ਮੇਲੇ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੁੜੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ ਅਤੇ ਭਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਮੰਗੀ । ਸਨਸਨੀ ਛਾ ਗਈ । ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੰਬੂ ਵਿੱਚ ਲੈ ਗਏ । ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਾਅਦ ਉਹ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਫਿਰ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ ਅਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਵਾਰ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਨਸਨੀ ਛਾ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਵਾਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਤੀਜੀ, ਚੌਥੀ ਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ । ਹਰ ਵਾਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਹਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸੀ । ਆਖਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨੌਂ-ਬਰ-ਨੌਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਖ਼ੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਿਆ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ (ਭੰਗੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ) :

ਪੜੋ ਪਤਿਸ਼ਾਹੀ ਇਮ ਇਨ ਖੋਇ।
ਹੰਨੈ ਹੰਨੈ ਹਮ ਪਤਿਸ਼ਾਹ ਹੋਇ। ...
ਖਾਲਸੋ ਹੋਵੈ ਖੁਦ ਖੁਦਾ ਜਿਮ ਖੂਬੀ ਖੂਬ ਖੁਦਾਇ।
ਆਨ ਨ ਮਾਨੈ ਆਨ ਕੀ ਇਕ ਸੱਚੇ ਬਿਨ ਪਤਿਸ਼ਾਹ।[੧੦]

'ਗੁਰੁ ਸ਼ੋਭਾ' ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਾਈਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

"ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰਬੇ ਕੋ ਦੁਰਜਨ ਕੇ ਮਾਰਬੇ ਕੋ ਸੰਕਟ ਨਿਵਾਰਬੇ ਕੋ ਖਾਲਸਾ ਬਨਾਯੋ ਹੈ ।"[੧੧] ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ, "ਸਫਾ ਮਾਰ ਯਮਨੀ (ਤੁਰਕਾਂ ਦੀ) ਕਰੋ ਦੂਰ ਸੋਈ । ... ਬਾਜ ਉਡਾਇ ਸਦਾ ਕਰ ਰਾਜ ।"[੧੨] ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । "ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਲੜੇ ਹੋਇ ਆਗੈ।... ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਨਿਰਧਨ ਕੋ ਪਾਲੈ । ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਦੁਸਟ ਕੋ ਗਾਲੈ ।"[੧੩] ਇਹ ਨੋਟ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਰਧਨ ਕੋ ਪਾਲੈ' ਅਤੇ 'ਦੁਸਟ ਕੋ ਗਾਲੈ' ਦਾ ਇਕ ਪੰਗਤੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ । ਅਰਥਾਤ ਖਾਲਸਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦੂਜੇ (ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਸਫਾਇਆ) ਅਤੇ ਤੀਜੇ (ਜਨਤਕ ਹਿਤ) ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਅਟੁੱਟਵੇਂ ਅਤੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ । "ਜਿਥੇ (ਸਿੰਘ)

ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ, ਅਥਵਾ ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਤੁਰਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੱਧ ਕਰਨਗੇ, ਉਥੇ ਮੇਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦੀਦਾਰ ਹੋਸੀ ।"[੧੪] ਏਥੇ ਵੀ 'ਸਿੱਖੀ', ਪਰਉਪਕਾਰ ਤੇ 'ਤੁਰਕਾਂ' ਨਾਲ ਜੁੱਧ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ ।"[੧੪ੳ] "ਖਾਲਸਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਫੌਜ ।"[੧੫] 'ਹਕੀਕਤ' ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ, 'ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਹਥਿਆਰ ਧਾਰਨ ਕਰੋ, ਲੋਹੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰੋ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਹਾ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉੱਚੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਏਗਾ ।"[੧੫ੳ]

ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ : *"ਹੇ ਸੁਤ ! ਤੁਮ ਹਮ ਕੋ ਹੋ ਪਯਾਰੇ । ਤੁਰਕ ਨਾਸ ਹਿਤ ਤੁਮ ਤਨ ਧਾਰੇ । ਜੇ ਅਪਨੇ ਸਿਰ ਰਨ ਮੇਂ ਲਾਗੇ । ਤਾਂ ਕਰ ਨਾਸ ਮਲੇਛ ਸੁ ਭਾਗੇ । ਤਾ ਤੇ ਯਾ ਸਮ ਸਮਾ ਨ ਕੋਈ । ਤੁਮ ਦੋਨਹੁ ਸੰਗਰ (ਯੁੱਧ) ਭਲ ਜੋਈ ।"*[੧੬] ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਜੂਝਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਵਰ ਦਿੱਤਾ: "ਆਜ ਖਾਸ ਭਯੋ ਖਾਲਸਾ, ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਦਰਬਾਰ ।"[੧੭] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ।

ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕੁਲਵਕਤੀ (whole-time) ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣਨਾ । ਸਿੱਖ-ਜ਼ਬਤ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਇਹ ਸੀ: *"ਤਨੁ ਮਨੁ ਧਨੁ ਸਭੁ ਸਉਪਿ ਗੁਰ ਕਉ ਹੁਕਮਿ ਮੰਨਿਐ ਪਾਈਐ ॥"*[੧੮] ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ ।

"ਹਸਤੀ ਸਿਰਿ ਜਿਉ ਅੰਕਸੁ ਹੈ ਅਹਰਣਿ ਜਿਉ ਸਿਰੁ ਦੇਇ॥
ਮਨੁ ਤਨੁ ਆਗੈ ਰਾਖਿ ਕੈ ਊਭੀ ਸੇਵ ਕਰੇਇ॥"[੧੯]

ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸ ਸਿੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ :

ਸਤਿਗੁਰ ਕਹੀ ਸਿਖ ਬਨਨੋ ਔਖਾ।
ਮਨ ਤਨ ਧਨ ਰਖ ਹੋਇ ਨ ਤੋਖਾ।
ਸਿੱਖ ਬਨੈ ਜਬ ਖੋਏ ਭਰਮ।
ਸਿੱਖ ਬਨਨ ਕੈ ਕਠਨੁ ਸੁ ਕਰਮ।[੨੦]

ਆਪਣਾ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦੇਣਾ ਸਾਂਝੀ (ਕਮਿਊਨ) ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਫੌਜੀ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਖਾਲਸਾ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ" ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਦੀ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਦੀ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭੇਟਾ, ਮੁਕੰਮਲ ਭੇਟਾ ਦੀ

ਮੰਗ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ : ਮੋਹ ਗ੍ਰਹ ਮੈ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਸਿਰ ਲੌ ਧਨ ਹੈ ਸਭ ਹੀ ਇਨਹੀ ਕੋ ।"[੨੧]

ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ॥
ਖਾਲਸੇ ਮਹਿ ਹਉ ਕਰਉ ਨਿਵਾਸ॥...
ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਪਿੰਡ ਪਰਾਨ॥
ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੀ ਜਾਨ ਕੀ ਜਾਨ॥...
ਹੌਂ ਖਾਲਸਹ ਕੌ ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ॥
ਓਤ ਪੋਤ ਸਾਗਰ ਬੂੰਦੇਰੋ॥[੨੨]

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਿਆਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ । ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅਖੀਰਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਜਿਹੜੇ ਸਿੰਘ ਬਿਨਾਂ ਇਜਾਜ਼ਤ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਨਖਾਹ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ । "ਜੋ ਨਿਸ ਸਿੰਘ ਬਾਹਰਿ ਰਹੌ ਜੋ ਬਿਨ ਪੂਛੇ ਘਰ ਜਾਇ । ਸੋਊ ਖਾਲਸੇ ਨਹਿ ਰਲੈ ਬਿਨ ਲਾਈ ਤਨਖਾਹਿ ॥"[੨੩] ਜਦੋਂ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਨੂੰ ਪੰਜ ਜਥਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜੱਥੇ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ਹੀਦੀ' ਜਥਾ ਸੀ । ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਜੱਥੇ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ, ਉਸ ਲਈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ; 'ਨਿਹੰਗਾਂ' ਤੇ 'ਅਕਾਲੀਆਂ' ਦੀ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਸੀ । 'ਸ਼ਹੀਦਾਂ' ਵਾਂਗ 'ਨਿਹੰਗ' ਤੇ 'ਅਕਾਲੀ' ਉਹ ਵਾਲੰਟੀਅਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ 'ਸ਼ਹੀਦਾਂ' ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਬੰਧ ਤੋੜ ਲਏ ਸਨ, ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਲਈ ਮਰ ਮਿਟਣ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਜਿਵੇਂ ਤੁਰਕਾਂ ਲਈ 'ਜਾਂ-ਨਿਸਾਰ' ਸਨ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ 'ਅਕਾਲੀ' ਤੇ 'ਨਿਹੰਗ' ਸਨ । ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ 'ਨਿਹੰਗ ਕਿਸੇ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਤਨਖ਼ਾਹਦਾਰ ਫ਼ੌਜ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹ ਰਜ਼ਾਕਾਰ ਫੌਜ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਅਰਪਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸਾਂਝਾ ਸਮੂਹ ਸੀ, ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਏਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਥੇਬੰਦ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤੀ

ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਰੱਖਿਅਕ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਲਹਿਰ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ (ਮਿਸਲਾਂ) ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਿੱਸੇ (ਮਿਸਲ) ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਮਿਸਲ' ਸੀ । ਇਸ ਮਿਸਲ ਦੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਇਲਾਕਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਮੁੱਚਾ ਪੰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਟੀ ਕਪੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਤਰਾ ਨਜਿੱਠਣ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਸਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਹੰਗਾਂ ਤੇ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਮਲੇ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਵੇਲੇ) ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਨਿਬੜਨ ਲਈ ਅਕਾਲੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰਮਤਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਸਲਾਂ ਉਸ ਗੁਰਮਤੇ 'ਤੇ ਫੁਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ ।[੨੪] ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਸੀ । ਜਦ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਿਛੋਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਕਮੇਟੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਕਾਲੀ ਸਨ ।[੨੪ੳ] 'ਸਕਾਟ', 'ਅਕਾਲੀਆਂ' ਦੀ, ਕਰਾਮਵੈਲ ਦੇ 'ਆਇਰਨਸਾਇਡਜ਼' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਕਾਲੀ 'ਫਿਫਥ ਮੋਨਾਰਕੀ ਮੈਨ' ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ; ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਮਝੌਤਾ ਰਹਿਤ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਸਨ; ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ; ਨਾਮਨਿਹਾਦ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਜਾਂ ਪੰਚਾਂ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਗੂਆਂ ਉਤੇ ਤਿੱਖੀ ਨਜ਼ਰ ਰਖਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀ ਨਾ ਕਰ ਲੈਣ ।"[੨੫]

੫ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ ਵਜੋਂ

ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੋ-ਰੁਖ਼ੀ ਮੁਹਾਣ ਸੀ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵੱਲ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵੱਲ ਸੀ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤਰੱਕੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਸੌਂਪੀ, ਪਰ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਖ਼ਾਸ... ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਸਤਿਗੁਰ ਪੂਰਾ।"[੨੬] ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮਿਆਰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।

"ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਪੰਚ ਕਉ ਮਾਰੈ । ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਭਰਮ ਕਉ ਸਾੜੈ ।
ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਮਾਨ ਜੋ ਤਿਆਗੈ । ਖਾਲਸਾ ਸੋ ਪਰਤ੍ਰਿਆ ਤੇ ਭਾਗੈ ।

ਪਾਂਚ ਕੀ ਕੁਸੰਗਤ ਤਜਿ ਸੰਗਤਿ ਸੋ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ
ਦਯਾ ਔਰ ਧਰਮ ਧਾਰ ਤਿਆਗੇ ਸਭ ਲਾਲਸਾ ।"[27]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਕੌਣ ਹੋਵੇਗਾ? ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ :

"ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੋ ਰੂਪ ਹੈ ਹੌਂ ਖਾਲਸ ਕੇ ਪਾਸਿ।
ਆਦਿ ਅੰਤਿ ਹੋਤ ਹੈ ਖਾਲਸ ਮੈਂ ਪ੍ਰਗਾਸਿ।"[28]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਤੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਜੋ ਨਿੰਦਾ ਤਿਆਗੈ।
ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਲੜੈ ਹੋਇ ਆਗੈ।...
ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਪਰਦ੍ਰਿਸਟਿ ਤਿਆਗੈ।
ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਨਾਮ ਰਤ ਲਾਗੈ।"[29]

ਭਾਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ- "ਰਹਿਣੀ ਰਹਹਿ ਸੋਈ ਸਿੱਖ ਮੇਰਾ ॥"[30] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਆਗੂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ:

"ਗਰੀਬ ਨਿਵਾਜ਼; ਰਉਲੇ (ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ) ਵਿਚ ਬੁਧਿ ਨਾ ਰਹੇਗੀ, ਬੁਧਿ ਚਲਿ ਜਾਇਗੀ । ਬੁਧਿ ਗਈ, ਸਿੱਖੀ ਕਿਊਂ ਰਹਿਣੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਸਿੱਖੀ (ਗਈ) ਤਾਂ ਨਰਕ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਆ ।"

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ : ਤਾਂ ਬਚਨ ਹੋਆ, "ਮਾਮਾ ਜੀ; ਸਿੱਖਾਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਬੁਧਿ ਨ ਚਲੇਗੀ । ਰਉਲੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣਗੇ ਮਾਇਕੀ, ਪੰਥ ਵਿਚ ਕੱਚੇ-ਪਿਲੇ, ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਧਿ ਜਾਸੀ ।"[31] ਅਰਥਾਤ ਸੱਚੇ ਸੁਚੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨਗੇ, ਪਰ ਜੋ ਹੋਰ ਹੋਰ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਗੇ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ । ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ ਉਤੇ ਚਲਣ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਤਰੱਕੀ ਲਈ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ । ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮਿਆਰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕਰੇ, ਦੂਜੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਏ ।

ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇਨਸਾਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਧੱਕੇ-ਸ਼ਾਹੀ ਵੱਲ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਹੀ ਧੱਕਦੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਨਿੱਜਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ: *"ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ ॥"*[32] *"ਹੋਦੈ ਤਾਣਿ ਨਿਤਾਣੀਆ*

ਰਹਹਿ ਨਿਮਾਨਣੀਆਹ ॥"[੩੩]

ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਦਸਦੇ ਆਏ ਸਨ । ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸ ਇਕੱਲੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਾਂਝੀ ਲਹਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮ ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੱਲਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਦਸਦੇ ਹਨ :

"ਜੁੱਧ ਜਿਤੇ ਇਨਹੀ ਕੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਇਨਹੀ ਕੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸੁ ਦਾਨ ਕਰੇ ॥...
ਇਨਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈ ਨਹੀ ਮੋਸੇ ਗਰੀਬ ਕਰੋਰ ਪਰੇ ॥"[੩੪]

ਜਦੋਂ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਨਵਾਬੀ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਛੁਹਾਈ ਜਾਏ ।[੩੫] ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਇਕ ਆਮ ਸਿੰਘ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਵਾਕਿਆ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤਨੱਕੀਆਂ ਕਢੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ, ਇਹ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਲੀਡਰੀ ਜਾਂ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਮਾਣ ਨੂੰ ਨਿਮਰ ਸੇਵਾ ਦਾ ਫਲ ਸਮਝਦਾ ਸੀ । ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਦਾ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ । ਦੂਜੇ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜੱਫਾ ਮਾਰਨ ਦੀ ਭੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ 'ਨਵਾਬੀ' ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੰਗਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਜੋਂ ਉਸ ਉਤੇ ਠੋਸਣੀ ਪਈ । ਤੀਜੇ, ਇਹ ਕਿ ਨਿਜੀ ਸੱਤਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਚੌਥੇ, ਇਹ ਕਿ ਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਸੀ ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ (ਰਾਮਰੌਣੀ) ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਤਾਂ, "ਆਪੈ ਰਾਜ ਸਿੰਘ ਆਪੇ ਮਜੂਰ !...ਆਪੇ ਪੀਸੇਂ ਆਪ ਪਕਾਵੈ । ਤੇਤੋ ਬਡੇ ਸ੍ਰਦਾਰ ਕਹਾਵੈ । ਜੋਊ ਕਰੈ ਸਿੰਘ ਬਹੁਤੋ ਕੰਮ । 'ਧੰਨ ਧੰਨ' ਕਹੈ ਸਿੰਘ ਤਿਸੈ ਜੰਮ । ਕੋਊ ਕਰੈ ਨ ਕਿਸੀ ਸ਼ਰੀਕਾ । ਕੋਈ ਨ ਸੁਨਾਵੈ ਦੁਖ ਨਿਜ ਜੀ ਕਾ ।"[੩੫ੳ]

੬ ਪਿਛੋਕੜ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰਾ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜਾ

ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਉਖਾੜ ਸੁੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭਰਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਸੀ । ਅਜੇ ਤਕ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਵਧਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਾਧਾ ਰੁਕ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਰਾਜਸੀ

ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਨਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਭਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕੀਤੀ ਜਾਏ, ਜੋ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ । ਜੋ ਵੀ ਸਖ਼ਸ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ 'ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ' ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; (ੳ) ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ, (ਅ) ਪਹਿਲੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ, (ੲ) ਜਾਤ, ਕਬੀਲੇ ਤੇ ਨਸਲ ਤੋਂ, (ਸ) ਪਹਿਲੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ (ਹ) ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਗੈਰਾ ਤੋਂ ।[੩੬] ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਨਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਪਨਯਨ (ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ) ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੀ ਆਰੀਆਪੁਣੇ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵੱਲੋਂ ਲਾਏ ਗਏ ਸਾਰੇ ਕਲੰਕ ਧੋਤੇ ਗਏ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਹ ਸਿੰਘਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਫਰਕ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ ਸਗੋਂ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਖਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਖਾਲਸਾ ਸਜ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿੰਘ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ***'ਸਹਿਜਧਾਰੀ'*** ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਹੋਰ ਸਿੱਖ, ਸਿੰਘ ਬਣਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਲ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ***'ਸਹਿਜਧਾਰੀ'*** ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਅਜੇ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਅਪੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਸ ਵੱਲ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ।

ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਤਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ ਮੱਤਭੇਦ ਕਾਰਨ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਭਰਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਾ ਸੀ । ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਜੋ ਧੱਕਾ ਲੱਗਣਾ ਸੀ, ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ (*buffer* ਬਣਨ ਨਾਲ) ਉਸ ਧੱਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘੱਟ ਗਿਆ । ਸ਼ੂਦਰਾਂ (ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ) ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਸੀ । ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ

ਲਿਆ । *"ਖਤਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਰਾ ।"*[32] ਖੱਤਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਸੀ । ਜੋ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਏ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖ ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗੇ ।

੭ ਅਗਵਾਈ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਫ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਤਕ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖੱਤਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰੇ ਸ਼ੂਦਰ ਸਨ । ਪਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ, ਜੋ ਰਸਮ ਇਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਈ । ਉਸ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਫਰਜ਼ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਅਧਿਕਾਰ ਬਖਸ਼ੇ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਥਾਂ ਭੋਜਨ ਛਕਾਇਆ ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਸਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਅਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ । ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੁਖੀ ਜਾਂ ਆਗੂ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਆਗੂ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲ ਗਿਆ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਵੀ ਛੱਡਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ । ਪਰ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੈਗੰਬਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਨੀਝ ਇਤਨੀ ਡੂੰਘੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟਿਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਂ ਚੇਲਿਆਂ (ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ) ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ, ਤਾਂ ਮੁੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਛਕਿਆ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਲੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਜਿੰਨੇ ਅਧਿਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ,

ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਪ ਨਹੀਂ ਲਏ । ਛੇਤੀ ਹੀ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ।"[੩੮]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ 'ਵੱਖਰੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ', ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਕਿ ਉਹ ਯਕੀਨੀ ਬਨਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਹੱਥ ਰਹੇ ਜਿਸ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਸੀ । ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਸਨ) ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ । ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਜਿਉਂਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਆਗੂ ਮੰਨਿਆ । ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਗੜ੍ਹੀ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ, ਤਾਂ "ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਰਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਆਪਣੀ ਕਲਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੀ, ਆਪਣੇ ਹਥਿਆਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕਿਹਾ, "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹਿ ।"

ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ, ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡੇ ਨਿਸਚੇ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਗੂ ਨੀਯਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦਾ ਫਿਰ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਖ਼ਾਲਸਾ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਕਬੂਲਣ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਉਹ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਨਾ ਪਵੇ । 'ਜੌ ਬੰਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਚਾਹੈ । ਤਬ ਹਮ ਇਨ ਕੇ ਨਾਲ ਨ ਰਾਹੈ ।"[੩੯] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚੋਣਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।[੪੦] ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜੀ ਜਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੰਦੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨਾ ਚਾਹਿਆ । ਤੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਬੰਦੇ ਤੇ ਬੰਦਈਆਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਿਆ । ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ :

"ਬੰਦੇ ਕੋ ਖਿਜਮਤ ਦਈ, ਦਈ ਪਤਿਸ਼ਾਹੀ ਨਾਹਿ ॥
ਦਈ ਪਤਿਸ਼ਾਹੀ ਪੰਥ ਨਿਜ ਆਪ ਸਚੇ ਪਤਿਸ਼ਾਹਿ ॥"[੪੧]

ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਗੂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ । ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ ਸੇਵਾ ਕਾਰਨ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਉਹ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਪੱਖਾ ਝਲਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਨਵਾਬੀ' ਕਬੂਲਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ

ਅਤੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਮਾਣ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾਏ । ਪਰ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਆਗੂ ਬਣ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸੇ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੁਕਦਾ । *"ਬਹੁਤ ਸਿੰਘਨ ਕੋ ਆਦਰ ਧਰੈ । ਬਿਨਾਂ ਪੁਛੇ ਪੰਥ ਗੱਲ ਨ ਕਰੈ ।"*[੪੨]

ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੁਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਾਵਨਾ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਕਲਾਲ ਨੂੰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਸ਼ਵਰੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਆਗੂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ । ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਬੜੀ ਨਿਰਮਾਣ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਉਠਿਆ ਸੀ । "ਮੰਗਤ ਖਾਸ ਖ਼ਾਲਸੈ ਰਲਯੋ ਭਯੋ ਪੰਥ ਪਤਿਸ਼ਾਹਿ ।"[੪੩] ਏਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਾਕਮ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਗੂ । ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾਇਆ । ਇਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਨਾ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਉਸ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਉਸ ਸਿੱਕੇ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲੈਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।[੪੪] ਇਸ ਸਿੱਕੇ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਾਲਾ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ । 'ਪੋਲੀਅਰ' (੧੭੮੦ ਈ.) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਉਪਰਲੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਡਿਆਈ ਹਾਸਲ ਹੋਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਸਵਾਏ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਆਗੂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗਰੀਬ ਤੋਂ ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਆਮ ਸਿੱਖ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ; ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਾਲਾਨਾ ਇਕੱਠ (ਕੌਂਸਲ ਜਾਂ ਗੁਰਮਤੇ) ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜਾਂ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । (ਐਸੇ ਇਕੱਠਾਂ ਵਿਚ) ਹਰ ਇਕ ਫੈਸਲਾ ਹਾਜ਼ਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦੇਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਹੈ ।"[੪੫] 'ਫ਼ੋਰਸਟਰ' ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਧਨਾਢ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਹ (ਬਰਾਬਰੀ) ਤੋੜਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ । ਜਦੋਂ ਕੌਮ ਦਾ ਆਮ ਇਕੱਠ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ੌਜੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ, ਹਰ ਇਕ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹਿਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੪੫ੳ] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਪੱਖ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਬਚੀ ਖੁਚੀ ਝਲਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਅਗਵਾਈ, ਜਾਂ ਪੰਥ ਵਲੋਂ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਧਾਰਮਕ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਣਾ ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਸੀ । ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਆਪ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਅਜਿਹੇ ਫੈਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉੱਤੇ ਆਪ ਪਰਖਦੇ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜੁਰਮਾਨਾ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਜਵੀਜ਼ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਅ ਦਿੱਤਾ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਠੁਕਰਾਅ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਸਮੁੱਚੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ । ਇਹ ਕਦਮ ਇਸ ਲਈ ਚੁਕੇ ਗਏ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਗਵਾਈ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਰਹੇ ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਸਨ ।

੮ *ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਰੋਲ*

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਇਕ ਬੇਹਰਕਤ ਸੁਫ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿੱਗਰਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ । ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਇਥੇ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਤਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਚਮਕਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੰਗਤ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ੁਕ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਚਲਾਉਣੀ ਪਈ । ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਅੱਡੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਲੜਾਈ ਜਾਰੀ ਰਖਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਕਿਲ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿਰਫ ਇਕ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਕਿਲ੍ਹਾ ਜੋ ਅਨੰਦਪੁਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹੱਥੋਂ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਪੈਰ ਧਰਨ ਜੋਗੀ ਐਸੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਲਕੀ ਕਹਿ ਸਕਣ । ਉਹ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ, ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਤੇ ਛੁਪ ਜਾਂਦੇ, ਜੋ ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਸਨ । ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹੀ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਰਾਹ ਸੀ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਤਜਰਬਾ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੜ ਸਕਣਾ ਮੁਮਕਿਨ

ਨਹੀਂ । ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦਾ ਕਮਾਂਡਰ 'ਭਾਓ' ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਨਿਰਨਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ (ਅਬਦਾਲੀ) ਦੇ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ, ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ।"[੪੬] ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੜਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਵਸੋਂ ਸੀ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸੀ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।[੪੬ੳ] ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਇਹ ਮੁੜ ਉਭਰ ਪੈਂਦੀ । ਪਹਿਲੀ ਢਾਹ ਉਦੋਂ ਲੱਗੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੰਦਪੁਰ, ਫਿਰ ਚਮਕੌਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁਕਤਸਰ ਛੱਡਣਾ ਪਿਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਡੇਢ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਅੰਦਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਵਾਇਆ । ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੋਈ ਵਾਂਗ ਜਾਪਦਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹੇ ਭੇਜੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਮਾਝੇ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮੂਹਰਲੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ।[੪੭] ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਜੋਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਗਾਈ ਸੀ, ਉਹ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਉਠੀ ।

ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਧੱਕਾ ਲੱਗਾ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਬੰਦੇ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤੱਤ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਉਹ ਫੈਸਲਾ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਪਈ ਇਸ ਫੂਟ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਬੰਦੇ ਦੀ ਹਾਰ ਇਸ ਤਾਕਤ ਉਤੇ ਆਖਰੀ ਸੱਟ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹ ਗਿਆ । ਖਾਲਸਾ ਹੁਣ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਮੈਦਾਨ ਮੱਲਣ ਜੋਗਾ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁਖਸੀਅਰ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉਤੇ ਬੇਰਹਿਮ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ, ਉਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ । ਇਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ।

ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਲਈ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ : "ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਮ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜੋ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ

ਸਾਰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਉਸ (ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਹੋਏ ਸਿੱਖ) ਲਈ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ, ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਨਾ । ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਥੇ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਝਿਜਕ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਗਵਾਏ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਇਨਾਮਾਂ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਹਿਰਿਸਤ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ । ਹਰ ਸਿੱਖ ਸਿਰ ਵਾਸਤੇ ੨੫ ਰੁਪਏ ਦਾ ਇਨਾਮ ਸੀ ।"[੪੮]

"ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਦੀ ਬੜੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁਖਸੀਅਰ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਰਹਿੰਦ, ਲਾਹੌਰ ਤੇ ਜੰਮੂ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ । ਅਬਦੁਲ ਸਮੱਦ ਨੂੰ ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ । ਉਹ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਤੋਂ ਲਿਖਤੀ ਇਕਰਾਰ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏਗਾ । ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਲੱਭੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਪੁਲਸ ਚੌਂਕੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏਗਾ । ਜੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਦੀ ਇਤਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ । ਸਿਪਾਹੀ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨੰਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਮੁਖੀਏ ਸਰਕਾਰੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ । ਸਥਾਨੀ ਖੁਫੀਆ ਸੂਹੀਏ ਨੇੜੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਤੇ ਪੁਲਸ ਚੌਂਕੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਲਾਹ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਜੇ ਉਹ (ਸੂਹੀਏ) ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਢਿਲ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਥਾਨੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ) ਨੇ ਅੱਗੋਂ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਇਨਾਮਾਂ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਹਿਰਿਸਤ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ । ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ੧੦, ਸਿੱਖ ਵਿਖਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ੨੦ ਰੁਪਏ, ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ੪੦ ਰੁਪਏ ਅਤੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਿਰ ਲਿਆ ਕੇ ਦੇ ਜਾਣ ਦੇ ੮੦ ਰੁਪਏ ।"[੪੯]

ਫੋਰਸਟਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਤੁੰਦੀ ਇਤਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਇਤਨੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬ ਸਨ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਾਕੀ ਨਾ ਰਿਹਾ । ਜਿਹੜੇ ਅਜੇ ਵੀ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਭੱਜ ਗਏ ਸਨ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਸ ਕਟਾ ਲਏ ਅਤੇ ਉਪਰੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਾਸਤਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ।"[੫੦]

"ਗੁਰੂ ਦੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦੇਖਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਿਆਂ ਵਾਕੁਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਜਾਂਗਲੀ ਖੂੰਖਾਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ,

ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਸੋਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਅਤੇ ਟੋਡੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਹੱਥੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸਿਰ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਜਗ੍ਹਾ ਲੱਭਣ ਲਈ ਨੱਠਦੇ ਫਿਰਦੇ ਸਨ ।"[੫੧]

"ਜੇ ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਔਰਤ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਪੁੱਤਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਤਿੰਨ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ । ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਿੱਖ ਬਣ ਗਏ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦੀ ।"[੫੨]

"ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਮਾਝੇ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ।"[੫੩] ਸਚਮੁੱਚ ਇਕ ਐਸਾ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਇਮਤਿਹਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਮਹਾਨ ਬਣ ਕੇ । ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਜਦੋਜਹਿਦਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕੀਤੇ ਗਏ । ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਅਣਦੇਖੀ ਬਹਾਦਰੀ ਜੋ ਪੈਰ-ਪੈਰ 'ਤੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਲੜੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਗੁੜੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅੱਖੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋਈਆਂ ।"[੫੪]

ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਸਮੇਂ ਘੱਟ ਕੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਤੀਕ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ ।[੫੫] ਇਸ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਟੁਕੜੀ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੋਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵਧਦੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਤਾਕਤ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੀ, ਬਲਕਿ ਜਮਨਾ ਤੀਕ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਕ ਵੀ ਬਣ ਗਈ । ਗੁਪਤਾ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਮੁਨਾਸਬ ਹੋਵੇਗਾ : "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਪਿਛਲੇ ਤੀਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚੋਂ ਜੇਤੂ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪੀੜਾ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ ਉਤੇ ਅਡੋਲ ਰਹੇ । ਉਹ ਤਸ਼ੱਦਦ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਬੀਜ ਨਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਮੱਠਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਸਕਿਆ । ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹੜ੍ਹ ਆਏ ਤੇ ਵੱਧੇ; ਘਬਰਾਹਟ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਮੀਂਹ ਆਏ ਤੇ ਵਰ੍ਹੇ; ਮਾਯੂਸੀ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਹਨੇਰੀਆਂ ਵਗੀਆਂ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਹੋਈਆਂ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਮਾਰ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੋਹੇ ਵਰਗੀ ਚਟਾਨ ਉਤੇ ਖਲੋਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਤਕ ਨਾ ਸਕੀਆਂ। ਇਸ ਆਪਣੇ ਪੱਕੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਲ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵੈ-ਭਰੋਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਿ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਕੌਮ ਬਣਨਗੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੌਂਸਲੇ ਅਤੇ ਨਾ ਜਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸਪਿਰਟ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਤੁਲੀ ਹੋਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਨਾ ਕੇਵਲ ਖੜ੍ਹਾ ਰਖਿਆਂ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਜਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਉਭਾਰਿਆ ... ।"[੫੬]

ਗੁਪਤਾ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਹਦ ਤਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ: "ਪਾਠਕੋ! ਕੀ ਆਪਾਂ ਕੋਈ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖੀ ਹੈ ?"[੫੭] ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਐਨੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕੀਤੀ ਕਿ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ ਹੋਣ, ਇਸ 'ਤੇ ਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਦਾ ਭੇਦ ਕੀ ਸੀ ? ਕੀ ਇਹ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਜੱਟਾਂ ਦੀ 'ਲੁੱਟਮਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ' ਦੇ ਸਦਕਾ ਹੋਈ ? ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਕਿਹੜੇ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ? ਇਕ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਕੇਸ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਖੋਪੜੀ ਦੇ ਲਾਹੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਜੱਟ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦਗਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੇਸ ਆਪ ਕਟਾ ਲਏ। ਦਾਣੇ ਅਤੇ ਤੂੜੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਹੋਣ ਜੱਟ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਗੈਰ-ਜੱਟ; ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਲੋਹੇ ਦਾ ਉਹ ਜਾਲ ਜਿਸ ਨੇ ਲੈਂਟਰ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੀ ਇਹ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਕੀਤੀ । ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਐਸੀ ਜੰਗ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪਕੜ ਤੇ ਪਕਿਆਈ ਦੀ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਤੇ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਤਿਆ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਲੈਂਦੀ ਸੀ । "ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਦਿਲ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚਾਲੇ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚਾਲੇ, ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚਾਲੇ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚਾਲੇ, ਮਰੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦੇ ਯਕੀਨ ਵਿਚਾਲੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਉਘੇੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।"[੫੮] ਜਿਵੇਂ ਭੰਗੂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਨਾਂਹਿ ਜ਼ਖੀਰੋ ਸਿੰਘਨ ਪਾਸ । ਸ਼ਸਤਰ ਬਸਤਰ ਹੀਨ ਸੁ ਖਾਸ।
ਨਾਂਗੇ ਖਰੇ ਔ ਭੂਖੇ ਪਯਾਸੇ । ਦਾਰੂ ਸਿਕਾ ਨਹਿ ਕਛੁ ਪਾਸੇ।
ਹਟਨ ਪਟਨ ਬਾਜਾਰ ਸੁ ਨਾਹੀਂ । ਰੋਗੀ ਔਖਧ ਬਿਨ ਮਰ ਜਾਂਹੀ।
ਗੁਰ ਬਚਨਨ ਕੀ ਉਨ ਕੋ ਆਸ । ਯਹੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੋ ਉਨ ਕੇ ਪਾਸ।"

ਇਸ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਉਹੀ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜੋ ਰੱਬ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਜਿੱਤ ਵਿਚ, ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ । ਅਜਮਾਇਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਆਚਰਨ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਚੈਲੰਜ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਖ਼ਸ਼ ਦਾ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਫਾਇਦੇ ਵਾਸਤੇ, ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਸੋਚ ਕੇ ਆਏ ਸਨ, ਜ਼ਦੋਂ ਭੀੜ ਪਈ ਉਹ ਭੱਜ ਗਏ । ਕਈਆਂ ਕੇਸ ਕਟਾ ਲਏ । ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਲਮਿਲ ਗਏ ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੀਲੇ, ਦੋ ਦੋ, ਤਿੰਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਜਥਿਆਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਏ ਸਨ,

ਕਈ ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚ, ਕਈ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਸਾਂਝਾ ਕੇਂਦਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਆਗੂ । ਗੁਰੀਲਾ ਜਥਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਲਮੇਲ ਨਾ ਹੋਏ ਬਰਾਬਰ ਸੀ । ਸਾਂਝੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਕੜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਲਗਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਕਾਰਵਾਈ ਲਈ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਸੀ । ਅਰਜਨ ਦਾਸ ਮਲਿਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਐਨੀ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਮੁਮਕਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । "ਗੁਰੀਲਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ "ਸਪੇਨ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਫੌਜੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਦਾ ਸੀ ।" ਟੀ. ਈ. ਲਾਰੰਸ ਵੀ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੈਣ ਲਈ ਲੜ ਮਰਨਾ ਸਿਖਾ ਕੇ ਸਮਝੋ ਕਿ ਅਸਾਂ ਇਕ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਾਂਤ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ।' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰਹੀ ਹੈ ।"[੬੦] ਗੁਰੀਲਾ ਕੋਈ ਮਾੜੀ ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਵਾਲਾ ਆਮ ਸਿਪਾਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਲਗਨ ਵਾਲਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਲੜਾਈ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲੜਾਈ ਉਹ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ । ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਉਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਤਿੰਨ ਚੌਥਾਈ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ।"[੬੩] ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜਨਤਾ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ...ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਜੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਸਤੇ ਅੱਗੇ ਲੱਗ ਕੇ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਲੈ ਕੇ, ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਝੜਪਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਝੜਪਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵਲ੍ਹੇਟਣਾ, ਤਾਂਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਹਰਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਨਰੋਥ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ।"[੬੪]

* * *

ਕਾਂਡ-੧੫
ਸਪਿਰਟ

੧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਗਨ ਤੇ ਜੋਸ਼

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਉਸ ਦਾ ਅਹਿਮ ਤੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਤੇ ਨਿਗਰਤਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੀ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਲਗਨ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤੇ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠਣ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਇਕ ਚਿਣਗ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਹੋਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗੂ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਇਸੇ ਚਿਣਗ ਨੂੰ ਜਗਮਗਾਉਣ ਤੋਂ ਬਣੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਗਨ ਦੀ ਲਾਟ ਬਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਸਮਰੱਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ । ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । *"ਸਭੋ ਭਜੈ ਆਸਰਾ ਚੁਕੈ ਸਭੁ ਅਸਰਾਉ ॥ ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਲਗੈ ਨ ਤਤੀ ਵਾਉ ॥"*[੧] *"ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥"*[੨]

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੇਲੇ ਹੋਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਜੋਧਿਆਂ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਤਿ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿ ਕੇ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ । ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਨੂੰ ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ ਵਿਚ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਡਰ ਕੇ ਈਨ ਮੰਨ ਲੈਣ। ਜੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸਿਰੜ ਉਹ ਏਸ ਕਰ ਕੇ ਨਿਭਾ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਤੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਡੋਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ

ਮਾਨਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੇ । ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕੀਤਾ । ਦਰਅਸਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਗੂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਹੀ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਉਸੇ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਉਹੋ ਸੀ ਜੋ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਦਾ ਸੀ ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈਆਂ । ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕੇਵਲ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੀ । ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਪਿਛਲਾ ਪੱਖ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਮਕ ਪਿਆ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵਧੇਰੇ ਵੱਡੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਗਿਆ । ਦੂਸਰੇ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਨ ਮਨ ਕਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਕਿਉਂਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਘੁਲਮਿਲ ਗਿਆ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਤਕ ਹਿਤਾਂ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਸਨ ਜਿਸ ਲਈ ਇਹ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੇ ਸਨ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਗਏ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਨੇ (ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ, ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)[3] ਹਰ ਹਾਲਤ ਹਕੂਮਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਸਪਿਰਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ

ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਜਗਾਈ ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸੱਤ ਤੇ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਦੋ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਸਰਹਿੰਦ ਲੈ ਆਂਦਾ ਗਿਆ । ਸੂਬੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ: "ਮੁੰਡਿਓ ! ਜੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਕਰੋਗੇ ?" ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ: "ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਾਂਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੜਾਈ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਰਾਂਗੇ, ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਲੜਾਂਗੇ ਅਤੇ ਤੈਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਾਂਗੇ ।" ਸੂਬੇ ਨੇ ਫਿਰ ਪੁਛਿਆ: "ਜੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤੁਹਾਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕੀ ਕਰੋਗੇ ?" ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ: "ਅਸੀਂ ਮੁੜ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਾਂਗੇ ਤੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੈਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿਆਂਗੇ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਖੁਦ ਮਰ ਜਾਵਾਂਗੇ ।"[੩੯]

ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਦ ਚਮਕੌਰ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ । ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਇਕ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਕਮਾਂਡਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦੇਵੋ ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਸ ਕੋਈ ਆਸ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਰਹੀ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਚੈਲੰਜ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਤਲਵਾਰ ਸੂਤ ਲਈ ਤੇ ਸੁਨੇਹਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ: "ਤੂੰ ਸਾਡੇ ਆਗੂ ਨਾਲ ਗੁਸਤਾਖੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਜੇ ਹੁਣ ਤੂੰ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਵੀ ਹੋਰ ਮੂੰਹੋਂ ਕੱਢਿਆ ਤਾਂ ਧੜ ਤੋਂ ਤੇਰਾ ਸਿਰ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਟੁਕੜੇ-ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿਆਂਗਾ ।"[੪]

ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟਾ ਸੀ । ਉਹ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨਚੀ ਸੀ । ਇਕ ਬੁਰਜ ਦਾ ਮੋਰਚਾ ਉਸ ਇਕੱਲੇ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ ਰੱਖਿਆ ।[੫] ਕਨਿੰਘਮ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਚੂਹੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣਿਆਂ ਇਕ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆ । ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਬੁਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬੁਰਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਅਜੇ ਵੀ ਸਮਾਧ ਹੈ । ਇਸ ਬੁਰਜ ਦਾ ਨਾਂ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਬੁਰਜ ਹੈ।"[੫੯] ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਤਕਾਰ ਕਰਦੀ ਸੀ ।

ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵੇਲੇ ਮਾਝੇ ਦੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਗਏ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰੀਂ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਗਦਾਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਇਕ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗੌੜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਮੁੜ ਲੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕਿ

ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦੇਣ ਦਾ ਜੋ ਧੱਬਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਧੋਤਾ ਜਾਏ । ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੰਘ ਖਿਦਰਾਣਾ ਵਿਖੇ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਾਸ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੁੱਜੇ ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ ਫੌਜਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪੁੱਜ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋ ਬਰਾੜ ਜੱਟ ਸਨ, ਉਹ ਤਨਖਾਹ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਰਲੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਸਾਰ ਬਰਾੜ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਗਏ, ਪਰ ਮਾਝੇ ਦੇ ਇਹ ਸਿੱਖ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਇਕ-ਇਕ ਕਰ ਕੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਨਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਲੜਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ ਤਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਸਵਾਸਾਂ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਖਰੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਪੁੱਛੀ । ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸ ਜਹਾਨ ਲਈ ਕੁਝ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਲਈ । ਉਹ ਸਿਰਫ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇਣ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਗਲਤੀ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ।[੬] ਇਹ ਘਟਨਾ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਅਤੇ ਗੈਰ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੋਲ ਕੋਈ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਬਰਾੜਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਤਨਖਾਹ ਮੰਗੀ ਪਰ ਜਦੋਂ ਲੜਾਈ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੌਕਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਖਿਸਕ ਗਏ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਝੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਭਾੜੇ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਭਾਈ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਾਂ ਨਾਮਨਿਹਾਦ 'ਮੁਕਤੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਇਸ ਲਈ ਆ ਮਿਲੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਕਲੰਕ ਧੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਥੇ ਬਰਾੜ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਮਾਝੇ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ । ਤੁਲਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਗਨ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਤਕ ਵੀ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਸੀ । ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਕ ਲੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਖੁਦ ਵੀ ਖਿਦਰਾਣਾ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ।

ਇਕ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਫ਼ਰਕ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬਰਾੜ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਲੀਡਰ 'ਡੱਲਾ' ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਫੜ ਮਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਬੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣਾ ਨਾ ਪੈਂਦਾ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ

ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਕ ਬੰਦੂਕ ਭੇਟ ਕੀਤੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਡੱਲੇ' ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬੰਦੂਕ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਨ ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰੀਹਣ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਕੌਣ ਦੇਵੇ ? ਏਨੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਖ਼ਬਰ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ । ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਦੌੜੇ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਝਗੜਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਬੰਦੂਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਹੱਕ ਜਤਾ ਰਹੇ ਸਨ । ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਹੜੇ ਦੋਵੇਂ ਆਦਮੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਕਰਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਰੰਘਰੇਟੇ ਸਨ ।[੭] ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਜੇ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਛਾਣਨੀ ਵਿਚੋਂ ਛਾਣਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਜਾਪੇਗਾ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਰੰਘਰੇਟੇ, ਬਰਾੜ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਦਲੇਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਨ ਪਰ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣਾ ਗਲਤੀ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਖਿੱਚ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜੱਟਾਂ ਸਮੇਤ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲਹਿਰ ਜਨਤਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦੀ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੋਕੀਂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਲ ਕਿਸੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਕੇ ਖਾਲਸਾ ਸਜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਛੱਡਣ ਦੀ ਸੌਂਹ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ।

ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੰਨੀ-ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਹਸਤੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੋਏ ਹਨ । ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਸਨ । ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਹੀ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਉਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕੱਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਅਡੋਲ ਰਹੇ ।[੨੪] ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਡਿਗਰੀ ਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਪੁੱਜ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਰ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਲਬਾਣਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਨ । ਲਬਾਣੇ "ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸਲੋਂ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼, ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿਵਾਸੀ, ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਨ, ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਨੇੜ ਰਖਦੇ ਸਨ ।"[੯] ਭਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖਪਾਤ ਜਾਂ ਰੋਕਾਂ ਨਹੀਂ

ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਪੁਰਸ਼ ਪੰਥ ਵਿੱਚ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਮਾਣ ਵਾਲੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਕਈ ਐਸੇ ਸੰਕਟ ਆਏ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਤੱਈ ਬੀਜ ਨਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਐਸੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ । ਉਹ ਲੋਕ ਹੈਰਾਨ ਸਨ ਕਿ ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿ ਗਿਆ । ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕਿਹਾ, "ਸਿੰਘ ਨ ਦੀਸਤ ਹੈਂ ਕਹੂੰ ਤੁਰਕਨ ਦਏ ਖ਼ਪਾਇ ।" ਦੂਜੇ ਕਹਯੋ 'ਕੋਈ ਹੋਗ ਯਹ ਕਾਇਰ ਕੂਰ ਲੁਕਾਇ ।"[੯] ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਬੋਲੀ ਸਹਾਰਨੀ ਬਹੁਤ ਔਖੀ ਹੋ ਗਈ । ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਇਹ ਵਿਖਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਖਾਲਸਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ । ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿੱਚਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗਰਜਾ ਸਿੰਘ 'ਰੰਗਰੇਟੇ' ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਸ਼ਾਹੀ ਸੜਕ ਉਤੇ ਤਰਨਤਾਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਸੂਲ ਉਗਰਾਹੁਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ।[੧੦] ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਕੇਵਲ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਇਕ ਜਿਊਂਦੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ।

ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ, ਤਰਖਾਣ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਸਿੰਘ ਸਜਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਜਾਣੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੇਸ ਕੱਟ ਦਿੱਤੇ । ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਆਈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਸ ਕਟੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਛਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ।[੧੦ੳ] ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਢ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਾਅਨਾ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਜੇ ਮਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਰਦਾਂ ਵਾਲੀ ਮੌਤ ਮਰ । ਬੁਜ਼ਦਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿਉਂ ਮਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਹ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕੀਤੇ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹਨ । ਉਹ ਛੋਟੇ ਘਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕਮਾਂਡਰ ਸੀ ।ਇਹ ਸੀ ਉਹ ਸਪਿਰਟ ਜੋ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਖਾਲਸਾ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਹੀ ਸੀ ਉਹ ਸਪਿਰਟ ਜਿਸ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਕਰ ਵਿਖਾਈ । ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਫ਼ੌਜੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਤ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਦੇ, ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਫ਼ੌਜੀ ਕਮਾਂਡਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਪੁਜਦੇ ਸਨ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਹੋਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ ਪਰ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੀ ਦਿਆਂਗੇ।

ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕੈਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ,

ਉਸ ਬਾਰੇ ਵਿਲੀਅਮ ਇਰਵਿਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਭੀੜ ਸੀ ਕਿ ਲੰਘਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ । ਐਨੀ ਭੀੜ ਬਹੁਤ ਘਟ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ ਸੀ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਫੁਲੇ ਹੋਏ ਸਮਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ (ਕੈਦੀਆਂ) ਨੇ ਕੈਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣਾ ਸਵੈਮਾਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਨਿਰਾਸਤਾ ਤੇ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ 'ਤੇ ਨਾਂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਊਠਾਂ ਉੱਤੇ ਲੱਦੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੁਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਜਾਪਦੇ ਸਨ । ਜੇ ਕੋਈ ਤਮਾਸ਼ਬੀਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਬੜੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਨਾਲ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਮਿੰਟ ਦੀ ਝਿਜਕ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੇ । ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਹੋਣੀ (fate) ਨੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰੀ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਲਿਆਂਦੀ, ਉਹ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸਨ । ਜੇ ਭੀੜ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਡਰਾਉਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸਾਰੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, "ਮਾਰ ਦਿਓ ਸਾਨੂੰ, ਮਾਰ ਦਿਓ ਸਾਨੂੰ, ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਡਰੀਏ ? ਭੁੱਖ ਤੇ ਤੇਹ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਕਾਬੂ ਆ ਗਏ ਹਾਂ । ਜੇ ਇੰਜ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਆਂ ।"[੧੧] 'ਯੂਰਪੀਨ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਕ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ-ਮੱਤ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਭੁਗਤਨ ਵੇਲੇ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਸਬਰ ਤੇ ਸਿਰੜ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ । ਆਪਣੇ ਆਗੂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫਾਦਾਰੀ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਕੋਈ ਭੈ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਜਲਾਦ ਨੂੰ ਮੁਕਤ-ਦਾਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਆਖਦੇ ਸਨ, "ਓਏ ਮੁਕਤ-ਦਾਤਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮਾਰ ।"[੧੨]

ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜਦੂਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ੭੮੦ ਕੈਦੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰ ਕੇ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੌ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । "ਵਰਨਣਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਜੀ-ਆਇਆਂ ਆਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਤਿਆਗਣਾ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।"[੧੩]

ਖ਼ਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਬਦਨਸੀਬ ਕੁੱਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਐਸੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਲ ਮੰਨਦੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਲੇਖਕ ਏਥੇ ਉਹ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ । ਜਦੋਂ (ਕੈਦੀ) ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਥੇ ਇਕ ਮੁੱਛ-ਫੁੱਟ ਕੈਦੀ ਦੀ ਮਾਂ ਆ ਪਹੁੰਚੀ । ਉਹ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਸੱਯਦ ਅਬਦੁੱਲਾ ਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੜੇ ਦਰਦ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਰੇ ਫਰਿਆਦ ਕੀਤੀ । ਉਸ

ਨੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਫ਼ਿਰਕੇ (ਸਿੱਖਾਂ) ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕੀਤਾ, ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਲੁੱਟ ਲਈ । ਕੈਦੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ । ਉਹ (ਲੜਕਾ) ਹੁਣ ਕਤਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਬੇਕਸੂਰ ਹੈ । ਫ਼ਰੁਖਸ਼ੀਅਰ ਨੂੰ ਇਸ ਚਾਲਬਾਜ਼ ਜ਼ਨਾਨੀ 'ਤੇ ਤਰਸ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਦਇਆ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਅਹਿਲਕਾਰ ਨੂੰ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜਿਆ । ਉਹ ਚਲਾਕ ਔਰਤ ਰਿਹਾਈ ਦਾ ਹੁਕਮ ਲੈ ਕੇ ਐਨ ਉਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਦੋਂ ਜਲਾਦ ਉਸ ਨੌਜਵਾਨ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤਲਵਾਰ ਲਈ ਖਲੋਤਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ (ਜਲਾਦ) ਨੂੰ ਰਿਹਾਈ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵਿਖਾਇਆ । ਉਹ ਨੌਜਵਾਨ ਇਕ-ਦਮ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ, "ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਝੂਠ ਬੋਲਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਤਨੋ-ਮਨੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਭਾਈਆਂ ਨਾਲ ਹਾਂ । ਛੇਤੀ ਕਰੋ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਸਾਥੀਆਂ ਕੋਲ ਭੇਜੋ (ਸ਼ਹੀਦ ਕਰੋ) ।"[੧੪]

ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਜੰਗਜੂ ਕੌਮ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਫੇ ਰੌਸ਼ਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਬਰ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੋ ਸਿਦਕ, ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਖਾਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਕੌਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ।"[੧੪ੳ]

੨ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ

ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ 'ਨਾਨਕ ਨਾਮ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ, ਤੇਰੇ ਭਾਣੇ ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ' ਮੰਗ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹ" ਦਾ ਬੋਲਾ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗੁੱਡੀ ਦੀ ਡੋਰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਾਲ । ਇਕੋ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਜਾਨਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਹੱਥੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਲੜਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ ਤਾਂ "ਇਕ ਨਿਹੰਗ ਬੁਕ ਤਹਿ ਕਹਯੋ ਊਚੇ ਬਚਨ ਸੁਨਾਇ । ਤੱਤ ਖ਼ਾਲਸੋ ਸੋ ਰਹਯੋ ਗਯੋ ਸੁ ਖੋਟ ਗਵਾਇ ।"[੧੫] ਫੋਰਸਟਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਜੁਰਾਇਮ ਪੇਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਭਾਈਬੰਦ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ।"[੧੫ੳ]

ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਉਤੇ ਬੜੇ ਔਕੜਾਂ ਭਰੇ ਸੰਕਟ ਆਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਮਿਲਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਂਗੂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਉਹ

ਦਿਨੇ ਛੁਪੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਖੁਰਾਕ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਜੰਗਲੀ ਪੌਦਿਆਂ, ਫਲਾਂ ਤੇ ਮਾਸ 'ਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਧਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਰੜ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਰਹੇ । ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਲੱਭ ਲਏ । ਆਪਣੀਆਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਚੀ ਕੀਮਤ ਵਾਲੇ ਨਾਂ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਾਦਰ ਭਰੇ ਨਾਂ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਸਨ ।"[੧੬] "ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੇ ਆਉਣ ਨੂੰ ਸਵਾ ਲੱਖ ਦੀ ਆਮਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ; ਪੰਜ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਲੱਖ ਫ਼ੌਜ ਦਸਦੇ; ਮੌਤ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ-ਚਲਾਣਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ; ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ 'ਸੂਰਮਾ' ਤੇ ਕਾਣੇ ਨੂੰ 'ਲਖ-ਨੇਤਰਾ', ਬੋਲੇ ਨੂੰ 'ਚੁਬਾਰਾ ਸਿੰਘ', ...ਸਾਗ ਨੂੰ 'ਪਲਾਓ', ਮਾਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ', ਪੀਲੋ ਨੂੰ 'ਮੇਵੇ', 'ਛੋਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਬਦਾਮ' ਤੇ ਗੰਢਿਆਂ ਨੂੰ 'ਰੁੱਪਾ' । ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਜੁਰਮਾਨਾ ਲੱਗਣ ਨੂੰ 'ਤਨਖ਼ਾਹ ਲਾਉਣੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ, ਬੋਲਣ ਨੂੰ 'ਗਰਜਣਾ' ਤੇ ਦਮੜੀ ਨੂੰ 'ਰੁਪਈਆ' । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਰੁਪਈਏ ਨੂੰ 'ਛਿਲੜ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ।[੧੭]

ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਅਤਿ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਚੋਣਵਾਂ ਪਹਿਲੂ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੁਖ ਬਿਪਤਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਉਡ ਗਏ ਸਨ । ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਦਾ ਅਨੰਦ-ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਨੇੜੇ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ । ਅਮਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਜਬਰ ਦੇ ਸੁਹਾਗੇ ਨੇ ਪਧਰੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ । ਸਾਰੇ ਮਰਦ ਭਰਾ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਭੈਣਾਂ । ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦਾ, ਅਟੱਲ, ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬੇਪਨਾਹ ਜੋਸ਼, ਇਹ ਸੀ ਨਿਅਮਤ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਐਸੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ।"[੧੮]

ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ ਸੀ । ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਸਿੰਘ ਅਜੇ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਮੱਲਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਚੌਂਕ ਉਠਿਆ, "ਹੇ ਰੱਬਾ ! ਖਾਣਾ ਘਾਹ ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ।"[੧੯]

੩ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਫ਼ਤਹ

ਕਾਬਜ਼ ਨਜ਼ਾਮ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਵਸੀਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉਲਟਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਘਟ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਜੰਗੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਲਾਗੇ

ਬੰਨੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਜਾਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਤਾਕਤ ਵਿਚਕਾਰ ਟੱਕਰ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਜਨਤਾ ਦੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ । ਜੇ ਛਾਣ-ਬੀਣ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਵਿਚ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਤਮ ਤਾਕਤ, ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜਨਤਕ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਅੰਤਮ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਉਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋਏ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਉਘੜਵਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦਾਦ ਨਿਰਪੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੇ (ਸਣੇ ਔਰਤਾਂ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ) ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਿਆ ।"[੨੦] "ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ (ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਸ਼ਾਹ ਨਵਾਜ਼ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ) ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸੂਏ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਬਾਹਰ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।"[੨੧] ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਬਚਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਬਣੀ ਸੀ । ਪਹਿਲਾ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਦੂਜਾ, ਇਹ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲੀ ਸੀ । ਤੀਜਾ, ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੋਰ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮੋਹਰਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਭਰ ਗਿਆ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੯

ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਲੇਖਾ ਪਤਾ ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਾ ਰਖਿਆ ਜਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹਿਰ ਲੰਘੀ ਹੋਵੇ । ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣਾ ਪਏਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਮੂਲੀ ਔਕੜਾਂ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ । ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਤੇ ਅੰਬਾਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗਿਟਕ ਡਿਗਿਆਂ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਬੂਟੇ ਫਲ ਫੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੈਸਲਮੇਰ ਦੇ ਥਲ ਵਿਚ ਸੌ ਉਪਾਅ ਕੀਤਿਆਂ ਵੀ ਜੇ ਕੋਈ ਟਾਵਾਂ ਬੂਟਾ ਵੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਤਿੰਨ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖੇ ਸਨ । ਪਹਿਲਾ ਸੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ-ਪੰਥ) ਬਨਾਉਣਾ; ਦੂਜਾ ਸੀ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਧੱਕੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਸੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ । ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ ।

੧ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ

ਜਾਤ-ਪਾਤ ਕਈ ਫੰਨ੍ਹਾਂ ਵਾਲਾ ਨਾਗ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਅਤੇ ਭਿੱਟ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਇਕੱਠਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਲੱਗੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਲੜੀਆਂ ਹਨ) ਉਹ ਥੰਮ੍ਹ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਸੀ । ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀਆਂ ।

(ੳ) ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰ

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਦੂਜੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਲਿਆ।

ਇਹ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਕਦਮ ਸੀ । ਇਸ ਕਦਮ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਉਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ।

(ਅ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਥੰਮ੍ਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ । ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ "ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਸਥਾ ਸਨ ।"[੧] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਾਲਾ 'ਧਰਮ' ਨਿਰੋਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਸੀ ।" "ਧਰਮ', ਅਰਥਾਤ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਫ਼ਰਜ਼, ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਸੌਟੀ ਹਨ ।"[੨] ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸਨ । 'ਸਾਰਾ (ਜਾਤ-ਪਾਤੀ) ਪ੍ਰਬੰਧ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ ।'[੩] "ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਹੁਤੀ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੪] "ਕਿਸੇ ਵੀ ਥਾਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਸ ਜਾਤ ਕੋਲੋਂ ਭੋਜਨ ਜਾਂ ਪਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"[੫]

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਕਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਖ਼ੱਤਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੋਏ । ੧੮੯੧ ਦੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ ੭,000 ਸਿੱਖ ਬਣੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਣਮਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ।[੬] ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਤੀਜੇ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹਨ। ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਰ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੈ ।[੭] ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ "ਉਸੇ ਹਿਸਾਬ ਵਧ ਘਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ... ਇਹ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘਟ ਹੈ ।"[੮] ਇਹ ਅੰਕੜੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ "ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਇਲਾਕਾਬੰਦੀ ਨ੍ਹਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ । ਜਿਧਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਜਮਾਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਓਧਰ ਉਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।"[੯] ਸਿੱਖ

ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਨਾਮਧਰੀਕ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ । ਖਾਸ ਕਰ ਐਸੀ ਜੱਦੀ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਜਿਸ ਦੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦਾ ਹਿਤ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ।

ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਫਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਧੁਰੇ ਦਾ ਸਫਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਫਰਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ।" ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਲਈਆਂ ਹਨ । ਬੋਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਈਸਾਈ ਵੀ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇ । ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੇਖਾਂਗੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਜਾਤਾਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀੜੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਪਾੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੋਰ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ, ਖਾਸ ਕਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰ ਕੇ ਨੀਯਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਘਰ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਨੀਯਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ, ਭਾਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤੀ ਜਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਠੁਕਰਾ ਦੇਵੇ, ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਐਸਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ । ਅੰਤਮ ਦੌਰ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਇਹੋ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਜਾਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਲੋਂ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਸਨਮਾਨ ਜਾਂ ਨਿਰਾਦਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।"[੧੦]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਿਸਲਾਂ ਤਕ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਉਭਰ ਆਏ। ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਉਭਾਰ ਆਉਣਾ ਸੌਖਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਸਨ ਪਰ ਖਾਲਸੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਆ ਗਈ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ 'ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ' ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੇ ਸਨਮਾਨ ਜਾਂ ਨਿਰਾਦਰ ਮੁਤਾਬਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਮਧਰੀਕ ਹੋਣੀ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ । ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਟੁਟ ਜਾਣ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ । ਬਲਕਿ ਇਹ

ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਰਖਿਲਾਫ਼ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦੋਸ਼ ਹੈ ।

(ੲ) ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ

ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ 'ਹਟਨ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ 'ਅੰਦਾਜ਼ਨ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ।' ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਵਰਗੀ ਪੁੱਠ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਖਾਣਾ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । "ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣ ਸਕਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਨਾ ਪਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੋਕਾਂ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਸੂਲ ਹੈ ।"[੧੧]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰੜੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਖਾਲਸਾ ਦੱਲ ਦੇ, ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਸਮੇਤ, ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਤੋਂ ਖਾਣਾ ਖਾਂਦੇ ਸਨ।[੧੨] ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ, ਜਿਥੇ ਇਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਹੈ । ਅੰਤਰ-ਜਾਤੀ ਖਾਣ-ਪੀਣ 'ਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਨੇ 'ਜਾਤ ਪਾਤ' ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਇਕ ਅਸੂਲ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਹਦ ਤਕ ਪੰਥ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਖਾਣ ਪੀਣ 'ਤੇ ਲੱਗੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈਆਂ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਇਕ ਵਰਣਨਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਦੂ ਭਰੀਆਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਰੋਕਾਂ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਾਰਮਕ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਖੋਖਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜੋ ਐਂਡੋਗੈਮੀ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਹੋਰ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਨ ।

(ਸ) ਧੰਦੇ

'ਨੈਸੀਫੀਲਡ' ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਵਹਿਮ ਤੇ ਘਿਰਣਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਿਚ ਦਰਜਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । "ਕੋਈ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਰਾਜਪੂਤ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਡਿੱਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਪੁਰਾਣੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਟ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ।"[੧੨੪] 'ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਦੇ 'ਸਹਿੰਸਰ' ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਪੂਤ

ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਰਾਈਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਉਗਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ।"[੧੩] ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ "ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਕੰਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਨੂੰ ਵੀ । ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਰੀਬ ਰਾਜਪੂਤ ਖ਼ੁਦ ਹਲ ਵਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ।"[੧੪] ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ, "ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਘਿਰਣਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਡੂੰਘੀ ਘਿਰਣਾ ਹੈ । ਇਕ ਵਾਰ ਵੀ ਆਪ ਹਲ ਵਾਹੁਣਾ ਐਸਾ ਕਦਮ ਹੈ ਜੋ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।"[੧੪ੳ] "ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵੀ ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਕੰਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ।"[੧੫]

ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਜੱਟ ਨੂੰ ਆਪ ਵਾਹੀਕਾਰ ਕਿਸਾਨ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਹੈ ।"[੧੬] ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਪੂਤ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ।[੧੭] ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਰਖਾਣ ਨੂੰ 'ਪਿੰਡ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਮੀਣ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[੧੮] ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਮਿਸਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਿਸਲ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਸੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਏ, ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਹਿੱਸਾ ਹਨ । ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਹੁਤ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ।

(ਹ) ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਣਾ

ਚੂਹੜੇ "ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੇਕੀ ਹੋਈ ਜਾਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਸ਼ੂਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵਿਗੜ ਕੇ ਬਣਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।" ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਭਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਜਾਤ ਸਨ । ਕਿਸੇ ਉਪਰਲੀ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਭਿੱਟ ਦੇਂਦੀ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਇਸ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਸਿੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਣ ਲਈ 'ਰੰਘਰੇਟੇ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ 'ਹਰੀਜਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰੰਘਰੇਟਾ, ਗੁਰੂ ਕਾ ਬੇਟਾ', ਅਰਥਾਤ 'ਰੰਘਰੇਟਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ', ਦੀ ਕਹਾਵਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲੱਤ ਹੈ ।[੨੦] ਇਹ ਕਹਾਵਤ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਉਪਰ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ । ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੰਘਰੇਟੇ (ਉਹ ਬੰਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਛੋਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਭਿੱਟ ਦੇਂਦੀ, ਬਲਕਿ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਭਿੱਟ ਦੇਂਦੀ) ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਖੱਤਰੀਆਂ, ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ ਕਰਦੇ ਸਨ

ਬਲਕਿ ਭਰਾ ਭਰਾ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਤਰਨਾ ਦਲ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦਾ ਜੱਥਾ) ਪੰਜ ਜਥਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਕ ਜੱਥੇ ਦਾ ਜਥੇਦਾਰ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟਾ ਸੀ । ਦੂਸਰੇ ਚਾਰ ਜਥਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਜੱਥੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਇਕ ਝੰਡਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।[੨੧] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਜਦੋਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ ਦੀ ਫੌਜ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਮਾਣ ਵਜੋਂ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਨੂੰ ਘੋੜੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ । ਇਹ ਮਾਣ ਲੈਣ ਲਈ ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਨੇ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟਾ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ।[੨੨] ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋਸ਼ ਠੰਢਾ ਪੈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਖਾਲਸੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਫਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗਾ ਵਿਤਕਰਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ । ਇਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਪਿਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਤਕਰਾ, ਖਾਲਸਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਹਿਰ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿਰਫ ਪਝੱਤਰ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਮੇਂ ਤਕ ਘਟ ਹੀ ਚੜ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਐਸੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਬੀਤ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਲਹਿਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁਧ ਸਪਿਰਟ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕੀ ਹੋਵੇ ।

ਅਸੀਂ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭਰਤੀ ਹੋਈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਣਤੀ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬਾ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਫਾਇਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਠਾਇਆ । ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ ਦਰਜਾ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲਿਆ । ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਜੋ ਉੱਚਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਰਜਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਤਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਰਜੇ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰੀ ਜਾਏ । "੮੩੬ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰਬ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜੱਟਾਂ) ਨੂੰ ਜਜ਼ੀਆ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ । ਨੀਚਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਕ ਕੁੱਤਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹੋ ਸ਼ਰਤ ਲਾਈ ਹੋਈ ਸੀ।"[੨੩] ਅਲਬਰੂਨੀ (੧੦੩੦) ਦਾ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬਾ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ ।

ਉਸ ਨੇ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਇਹ ਡੰਗਰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ, ਨੀਵੇਂ ਸ਼ੂਦਰ ਹਨ ।"[੨੪] ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ (੧੬੫੫) ਦਾ ਲੇਖਕ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟ "ਵੈਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਹਨ ।"[੨੫] ਇਸ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ, 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜੱਟ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਏ । (ਸਿੱਖ ਜੱਟ) ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈਂਕੜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰਦੇ ਸਨ । ਉਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲ ਨਾਰਾਜ਼ ਸਨ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜੱਟਾਂ) ਦੇ ਹੱਥ ਤਾਕਤ ਆਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕੀਤਾ । (ਜੱਟ) ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਜੱਟ ਹੋਣ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਰਾਜਪੂਤ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।"[੨੬] ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਿੱਖ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਗਵਾਂਢੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਪਹਾੜ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਦੇ ਤਰਾਈ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਇਬਸਟਨ ਆਪਣੀ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ (੧੮੮੧) ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "'ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਹੁਣ ਲਿਖਣ ਲੱਗਾ ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਵਿਚ (ਸਿੱਖ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲੋਂ) ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ । ਸਿਵਾਇ ਇਸ ਦੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜੋ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਇਤਨੀ ਉੱਚੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਪੂਤ ਅਖਵਾਉਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਵੀਂ ਤਰਾਈ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਏਨਾ ਉੱਚਾ ਹੈ ਕਿ ਜੱਟ ਇਹ ਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਅਖਵਾ ਸਕਣ ।"[੨੭] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਖਣੀ ਪੂਰਬੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਜੱਟ "ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਵਾਇ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ" ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ।[੨੮] ਪਰ ਹੁਣ ਤਕ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵੀ, ਉਹ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਵਗਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । "ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ, ਰਾਜਪੂਤ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਪੱਗ ਨਾਲ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਕੱਜਣ ਦਿੰਦੇ ਸਨ," ਅਤੇ "ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਲ ਕੱਪੜੇ, ਜਾਂ ਲੱਕ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਕਪੜੇ ਨਹੀਂ ਪਾਉਣ ਦੇਂਦੇ ।"[੨੯] ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਵੀ ਜੱਟ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਨਸਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੱਟ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਏਥੇ ਨੀਵੀਂ ਹੈ ।[੩੦]

ਅਸੀਂ ਇਹ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ

ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਦਸਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਰ-ਬ-ਦਰਜੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਪਰ ਇਹ ਮਿਸਾਲਾਂ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਲੋਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨੂੰ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਤੋੜਿਆ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਖਤਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ।

ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਇਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਛਟ ਝੱਲਣ । "ਬਾਣੀਏ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਦਾ ਹੈ, ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈ-ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਜੱਟ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੱਟ ਬਾਣੀਏ ਨੂੰ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਤੇ ਪੈਸਾ ਬਟੋਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜ ਜੱਟ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ।"[੩੧] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਫਰਕ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਰਅਸਲ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਧਿਰ ਦੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਲੋਂ ਮਿਥੇ ਉਚੇ ਜਾਂ ਨੀਵੇਂ ਹੋਣ ਦੇ ਮਾਪ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬੇ ਬਾਰੇ ਘੋਲ ਹੁਣ ਇਸ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਰੀਕਤਾਈ ਦਾ ਘੋਲ । ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਵੱਡਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੱਟ ਸਿੱਖ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਉੱਚਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਇਹ ਦਰਜਾ ਆਮ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ।

ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਖਾਲਸਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤੀ ਭੇਦਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁੜ ਪੁਰਾਣੀ ਰਟਾਂ ਵਿਚ ਫੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਆਮ ਰੁਝਾਨ ਹੈ ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਘਰੋੜੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕਮੀਨ ਜਾਤਾਂ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉਤੇ

ਬਹੁਤਾ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ । 'ਰੋਜ਼' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ' ਦੀ ਮਿਸਲ ਵਿਚ ਖ਼ੱਤਰੀ ਤੇ ਰੰਘਰੇਟੇ ਦੋਵੇਂ ਭਾਈਵਾਲ ਸਨ ।[੩੨] ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵੀ ਰੰਘਰੇਟੇ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਰਹੇ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਗੁਆ ਲਈ ਇਸ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਪੂਰੀ ਘੋਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਤਨਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਵੀ (ਜਦੋਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਦਬਦਬਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ) ਚੂਹੜਿਆਂ ਤੇ ਚਮਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜੀ ਦਰਜਾ ਸੁਧਾਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ।

ਮਜ਼ਹਬੀ (ਚੂਹੜਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖ) "ਵਿਸ਼ਟਾ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[੩੩] ਚਮਾਰਾਂ ਦੀ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਰਾਮਦਾਸੀਏ ਸਿੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । "ਸ਼ਾਇਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਾਮਦਾਸੀਏ ਚਮਾਰਾਂ ਨੇ ਚਮੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕੱਪੜਾ ਉਣਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਂਭ ਲਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਮੁਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ । ਹਿੰਦੂ ਚਮਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਕ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ।"[੩੪]

ਆਈ. ਪੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ 'ਡਾਲੇਕੇ' ਅਤੇ ਲੁਧਿਆਣੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ 'ਨਾਲੀ' ਦੋ ਸਿੱਖ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (੧੯੫੯-੬੧) ਕੀਤਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਠੱਠੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਖੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਿੱਟ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਬੰਧਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ । ਮਜ਼ਹਬੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸਿੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਡਾਲੇਕੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉਨਾਂ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦਾ । ਵਿਆਹ ਅਮੂਮਨ ਇਕੋ ਜਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਘਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਦਾ । ਚਲਦੇ ਫਿਰਦੇ ਜੋ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਇਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਇਕ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੈ ? "ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਦੇ ਕਰੀਬਨ ਸਾਰਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੱਥ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ।" ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹੁਣ ਲਈ

ਤਿਆਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਹੱਥ ਖੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।[੩੪੪]

ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜੀ ਤਰੱਕੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੇ ਮਾਪ ਨਾਲ ਮਾਪਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਵਿਚ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਛੋਹ ਨਾਲ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਕਿਥੇ ਹੋਰ ਇਹ ਵਹਿਮ ਛੱਡਿਆ ਹੈ ? ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੱਟ ਹੋਰ ਕਿਥੇ ਚੂਹੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਲਈ ਭਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬਾਹਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹਨ ? ਇਹ ਵੀ ਜਾਣਨਾ ਦਿਲਚਸਪੀ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਗੋਰਿਆਂ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਹਬਸ਼ੀ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਏ ਹਨ ? ਐਸੇ ਹੋਏ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਕੁੱਲ ਆਬਾਦੀ ਨਾਲ ਕੀ ਨਿਸਬਤ ਹੈ ? ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਜੱਟ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਗੋਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਚੰਗੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਡੂੰਘੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਰੇ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ । ਕਈ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲਾਂ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਕਿਤਨਾ ਟੇਢਾ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੌਲਣ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ।

ਇਹ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕੋਈ ਵੀ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹੇ ਨਾਪ ਤੋਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰ ਸਕਦੀ । ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਲਹਿਰ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਟੱਪ ਕੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਟਿਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗੁੱਲੀ ਅਤੇ ਕਰੜੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਵਰਨਣਯੋਗ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ । ਪਰਖਣ ਦੀ ਅਸਲੀ ਕਸਵੱਟੀ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਲਹਿਰ ਨੇ, ਮਧਯੁਗੀ ਜਾਂ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਜਿੰਨੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ?

੨ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਲੜਨਾ ਸੀ । ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉਤੇ ਸਾਡੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ।

"ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬੰਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕੌਮ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਬਣੇ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਦੋਜਹਿਦ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ, ਬੁਰਿਆਈ ਤੇ ਚੰਗਿਆਈ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ, ਦੈਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ, ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੀਤੀਆਂ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ, ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲਿਆ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਬਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾਈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਹਿਰਾ ਕੀਤਾ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ (ਪੰਜਾਬ) ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਐਸੀ ਵਿਰਾਸਤ ਛੱਡੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਰਹੀ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਾਸਤੇ, 'ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਜਿੱਤਿਆ; ਜੋ 'ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਦੀਵਾਰ' ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵਾਹਦ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਪਿਛਲੇ ਅੱਠ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ, ਖਾਸ ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ, ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਸਾਨਮੰਦ ਹਨ ।"[੩੫*]

ਗੁਪਤਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਅਸਿੱਧੇ ਸਬੂਤਾਂ ਤੋਂ ਹਮਾਇਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਅਬਦਾਲੀ ਨੂੰ ਫਸਵੀਂ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਰਾਇਆ ਸੀ,[੩੫੪] ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਕਿ, "ਜੇ ਉਹ (ਸਿੱਖ) ਉਸ ਦੀ (ਅਬਦਾਲੀ) ਸਪਲਾਈ ਲਾਈਨ ਕੱਟਦੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਲੁੱਟਣਾ ਜਾਰੀ ਰਖਣ, ਤਾਂ ਉਹ (ਅਬਦਾਲੀ) ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਹੀ ਤਬਾਹ ਹੋ ਜਾਏਗਾ । ਫਿਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਪਰਤ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਾਂ ਸ਼ਰਮ ਤੇ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ । ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ

*ਪਾਠਕ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਲੈਣ ਕਿ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵਿਚ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਗੁਪਤਾ ਦੀ ਜਿਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚੋਂ ਅਸਾਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਮੁਖ-ਬੰਦ ਵਜੋਂ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਇਸ (ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ (ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਵੀ) ਪੱਥਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਲਈ ਇਹ (ਕਿਤਾਬ) ਇਕ ਮਾਡਲ ਹੈ ।" ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ 'ਸਿੰਘ' ਨਹੀਂ ।

ਉਹ (ਅਬਦਾਲੀ) ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧ ਸਕਦਾ ।"[੩੫ਅ] ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ । ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਬਦਾਲੀ ਇਸ ਕੜਿੱਕੀ ਤੋਂ ਖੁਦ ਅਨਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆਏ ਇਲਾਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਉਸ (ਅਬਦਾਲੀ) ਦੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧਣ ਵਿਚ ਰੋਕ ਨਾ ਪਾਉਣ ।[੩੫ੲ] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਉਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ।

੩ .ਗਰੀਬ ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਮਿਲਣੀ । ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ 'ਇਰਵਨ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਗਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਜ ਉਘੜਵੇਂ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਲਟ ਦਿੱਤੇ ਗਏ । ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਚੂਹੜਾ ਜਾਂ ਚਮਾਰ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਚ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਜਦੋਂ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ (ਬੰਦੇ) ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਦਾ ਸੀ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤਭੂਮੀ ਦਾ ਹਾਕਮ ਬਣ ਕੇ ਪਰਤਦਾ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਪਰਵਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਹ (ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਕਸਬੇ ਦੀ) ਜੂਹ ਵਿਚ ਵੜਦਾ ਸੀ, ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਧਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੈਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਅੰਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ । ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੇ ।"[੩੬] "ਸਾਰੀ (ਰਾਜਸੀ) ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਬਾਰੀ ਦੁਆਬ ਵਿਚ ਹੈਬਤਪੁਰ ਪੱਟੀ ਦੇ ਇਕ ਗਰੀਬ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਜਾਂ ਗਵਰਨਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ (ਕੰਵਰ ਖ਼ਾਨ, ਦੂਜੀ ਰੱਬੀ ਦਾ ਇੰਦਰਾਜ ੧੧, ੧੧੨੨ : ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਈ ਥਾਂ ਨਾਮ, ਬਾਜ਼, ਤਾਜ ਤੇ ਬਾਜ ਸਿੰਘ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ)।"[੩੬ੳ] ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਅਠਾਰਾਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਵਰਤੀ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਜਦੋਂ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ । ਅਗਲੇ ਸੱਠ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚ ਬੀਤੇ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੋ ਸਪਿਰਟ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਸੀ, ਉਹ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪਈ, ਤਾਂ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਧੜਾਧੜ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਰ ਉਸ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਲੈਂਦਾ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਲਹਿਰ ਫ਼ੌਜੀ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਕਰੜੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਕਰਕੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਘਟਦੀ ਗਈ ਜੋ ਕਿ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਹੁਣ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪਾੜਾ ਤਿੰਨ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਖਾਲਸਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਂ ਗਰੁਪ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ, ਜਿਸ ਗਰੁਪ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੌਖ ਖ਼ਾਤਰ ਖਾਲਸੇ ਦੀ 'ਕੌਮੀਅਤ-ਦੀ-ਚੇਤਨਾ' ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ 'ਕੌਮੀਅਤ-ਦੀ-ਚੇਤਨਾ' ਹੋਰ ਵਧੀ । ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਤਾਂ 'ਖਾਲਸਾ ਰਾਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਰੰਗਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਲਾਕੇ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ । ਸ਼ਰਤ ਸਿਰਫ ਇਹ ਲਾਈ ਗਈ ਕਿ ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਕਬਜ਼ਾ ਨਾ ਕਰੇ । ਪਿਛਲੀ ਸ਼ਰਤ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਲਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬਗਾਨਿਆਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਹੋਰਨਾਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ।

ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਗ਼ਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ । ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਭਰਤੀ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੀ ਸੀ । ਆਮ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਖਾਲਸੇ ਨਹੀਂ ਸਜੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੈਰ-ਖਾਲਸਾ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਜੱਟ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਸਨ । ਅਛੂਤ ਜਾਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਮੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਇਕ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਮ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਹਾਕਮ ਬਣੇ ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

"ਜਦੋਂ ਵੈਸ਼ ਤੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਆਏ,
ਘਰੋ ਘਰੀਂ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ।
ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਖ਼ਰਾਬ, ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੇ,
ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਬਹਾਰ ਹੋਈ।"

ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ 'ਸਰਦਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਜਾਂ ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੋਵੇ । 'ਸਰਦਾਰ' ਅਖਵਾਉਣਾ ਸਰਬਤ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਏਥੇ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਕਿਵੇਂ, ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ-ਦੁਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਤਬਕੇ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਦਰਜਾ ਉੱਪਰ ਚੁੱਕਿਆ ।

ਕਾਮਯਾਬੀ ਤੇ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਐਸੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੁਤਾਬਕ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਹੀ ਸਾਲ ਲੱਗ ਗਏ। ਕਿਸੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਘਟ ਔਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵਧ ਮਧਮ ਰਹੀ । ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਲਾਲਚ, ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੇ ਅਗੇਵਧੂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਭਟਕਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਐਸੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ (ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਟਿਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ) ਮੁਲਕ ਦੇ ਹਾਕਮ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੭

ਰਾਜਪੂਤ, ਮਰਾਠੇ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਖਾਲਸਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਈ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣਗੇ । ਇਸ ਤੁਲਨਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗੇਗਾ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਗੈਰ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ?

੧ ਰਾਜਪੂਤ

ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਕੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੁੱਧਿਆ ਤਕ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਰਾਜਪੂਤ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ । ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਉਜੈਨ, ਗਵਾਲੀਅਰ, ਕਲੁੰਜਰ, ਕਨੌਜ, ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗਠਜੋੜ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢਣਾ ਆਪਣਾ ਧਾਰਮਕ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।"[੧] ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਔਰਤਾਂ ਨੇ "ਲੜਾਈ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਵੇਚ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਪਿਘਲਾ ਕੇ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ ।"[੨] ਇਸ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਇੰਜ ਜਾਪੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਕੋਈ ਕੌਮੀ ਉਭਾਰ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਇੰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਲੜਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਸੀ । ਦੂਜੇ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਹ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਕ ਜਾਂ ਕੌਮੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਫਿਕਰ ਸੀ ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀਆਂ । ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਛੂਹ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਖਾਣਾ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ । ਕਿਸੇ ਘਿਰਣਾਯੋਗ ਦੂਸਰੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਰਾਜਪੂਤ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਫੌਜ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਬਣ ਗਏ । ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਵਰਤਿਆ

ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ । ਅਕਬਰ ਦੇ ੪੧੯ ਮਨਸਬਦਾਰਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਫੌਜੀ ਕਮਾਂਡਰਾਂ, ਵਿਚੋਂ ੪੭ ਰਾਜਪੂਤ ਸਨ । ਮੁਗ਼ਲ ਫੌਜ ਵਿਚ ੫੩,੦੦੦ ਰਾਜਪੂਤ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ ਜੋ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਕੁਲ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਦਸਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਸਨ ।[੩] ਮਾਰਵਾੜ, ਅੰਬਰ, ਬੀਕਾਨੇਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦੀ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਅਕਬਰ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ ।[੪] ਮਹਾਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਿਰੁੱਧ ਹਲਦੀ-ਘਾਟੀ ਦੀ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਦਾ ਕਮਾਂਡਰ (ਰਾਜਪੂਤ) ਰਾਜਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਸੀ । ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਲੀ ਤਕਰੀਬਨ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਫੌਜ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹਮਾਇਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ।[੫] ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ ਰਾਜਾ ਜੈ ਸਿੰਘ ਸੀ ।

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਗ਼ੌਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸੇਧ ਦਿਸਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਬਣਤਰ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਇਕ ਅਜੀਬ ਮੇਲ ਸੀ ਜੋ "ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ।"[੬] "ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਮਾਤਹਿਤ ਸਰਦਾਰ, ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵੱਡੇ ਤਕ (ਉਪਰਲੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਮੁਖੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਘੋੜ-ਸਵਾਰ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜੋਗੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤਕ), ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ।[੭] ਪੰਜ ਸੌ ਘੋੜ-ਸਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕੱਲੇ ਘੋੜ-ਸਵਾਰ ਤਕ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਵਜੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ।[੮] ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ 'ਜਦੋਂ ਫੌਜੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਦੇਸ਼, ਇਹ ਸੇਵਾ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨੀ ।"[੯] ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਪੂਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੀ ਗੈਰ-ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਤੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ । "ਗੈਰ-ਰਾਜਪੂਤ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫਸਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜੱਦੀ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ।"[੧੦] ਜਿਟ (ਜੱਟ) ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ੩੬ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਮੇਰ ਤੇ ਮਾਰਵਾੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਭੂਮੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਐਸੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਲਗਾਨ ਨਾ ਲਗਦਾ ਹੋਵੇ । ਹਰ ਇਕ ਰਾਜਪੂਤ "ਹਲ ਫੜਨ ਤੋਂ ਨਫਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।"[੧੨] ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਪੂਤ ਹਲ ਵਾਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੀਵਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਰਾਜਪੂਤ ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਗੈਰ-ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਘੱਟ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਪਿਆ । ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕੋ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਹਾਕਮ ਜਾਤ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵੱਧ ਘੱਟ ਆਰਥਕ ਹਿੱਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰੋਤੇ ਹੋਏ

ਸਨ । ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਰਾਜਪੂਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ । ਦਰ-ਅਸਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਰਾਜ-ਘਰਾਣੇ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਣੇ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਵਰੋਸਾਏ ਜਾਣ ਸਦਕਾ ਹੀ ਬਣੇ ।[੧੩] ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ, ਜੋ ਗੈਰ-ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਲੁੱਟ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ, ਨੇ ਇਹ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਆਮ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਣ ਜਾਂ ਨਾਲ ਲੈ ਸਕਣ । ਉਹੋ ਫ਼ੌਜੀ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਬਣਤਰ, ਜੋ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਉਹੋ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਨਾ ਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਸੀ ।

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵੀ ਮਨੋਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਅਕਸ ਸਨ । ਆਪਣੇ ਮੁਖੀ ਲਈ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਪੂਤ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਸੀ ।[੧੪] ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਓਨੀ ਹੀ ਜੱਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਜੱਦੀ ਹੈ । "ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਹਾਂ । ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਤੇਰੇ ਹਨ, ਮੇਰੀ ਸੇਵਾ ਤੈਨੂੰ ਅਰਪਨ ਹੈ ।"[੧੫] "ਪਰ ਉਹ (ਰਾਜਪੂਤ) ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਮੁਖੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਾ ਮੰਨਦਾ ।"[੧੬] "ਇਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਕੁਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲਾਂ ਆਪਣੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੇ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹੀਆਂ ।"[੧੭] ਅਜਿਹੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਦੋ ਵਰਣਨਯੋਗ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ । ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੁਲ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਜਪੂਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਰਾਜਪੂਤ ਕੌਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ । ਦੂਜੇ, ਜਦੋਂ ਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜਪੂਤ ਮੁਖੀ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲੈਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਥੇ, ਇਸ ਕਦਮ 'ਤੇ ਗਲਤ ਜਾਂ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ, ਪੈਰੋਕਾਰ ਮੁਖੀ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗ ਤੁਰੇ।

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਜਜ਼ਬਾ ਸੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਪਕੜ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨਾਲ ਇਹ ਪਕੜ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ । ਕਿਉਂਕਿ "ਦੂਜੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਾਲ ਏਨੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇੱਜ਼ਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ।"[੧੮] ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨਾਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਲਗਭਗ ਇਕ ਜਨੂੰਨ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ । ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਬਾਰੇ "ਐਬਰੀ-ਮੈਕੇ"

ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਆਪਣੇ ਮਾਣ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਅਤੇ ਜਿਸ ਆਦਰ ਭਾਓ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਤਾਓ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਹ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਇਸ (ਮਾਣ) ਦੀ ਉਸ ਪਾਗਲਪਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਚਿੰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।"[੧੯] "ਅੱਜ ਦਾ ਗਰੀਬ ਤੋਂ ਗਰੀਬ ਰਾਜਪੂਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਕਸਰ ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।"[੨੦] "ਜਦੋਂ ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ 'ਸਿਸੋਦੀਆਂ', 'ਰਾਠੌਰਾਂ' ਤੇ 'ਕੁਸ਼ਵਾਹਿਆਂ' ਤਿੰਨ ਵੱਡੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਸਮਝੌਤੇ ਦੇ ਅਹਿਮ ਸਿਆਸੀ ਫਲ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ ਸਿਰਫ ਸਮਾਜੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੇ ਸਵਾਲ ਉਤੇ ਟੁੱਟ ਗਿਆ ।"[੨੧]

੨ ਰਾਜਪੂਤ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਜੋ ਵੀ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਹਨ, ਉਹ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਜਵਾਂਮਰਦੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੌਰਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਕਾਇਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । 'ਪੇਨੇ' ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ "ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੌਸਲੇ" ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਹੀ ਲਭਦੀ ਹੈ ।[੨੨] ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਡਿੱਗਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸੀ ਪਰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਗੁਆ ਲਈ । 'ਟੱਾਡ' (Todd) ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਉਨ੍ਹਾਂ (ਰਾਜਪੂਤਾਂ) ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜੇ ਗੌਰ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਏਕਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ।"[੨੩] ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਫ਼ੌਜੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਆਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਵੱਡੀ ਰਾਜਪੂਤ ਰਿਆਸਤ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਨਾ ਅਪਣਾ ਸਕੇ । ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ: ਬਹਾਦਰੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਸੌੜੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਵਿਚ ਵਗਦੇ ਰਹੇ । ਸਭ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਕੌਮੀ ਮੰਤਵ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਨ) ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਈ, ਸਗੋਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਵੀ ਬਣ ਗਏ । ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਜੋ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਰਗੀ ਉੱਚੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਿਕਲੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਈਨ ਨਾ ਮੰਨੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਲਈ ਬਾਕੀ ਰਾਜਪੂਤ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥਠੋਕੇ ਬਣ ਗਏ ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫ਼ੌਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸ਼ੂਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਜੱਟ ਜੋ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਬਤੌਰੇ ਜੱਟ ਉਹ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹੇ ਸਨ; ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਨ ।[੨੪] ਖਾਲਸਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਓਦੋਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਲੜਦਾ ਰਿਹਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਈ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜੋ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਲ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰਵੱਈਆ ਸੀ, ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਸਨ । ਰਾਜਪੂਤ ਆਪਣੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿਤਾਂ ਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਵਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੇ ਸਨ । ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਹੋ ਗਏ । ਖਾਲਸਾ, ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਮ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਉੱਕਾ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੀਆਂ ਸੁਲਹ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ,[੨੫] ਅਤੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।[੨੬]

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਉਘੜਵਾਂ ਫਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ *(initiative)* ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ । ਰਾਜਸੀ ਬਣਤਰ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਆਮ ਰਾਜਪੂਤ ਆਪਣੇ ਠਾਕੁਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ, ਠਾਕੁਰ ਆਪਣੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉਤੇ ਅਤੇ ਮੁਖੀ ਅਗੋਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਪਰਲੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉਤੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਪਿਛੇ ਚੱਲਣਾ ਸਿਖਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜੇ, ਤਾਂ ਆਮ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕਦਮ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਉਹ ਚੁਪ ਕਰ ਕੇ ਭੇਡ-ਚਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਚਲੇ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ । ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਲੜਖੜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਰਾਜਪੂਤ

ਬੌਂਦਲ ਗਏ । ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਹੱਥ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕਈ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਵਿਚੋਂ ਨਵੇਂ ਪਹਿਲਵਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਇਸ ਵੇਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਹ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਬਿੱਲੀ ਦੇ ਹੱਥ ਚੂਹੇ ਵਾਂਗੂੰ ਖਿਡਾਉਣੇ ਬਣ ਗਏ ।[22] ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰਿਆ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਦੇ ਆਦੀ ਬਣ ਜਾਣ ਕਾਰਨ, ਰਾਜਪੂਤ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫੌਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਗੁਆ ਲਈ ਸੀ । ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਲੜੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਾਜਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ ।

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ 'ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਅਗਵਾਈ ਸਮੁੱਚੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟਰੇਨਿੰਗ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਨਿਜੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਗੇ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਕੁਰਾਹੇ ਚਲਿਆ ਤਾਂ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਵੀ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਲੜੀ, ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਆਗੂ ਸੀ । ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਜਥਿਆਂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਕੱਲੇ-ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ, ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਲੰਮੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕੀਤੀ । ਇਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੋ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਜਲ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਵਾ ਲੱਖ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝੇ ।

ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਦੇਸਾਂ ਜਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਫ਼ਰਕ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਕਦਰਾਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਘੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

੩. ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ

ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਉਠਣ ਵਾਲੀ ਇਕੋ ਇਕ

ਜੁਝਾਰੂ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਸਾਂਝੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਲਈ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗੂ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਸਨ । 'ਰਾਨਾਡੇ' ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਡਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਮਰਾਠਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਧੁੰਦਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤੇ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਸੇਧ ਦੇ ਸੀ । ਮਰਾਠੀ ਫੌਜਾਂ, ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਹੀ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਪਠਾਣ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਲਈ ਵੀ ਉਘੜਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਕਿਉਂ ਕਰਨਾਟਕ ਦੀ ਉਸ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਕਮਾਂਡਰ ਬਣਿਆ, ਜਿਸ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਉਜਾੜਿਆ ਗਿਆ, ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਬੁੱਤ ਤੋੜੇ ਗਏ, ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਦੌਲਤ ਰੋੜ੍ਹੀ ਗਈ ।"[੨੮] ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ: "ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਲਈ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੇਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਨਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜੰਗੀ ਤਾਕਤ ਅਰਪਣ ਕੀਤੀ ।"[੨੯] ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਚਮਕਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਗਾਈ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤਪਾਤੀ, ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਇਲਾਕਾਈ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਤੇ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੇ ਖਾਸ ਹਾਲਾਤ ਵੀ ਸਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ । ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ।

੪ ਮਰਾਠੇ ਤੇ ਖਾਲਸਾ

ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹਨ :

(ੳ) ਜਾਤਪਾਤ

ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਜਾਤਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ

ਬਣਾਇਆ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਗਸ਼ਤੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਦਾਇਤ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ : "ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਲਿਆਉਣ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਤੈਅ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ।"[੩੦] ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਤੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਮੁਖ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਸੀ । ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜਾ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਬਨਾਉਣਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਘਾੜਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਜਾਤਪਾਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਚੁਣਨਾ, ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਤੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਆ ਜਾਣੀਆਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਚੁਣਨਾ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ ਤੁਰੀ ਜਾਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਹੋਰ ਗੱਲ ਹੈ । ਸਨਾਤਨਤਾ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤਕ ਤੇਲੀ ਦੇ ਬਲਦ ਵਾਂਗੂੰ ਇਕ ਨੀਯਤ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹੀ, ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕੀ । ਪੇਸ਼ਵਿਆਂ ਨੇ ਐਸੇ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਅਛੂਤ ਦਿਨ ਦੇ ਇਕ ਖਾਸ ਵਕਤ ਵਿਚ ਪੂਨੇ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਤਾਂਕਿ ਕਿਤੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਭਿੱਟੇ ਨਾ ਜਾਣ ।[੩੧]

(ਅ) ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ

ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਠਾਣ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਇਹ ਪਠਾਣ ਰਿਆਸਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦੇ । ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਠਾਣ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫੌਜੀ ਭਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ । ਐਸੇ ਮਰਾਠੇ ਕੇਵਲ ਭਾੜੇ ਦੇ ਟੱਟੂ ਸਨ । ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਵਿਚ ਨੌਕਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਰਾਠਾ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਮਰਾਠਾ ਕਮਾਂਡਰਾਂ ਨੂੰ ਪਠਾਣ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਲੋਂ ਜਗੀਰਾਂ ਤੇ ਪਦਵੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਗੀਰਾਂ ਸਨ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਗੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ।

ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਮਰਾਠਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿਤਾਂ ਤੇ ਪਦਵੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦਾ ਹੱਥਠੋਕਾ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਰਿਆਸਤ ਬਨਾਣ ਦੀ ਪਲੈਨ ਬਣਾਈ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਵਰਤਿਆ । ਇਹ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਏਨੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਵੀ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਜਾਗੀਰ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਮੁਖ ਮਨੋਰਥ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀਰ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ ਸੀ ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਵੱਸੋਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ; ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣਾ ਸੀ ।[੩੨] ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ, ਬਲਕਿ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਮੰਨਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਸੀ । "ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸੀ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਧੀਨ ਰਾਜਾ ਬਣਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸੀ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਨਾ ਦੇਣ। ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਅਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਗਿਆ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਹ ਸੁਲਹ ਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਸ ਸੁਲਹ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਮੁਖੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨ ਲਵੇ । ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ।"[੩੩] ਜੈ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਰਿਪੋਰਟ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ 'ਮੈਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਮਾ ਖਤ ਭੇਜਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਆਮਦ ਨੌਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬੀਜਾਪੁਰ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਵਿਚ ਤੱਤਪਰ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ ।"[੩੪] ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਜੈ ਸਿੰਹੁ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ: "ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਧਾਰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਦੇਣ ਦੀ ਸੀ ।"[੩੫]

ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਈਏ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਕੋਈ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰ-ਮੁਖੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਸੀ

ਅਤੇ ਮਰਾਠਾ ਕੌਮੀ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਬਾਨੀ । ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮਰਾਠਾ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ 'ਹਿੰਦਵੀ ਸਵਰਾਜਯ' ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲੀਕਿਆ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸ ਇਸ 'ਹਿੰਦਵੀ ਸਵਰਾਜਯ' ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣਗੇ । ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਮਰਨ ਬਿਸਤਰ 'ਤੇ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ 'ਸਾਂਭਾ' ਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਿਆ ।[੩੬] ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ 'ਸਵਰਾਜਯ' ਉਸ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤਕਸੀਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸ ਹੀ ਗੱਦੀ 'ਤੇ ਬੈਠੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਅਯੋਗ ਵੀ ਸਨ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅਕਸਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ।"[੩੭] 'ਸਾਂਭਾ' ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਸ਼ਟ-ਪਰਧਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ।[੩੮] "ਸਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਪੇਸ਼ਵਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ । ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ੁਦ ਜਰਨੈਲ ਸਨ, ਖ਼ੁਦ ਆਪੇ ਹੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਮੰਤਰੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਮੰਤਰੀ ਵੀ ਸਨ ।"[੩੯] ਪੇਸ਼ਵਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਵੀ ਜੱਦੀ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ "ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ 'ਸਵਰਾਜਯ' ਨੇ ਪੇਸ਼ਵਿਆਂ ਦੇ 'ਸਵਰਾਜਯ' ਦਾ ਰੂਪ ਵਟਾ ਲਿਆ ।"[੪੦]

ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ (ਜੋ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ) ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਫੱਬਦਾ ਨਹੀਂ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੇ ਰਾਜ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਗਵਾਈ ਸਮੂਹ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਤੱਤ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਖਾਸ ਇਕੱਠ ਏਸ ਕਰ ਕੇ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲਿਆ ਜਾਏ ।[੪੧] ਇਹ ਕੋਈ ਅਣਭੋਲ ਹੋਇਆ ਵਾਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਇਕ ਸੋਚਿਆ ਸਮਝਿਆ ਸਾਂਝਾ ਫੈਸਲਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਿੱਜੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਸਿਰ ਚੁਕਦਿਆਂ ਹੀ ਦਬਾ ਦੇਣਾ ਸੀ ।

ਫਿਰ ਵੀ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਚੁਕਿਆ। ਸਾਡੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਵੀਂ ਉਠੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਜਾਂ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ । ਰਾਜਪੂਤੀ ਬਣਤਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਨਾ ਸੀ । ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਲਾਕਾਈ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਸੀ ਪਰ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਚੋਰ ਦਰਵਾਜਿਉਂ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈ । ਐਸਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪਿਆ ।

ਇਕ ਵੱਡਾ ਫਰਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਬੜੀ ਚੌਕਸੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਦਾਖਲ ਹੋਈ ਪਰ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੀ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਦੂਜਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਲਿਆ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੱਡੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਾਇਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆ ਲਿਆ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਪਲੀ । ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲਾਉਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਲਿਆ ਸੀ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੱਟ, ਇਕ ਤਰਖਾਣ ਤੇ ਇਕ ਕਲਾਲ ਹੀ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਬਣੇ । ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਿਸਲ ਦਾ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਿਆ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਤੇ ਸੋਚੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ । ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਹੋਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ, ਸਿੱਖ ਆਗੂ ਨਾ ਤਾਂ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਹਦ ਮਾਲਕ ਬਣ ਸਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਇਕਲੌਤਾ ਹੱਕ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕੇ । ਸਮਕਾਲੀ 'ਹੂਗਲ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦਰਅਸਲ ਫੌਜੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿਚ ਫੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਦੇ ਕਮਾਂਡਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਮਿਸਲ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ । ਹਰ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਕੋਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ ਜਾਇਦਾਦ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤ ਮੰਗ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਿਸਲ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਆ ਬਣਦਾ ਸੀ ।"[੪੨] ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕ "ਫ਼ੋਰਸਟਰ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਮੈਨੂੰ ਸੁਝਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਹੜਾ ਨਾਂ ਦੇਵਾਂ । ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ

ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨੇੜੇ ਦੀ ਪਰਖ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।... ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੁਤਬੇ ਤੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੱਡਾ ਹੀ ਅਮੀਰ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ) ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ।"[੪੩] ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਖਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਜਮਹੂਰੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸੀ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚੌਕਸ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਮਖੁਲ੍ਹਾ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਵਰਜ਼ੀ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਠੇਸ ਨਾ ਲਾਏ । ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ 'ਸਰਕਾਰ-ਏ-ਖਾਲਸਾ ਜੀਓ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੇ ਕਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਮੋਹਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਆ ਵੜਨ ਵੇਲੇ ਦੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਫਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਹੋਣ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਲਈ ਨੱਠਾ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ ਜਮਹੂਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਅਕਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਲਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੈਠਦਾ । ਸਾਨੂੰ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਾਠਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਭਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਹੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ । ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਫੌਜੀ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਲੋਂ ਚੁਣੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਆ ਗਈ । ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਨਿਕਲੇ ਪਰ ਜਿਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖ ਜਮਹੂਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਤਨੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਇਹ ਧੱਕਾ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮੁੜ ਸੰਭਲੀ ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੯

ਗਰੀਬ- ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ

ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚਕਾਰ ਫ਼ਰਕ ਡਿਗਰੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬੰਨੇ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨਕਲਾਬ ਚਾਲੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲੇ ਬਗ਼ੈਰ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਲਿਆ ਕੇ ਤਸੱਲੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸਮਾਜੀ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਆਰਥਕ ਤਰੱਕੀ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋ ਰਾਹ ਸਨਅਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਆਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜੋਖ-ਪਰਖ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੀਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਕਿਸ ਉਚੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਟਿਕਾਇਆ ਜਾ ਟਿਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਜੁਗ ਦੀਆਂ ਕਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਾਂਗੇ । ਅਜਿਹੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ, ਇਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਗਏ ਅਣਮੁੱਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਅੱਜ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸੋਮਾ ਹੈ । ਸਾਰੀਆਂ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਲਹਿਰਾਂ, ਸਮੇਤ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾ ਕੌਮ ਦੀ ਵਾਹਦ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਹਨ ।

੧ ਸਮਾਜੀ ਇਨਕਲਾਬ

(ੳ) ਸਮਾਜੀ ਸਾਂਝ

ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਏਕਾਤਮਕ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਰਗਮਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਡੱਬਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ (ਕਾਂਡ ਨੌਵਾਂ) । ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਨੀ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ । ਨਿਜੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ । ਪੂਰਬਲੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਮਾਮੂਲੀ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਮਹਾਯਾਨਾ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨਾ ਆਪਣੇ ਸਰਗਮਰ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ਪਰ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੇ ਮਹਾਯਾਨਾ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਹੱਦ-ਬੰਦ ਕੀਤੀ ਰਖਿਆ । ਸਾਰੇ ਬੋਧੀਆਂ ਵਾਂਗ, ਮਹਾਯਾਨਾ ਬੋਧੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ । ਦੂਸਰੇ, ਲੋਕ-ਸੇਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਵਿਚ ਸਰਗਮਰੀ ਨਾਲ ਹਿੱਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਲਿਆ । ਤੀਸਰੇ, ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਨੇ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਭਿਖਸ਼ੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਟਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੇ । ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਇਹ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦੇਂਦੀਆਂ ਕਿ ਕੋਈ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਜਾਂ ਭਿਖਸ਼ੂ ਬਣ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੰਦ ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਧਾਰਮਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਛੋਟ ਦਿੱਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਛੋਟ ਇਕ ਰਿਆਇਤ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮੰਨਿਆ।

(ਅ) ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਐਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਵੀ ਐਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਚਾਲੂ ਸਮਾਜੀ

ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਠੇਸ ਨਾ ਲੱਗੇ । ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੇਵਾਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਯੋਗ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸੀ । ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਨੇ ਇਹੋ ਕੁਝ ਟੇਢੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਜਿਹੇ ਅਨਿਆਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦਾ ਪਰ ਗੁਰੂਆਂ ਵਾਸਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨਿਆਈ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਲਟ ਦੇਣਾ ਧਾਰਮਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਸੀ, ਜੇ ਲੋੜ ਪਵੇ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਵੀ ।

(ੲ) ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ

ਸਨਾਤਨੀ ਮੱਤ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਨਿਖੇੜੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਸਨਾਤਨੀ ਜਬਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਵਾਸਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ।[੧] ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਜਨਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਕੇ ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ।[੨] ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਾਸਤੇ ਡੂੰਘੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਧ ਜੁੱਗ ਦੇ ਕੁਝ ਭਗਤ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾ ਟੱਪੇ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਐਲਾਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਉਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਉਖੇੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੋਚਿਆ ਸਮਝਿਆ ਪਲੈਨ ਬਣਾ ਕੇ ਅਮਲ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਹੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ । ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ (ਕਾਂਡ ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ) ।

(ਸ) ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ

ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜੋ ਨੀਵਾਂ ਦਰਜਾ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਟਿਪਣੀ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ । ਦਿਗੰਬਰ ਜੈਨ-ਮੱਤ

ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਇਸਤਰੀ ਡੁਬਦੀ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਵੀ ਭਿਖਸ਼ੂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਵਧਾਏਗਾ,[੩] ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ । ੧੯੭੯ ਵਿਚ ਪੋਪ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਬਨਾਉਣਾ ਮਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[੪] ਇਸਤਰੀ-ਜਾਤੀ ਬਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਜਾਣਿਆ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ । ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਵੋਟ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵਾਂਜਿਆਂ ਰੱਖਿਆ ।[੫] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਮੰਜੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਝ ਮੰਜੀਆਂ ਦਾ ਇੰਚਾਰਜ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ।[੬] ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੇਦਾਵੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਖਿਦਰਾਣਾ (ਮੁਕਤਸਰ) ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਲੜੀ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹਕੂਮਤ ਦੇਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਆਗੂ ਰਹੀਆਂ (ਕਾਂਡ ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ) ।

(ਹ) ਸਮਾਜੀ ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਾਜੀ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸਚਮੁੱਚ ਹੀ ਇਕ ਵਰਨਣਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ (ਕਾਂਡ ਗਿਆਰਵ੍ਹਾਂ) । ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਭਰਾ (ਭਾਈ) ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਭਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਮੁਖਾਤਿਬ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਐਨਾਂ ਉਭਰਵਾਂ ਹੈ ਕਿ 'ਟਾਇਨਬੀ' ਦਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਖਿੱਚਿਆ । ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਭਰਾ ਤੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤਿ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰਾ-ਹਜ਼ੂਰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖਾਈ ਗਈ ਸੀ ।[੮]

ਸਮਾਜੀ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰੋਲ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ । ਸਗੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦੇ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ

ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹੈ । ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਹ ਚੰਗੇ ਭਾਗ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਐਸੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿਚ ਜਨਮਿਆ ਤੇ ਪਰਵਰਸ਼ ਪਾਈ, ਜਿਹੜੀ ਆਦ-ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ (primitive communsim) ਦੇ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਸੀ ।[੯] ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸ਼ਹੂਲੀਅਤ ਸੀ । ਅਮਰੀਕੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜੋ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਘੱਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਨੀਗਰੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੋਰਿਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਾਗਰਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਾਨਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਜਾਂ ਰੋਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੧੦] ਇਸਾਈਅਤ, ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਨੀਗਰੋ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਗੋਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਾੜਾ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਨੀਗਰੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ ਸਿਰਫ਼ ਰੰਗ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਭਾਵ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਫਤਵਿਆਂ ਨੂੰ ਟੱਪਣ ਦਾ ਮਹਾਨ ਮਸਲਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਤੰਗਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮੁਤਾਬਕ, ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਵੀ ਮੇਟਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ ।

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਸਲੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮਾਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਵਰਗੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਪਰ ਫਰਾਂਸ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਗਈ । ਇਸ ਨੂੰ ਜੈਕੋਬਿਨਾਂ ਨੇ ੧੭੯੪ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ[੧੧] ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਕਿਆਸਿਆ ਵੀ ਨਾ ਗਿਆ । "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਫਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਦਵੀ ਲੱਭਣੀ ਚਾਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰੇ ਹੱਟਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਸਿਰਫ ਇਹ ਰੋਲ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਨਾਅਰਾ-ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ, ਜਾਂ ਜਲਸੇ ਜਲੂਸਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਜੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁੱਖ ਦੇਣ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਲੱਬ ਜਾਂ ਸੈਕਸ਼ਨ ਦੀ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵੇਖਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ । ਸੈਨਸ ਕਲੋਟੇ (sanscullote, ਅਰਥਾਤ ਘੱਟ ਜਾਂ ਘੱਟੀਆ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ) ਨੇ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਲਟਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਡਰੇ ਹੋਏ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂਆਂ ਨੇ ਐਵੇਂ ਫੋਕਾ ਹਊਆ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ।"[੧੨] 'ਅਜਾਜ਼ੀ' (libertty) ਤੇ 'ਬਰਾਬਰੀ' (equality) ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਰਾਇਜ ਹੋਏ, ਪਰ 'ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ' (Fraternity) ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ (ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ) ਕਦੇ ਵੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ।"[੧੩] ਦਰਅਸਲ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਬਹੁਤਾ ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ

ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਘੱਟ ਸੀ । 'ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੱਤਾ ਪਰ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਤੇ 'ਬਰਾਬਰੀ' ਦਾ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਕੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਕਰਦੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ । "ਇਸ ਪੱਖੋਂ 'ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਐਲਾਨ' (The Declaration of Rights) ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰਮਾਰੇਦਾਰੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ।... 'ਬਰਾਬਰੀ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।... 'ਐਲਾਨ' ਨੇ ਸਰਬਸਾਂਝੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਪਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ-ਖਿਆਲ ਅਮੀਰਾਂ ਦਾ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ (ਐਲਾਨਨਾਮਾ) ਹੈ ।"[੧੪] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਵੇਲੇ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਭਾਰੂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਏਕਤਾ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਲੰਮੀ ਟਰੇਨਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਅਡੋਲ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ । ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ (sans-culottee) ਜਿਹੜੇ ਅਮੂਮਨ ਮੁਜ਼ਾਹਰਿਆਂ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਝੜਪਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਆਪਣੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ, ਤਨਖਾਹਦਾਰਾਂ, ਘਰੇਲੂ ਨੌਕਰਾਂ ਅਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ?

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਹੋਏ, ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸਨ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋਖ ਨਾਪ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਜ਼ ਵਰਤਣਾ ਗਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਅੱਗ ਪਾਣੀ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ । ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਉਚ ਨੀਚ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦੇ ਕੇ ਅਧੀਨ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਘਟੀਆਪਨ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਗੁਲਾਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਫਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਮਾਂਦਰੂ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਦਰਜੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਾਪ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹਾਕਮ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਭਜਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਪੁਜਾਰੀ ਜਾਤ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਹੋ ਕੇ ਵਗਣ ਲਗ ਪਈ । ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ

ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੇ ਐਕਸ਼ਨ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜੇ ਅਜੇਹਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਮੋੜ ਕੱਟਿਆ ਹੁੰਦਾ । ਇਕੋ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਨਵੇਕਲੇਪਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ,[੫] ਨਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾਈ ਕੌਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੋਕ ਸਾਂਝੇ ਐਕਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਲੈਂਦੇ । ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਮਰਾਠਿਆਂ ਨੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮੰਤਵ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਉਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ 'ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ' ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਂਘ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਾ ਲਭ ਸਕੀ । ਯੂਰਪੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਵਾਸਤੇ 'ਗਿਆਨ' (Englishtenment) ਅਤੇ 'ਸੁਧਾਰ' ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਇਸ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ । ਜਿਸ ਦਰਜੇ ਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਲਟ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਲੂਥਰ' ਵੱਲੋਂ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਰਮੀਮ ਮਾਮੂਲੀ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਵਾਦ ਨੇ (ਲੂਥਰ ਵੱਲੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) ਯੂਰਪ ਵਿਚ 'ਉਦਾਰਵਾਦ' ਦੀ ਇਕ ਲਹਿਰ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ । ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਐਸੇ ਹੜ੍ਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਫੜ ਲਈ ਜਿਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਇਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਰੀਜਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਜੁਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕੰਜਾ ਅਜੇ ਵੀ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾ ਫੈਲਣ ਦੀ ਇਕੋ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਸਪਿਰਟ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਹੀਂ ਦਬਾਈ ਗਈ ਸੀ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਹ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਦਬਾਈ ਗਈ । ਯੂਰਪ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਮਾਤੀ ਦਬਾਅ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਬੇਲਗਾਮੀ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਜਿਹੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵਗਣਾ ਪਿਆ ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਗੁਲਾਮ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੇਕਿਰਕ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਨਰੜੀ

ਰੱਖਿਆ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਹਾੜ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਮਾਰਨਾ ਪਿਆ । ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵਾਲ ਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵੱਲ ਨਿਜਵਾਦੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਜੋੜਨਾ । ਦੂਸਰੇ, ਜੋ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਐਕਸ਼ਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੁਕਵਾਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮਸਲਾ ਸੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਜਾਤਪਾਤੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ । ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜੱਟ ਮਸੰਦਾਂ ਅੱਗੇ ਮੱਥੇ ਟਿਕਵਾਏ ਅਤੇ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮੀਆਂ ਕਮੀਣਾਂ ਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰਾ ਸਮਝਣਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ 'ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਨੂੰ 'ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ' ਨਾਲ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੋੜੇ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗੱਡੀ ਚਲ ਸਕਦੀ ਸੀ ਪਰ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਲਈ 'ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ' ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਅਤੇ ਵੱਟ-ਵਿਰੋਧ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਤਨੀ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਲਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਖਿਚੋਤਾਣ ਨੂੰ ਸਿਰਫ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ' ਦੇ ਨਾਅਰਿਆਂ ਨਾਲ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਹਿਤ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੋਲਾਂ ਆਨ ਸੱਚੀ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਮਿਕ ਕੀਤਾ ਜਾਏ । "ਗੋਵਿੰਦ ਅਤੇ ਪਾਹੁਲ (ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ) ਨੇ ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੇਂ ਐਨਾ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਹਲਵਾਹਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਟਵਾਣੀਏ, ਤਰਖਾਣ, ਤੇਲੀ ਸਾਰੇ ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਜਥੇ ਬਣਾਏ ਅਤੇ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜੀ ਲਾ ਕੇ ਲੜੇ ।"[੧੫੭]

ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ "ਲ ਐਂਸ਼ੀਅਨ ਰੇਜੀਮ" ਵਿਚ ਡੀ ਤੋਕੇਵਲੀ (De Tocqueville) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ" ੧੭੮੯ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਹਮਲਾ ਮਾਰਿਆ (ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਨਤਾ ਨੇ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਮਾਰਿਆ ਹੋਵੇ) ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇੜਿਆ । ਹੋਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਉਹ ਸੀ ਜੋ ਉਹ ਅੱਜ ਤੱਕ ਪਿੱਛੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸੀ ਉਹ ਜੋ ਉਹ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਮਿਟ ਪਾੜ ਸੀ ।"[੧੬] ਸਿੱਖ

ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜੋ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ (ਕਾਂਡ ਗਿਆਰ੍ਹਵਾਂ) ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲਾ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪਾੜ ਉਸ ਪਾੜ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਚੌੜਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਾੜ ਬਾਰੇ ਤੋਕੇਵਲੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਫੋਰਸਟਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਹੇਠਲੀ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਖਾਲਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਗੁਮਾਨ ਭਰਿਆ ਹੈ।"[੧੭] ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਮਾਨ ਜਾਂ ਘੁਮੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ, ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦਬੇਲ ਬਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਸ੍ਵੈ-ਮਾਣ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਤੋਂ ਅਚਾਨਕ ਉਪਰਲੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਹੋ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਫੋਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਾਲੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਤੋਂ ਕਿਤਨੀ ਦੂਰ ਪਰੇ ਹੱਟ ਚੁੱਕਾ ਸੀ । ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਉਠਾ ਕੇ ਜਿਤਨੇ ਉੱਚੇ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਸਿਵਾਇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਲੇਪਲ ਗਰਿਫਨ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਜਨਤੰਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ।"[੧੭੯]

੨ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਸਿਰਫ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਇਨਕਲਾਬ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਾ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵੀ ਸੀ । ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ (ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰੂ ਜੁਗ ਦਾ ੧੭੮੩-੧੮੧੫ ਈਸਵੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ) ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਗਰੀਬ ਜਨਤਕ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਜੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਰੀਬ-ਕਰੀਬ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੱਧ ਜੁਗ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ।

(ੳ) ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ

ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਕੋਈ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਹੋਏ

ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ।[੧੮] ਇਹ ਰੂਸ ਦੇ ਬਾਲਸ਼ਵਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਵਾਂਗ (ਜਿਸ ਦੇ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਲਗਨ ਵਾਲੀ ਜਥੇਬੰਦ ਪਾਰਟੀ ਸੀ) ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਲੈਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ[੧੮ੳ] ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਯੋਜਨਾ ਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਰੂਸੋ (Rousseau) ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤਾਕਤ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥ ਸਨ । ਛਟੋਬ੍ਰੀਆਂਡ (Chateaubriend) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਉਪਰਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ।" ਗਰੀਬ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨੇਪਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾੜ੍ਹ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਅਰਿਆਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਭਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਜਥੇਬੰਦ ਪਾਰਟੀ ਜਾਂ ਆਗੂ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਹਕੀਕਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਚਿੰਤਕ (ਵਿਚਾਰਵਾਨ) ਨੇ 'ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ' ਜਾਂ 'ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ' ਲਈ ਕੋਈ ਖਾਸ ਸਰੋਕਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ।[੧੯] 'ਜਨੇਵਾ ਦੇ ਬੇਅਧਿਕਾਰ ਵਸਨੀਕਾਂ' ਨੇ ਜਦੋਂ ਰੂਸੋ ਤੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ।[੨੦] ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਰੂਸੋ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ, ਰੂਡੇ (Rude) ਨੇ ਜੋ ਆਪਣਾ ਸ਼ੱਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ । ਰੂਡੇ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਜੇ ਰੂਸੋ ਜਿਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਗਾਲਬਨ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨੀ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ (ਰੂਸੋ) ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ੨੭੦ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲੂਥਰ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ।"[੨੧] ੧੭੮੯ ਈਸਵੀ ਵਿਚ 'ਐਸਟੇਟ ਜਨਰਲ (ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਬਕਿਆਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਮੀਟਿੰਗ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ ਬਲਕਿ ਫਰਾਂਸ ਨੂੰ ਮਾਲੀ ਸੰਕਟ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ (Aristocracy) ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਐਸਟੇਟ ਜਨਰਲ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।[੨੧ੳ] ਜੇ ਮਾਲੀ ਸੰਕਟ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ।[੨੨] ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਨੋਖੀ ਬੈਰੂਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ । ਇਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਸੇਧ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਅੰਦੂਰਨੀ ਘਾਟ ਸੀ ।

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਇਕ ਐਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਫਲ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ' ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ੨੫੦ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ।

(ਅ) ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਬੁਨਿਆਦ

੧੭੮੯ ਵਿਚ ਐਸਟੇਟ ਜਨਰਲ ਨੂੰ ਬੁਲਾਣਾ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਤੁਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਤਿੰਨਾਂ ਐਸਟੇਟਾਂ (ਰਾਠ-ਸ਼ਾਹੀ ਪਾਰਟੀ, ਚਰਚ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਜਨਤਕ ਪਾਰਟੀ) ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਟਕਰਾਅ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਭਰ ਆਏ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਆਸਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਐਸਟੇਟਾਂ (ਤਬਕਿਆਂ) ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਠਜੋੜਾਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਹੜੇ ਗਠਜੋੜ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹੱਥ ਲੈਣ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ । ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ (ਜਨਤਕ ਪਾਰਟੀ) ਨਾਲ ਗਠਜੋੜ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ । ਜਨਵਰੀ ੧੭੮੯ ਤਕ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਲਈ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਜਦੋਜਹਿਦ "ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ (ਜਨਤਕ ਪਾਰਟੀ) ਦੀ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ।"[੨੪] ਪਰ ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ (ਜਨਤਕ ਪਾਰਟੀ) ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਕਰੋੜਪਤੀ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨ ਸਨ ।[੨੫] ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰੋੜਪਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਅਮੀਰ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸਨ, ਬਜਾਏ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲੋਂ । ਇਸ ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਗਭਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਭਾਰੂ ਸਨ । ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ ਦੇ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ (ਨੁਮਾਇੰਦੇ) ਵਰਸਲੇਜ਼ ੧੭੮੯ ਵਿਚ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਟਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ੨੫% ਵਕੀਲ ਸਨ, ੫% ਦੂਜੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਆਦਮੀ ਸਨ, ੧੩% ਸਨਅਤਕਾਰ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਬੈਂਕਰ ਸਨ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ੭% ਤੋਂ ੯% ਤਕ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ ਸਨ ।[੨੬] ਜੋ ਅਸੈਂਬਲੀ ਜਾਂ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ (ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ) ੨੦ ਸਤੰਬਰ ੧੭੮੯ ਨੂੰ ਜੁੜੀ, ਉਹ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, "ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟਾਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਸਾਬਕਾ ਅਫਸਰਾਂ, ਵਕੀਲਾਂ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ ਉੱਕਾ ਨਹੀ ਸਨ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਦੋ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸਨ ...।"[੨੭] ਜੈਕੋਬਿਨਾਂ ਦਾ

ਗਰੁੱਪ ਅਸੰਬਲੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਗਰਮ ਖਿਆਲੀ ਗਰੁੱਪ ਸੀ । ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ (Sans-culottes) ਇਨਕਲਾਬੀ ਮੁਜ਼ਾਹਰਿਆਂ ਅਤੇ ਝੜਪਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ "ਜੇ ਕੋਈ ਬੁਰਜੁਆ (ਸਰਮਾਏਦਾਰ) ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜੈਕੋਬਿਨ ਸਨ।"[੨੭ੳ] "ਸੈਨਸ ਕਲੋਟੇ (Sans-culottes) ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਛੋਟੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਹੈਡ-ਮਿਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਨਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਗਰੀਬ ਲੋਕ ।[੨੭ਅ]

ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਸਲਾ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਖਾ ਆਏ ਹਾਂ ।

(ੲ) ਤਰੀਕਾਕਾਰ

ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅੱਜ ਤਕ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਾਂਘ ਦਾ ਇਕ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਭਾਰ ਸੀ । ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀ ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ) ਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਰਿਆਂ ਤੇ ਝੜਪਾਂ ਵਿਚ ਉੱਘਾ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਜਨਤਕ ਉਭਾਰਾਂ ਦਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਾਭ ਵਿਚਕਾਰਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਖੱਟਿਆ । ਇਹ ਗੱਲ ਦੋ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰ ਕੇ ਹੋਈ । ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਵਾਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨਵਾਉਣ ਲਈ ਉਪਰਲੇ ਤਬਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਸ ਲਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ ਨੇ ਅਜੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ । ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚੋਂ ਐਸੀ ਲੀਡਰੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜੋ ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਲੀ ਹੋਵੇ । "ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਜਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ੱਕ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ੧੭੮੯ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ... ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿ (ਜਿਵੇਂ ਜਰਮਨੀ ਵਿਚ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ) ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤ ਅਜਿਹੇ ਤਕੜੇ (ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ) ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਂਦੀ ।"[੨੭ੲ]

ਜਦੋਂ ਕੋਰਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ੧੭ ਜੂਨ ਦਾ ਅਸੰਬਲੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਰੱਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ 'ਚਤੇਓ' 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਈਨ ਮੰਨਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ

ਇਹ ਚਾਨਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਮੁਦਾਖਲਤ ਕੀ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਅਤੇ ਗਭਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਤਾੜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਜਨਤਕ ਦਬਾਅ ਨੂੰ ਵਰਤਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। "ਪੈਰਿਸ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਅਸਰਦਾਰ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਸੀ । ਵਰਸੇਲਜ਼ ਤੋਂ ਆਖਰੀ ਖਬਰ (ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠਾਂ ਈਨ ਮੰਨ ਲਈ ਹੈ) ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਵਪਾਰੀ ਤੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਅਗਵਾਈ ਸੰਭਾਲ ਲਈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਜਮਾਤਾਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖ ਰਹਿਆਂ ਸਨ । ਬਲਕਿ ਇਹ ਜਮਾਤਾਂ ਜੋ ਕਾਰਖਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ (ਇਨਕਲਾਬੀ) ਘੋਲ ਮਸੋਰੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਵੱਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਅਗਵਾਈ ਬਗ਼ੈਰ ਜੁਲਾਈ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ,"[੨੮] ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਗਭਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਤੁਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਭੂਤ (ਜਨਤਕ ਉਭਾਰ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਨੇ "ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਪੱਕੀ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਵੱਸੋਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕੀਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬੇਘਰਿਆਂ ਦੇ ਜੱਥੇ, ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਲਈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਵੱਡਾ ਖਤਰਾ ਸਨ, ਜਿੰਨਾ ਕੋਰਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਰਸੇਲਜ਼ ਵਿਖੇ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ।"[੨੯] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਖਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਬਣਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੇ ਆਵਾਰਾ ਤੇ ਬੇਘਰੇ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਜਰਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ । ਜਿਵੇਂ 'ਬਾਰਨਵੇ' ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਇਹ ਫੌਜ "ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਸੀ ।"[੩੦] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਤਕ ਉਭਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ 'ਬੈਸਟਲੇ' ਦੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਸਬੱਬ ਕੌਮੀ ਅਸੈਂਬਲੀ ਬਚੀ ਅਤੇ ੫ ਅਕਤੂਬਰ ਨੂੰ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮੁਦਾਖਲਤ ਕਰ ਕੇ ਜੁਲਾਈ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਲਾਭ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਏ । ਫਿਰ ਵੀ "ਇਕ ਵਾਰੀ ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਭਾਰ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਸੈਂਬਲੀ ਨੇ ਮਾਰਸ਼ਲ ਲਾਅ ਲਾਗੂ ਕਰ ਕੇ, ਬਾਗੀਆਂ ਲਈ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਰਿਸ ਉੱਤੇ ਸੈਂਸਰਸ਼ਿਪ ਲਾ ਕੇ, ਪਾਰਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ ।"[੩੧] 'ਬਰਿਸੋਟਿਨ' ਪਾਰਟੀ ਜਿਸ ਨੇ ਲੈਕਚਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਖਿਸਕ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਐਸਾ ਜਨਤੰਤਰ ਮੁੱਲ ਲੈਣ ਦਾ ਸੌਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹੁਣ ਤੱਕ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ, "ਗੈਰ-ਸਰਗਰਮ" ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਜਾਂ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ ਦੀਆਂ ਵੋਟਾਂ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰਹਿਮ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਵੇ ।"[੩੨] 'ਗਿਰਓਨਦੇ'

ਪਾਰਟੀ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਮਿਊਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਅਸੈਂਬਲੀ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਮਿਊਨ ਨੇ ਅਗਸਤ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਤੁਰਤ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਤਾ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਈ ਸੀ ।[੩੩] ਜੈਕੋਬਿਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਗੱਠਜੋੜ ਸੀ, ਵੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਨ ।[੩੪] ਜਦੋਂ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ ਨੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਤੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਅ ਚੜ੍ਹਨ ਉੱਤੇ ਦੁਕਾਨਾਂ ਨੂੰ ਲੁਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੌਂਸਲ, ਜੈਕੋਬਿਨ ਕਲੱਬਾਂ ਅਤੇ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਕ ਨੂੰ ਖੋਹਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ।[੩੫] ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੈਨਸ ਕਲੋਟੇ (Sans-colottes) ਨੂੰ ਕਮਿਊਨ ਦੀ ਛਾਂਟੀ ਕਰ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਬਸਾਪੀਰੀਆਂ' ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਫ਼ੌਜ ਤੋੜ ਕੇ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੱਸੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । 'ਰਾਬਸਪੀਅਰੇ' ਖੁਦ ਆਪ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਢੱਠਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਲੈ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।[੩੬]

ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ (ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ) ਦੇ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਮੁਦਾਖਲਤ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਤੀਜੀ ਐਸਟੇਟ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਐਸਟੇਟਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਖੋਹਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਨਤੰਤਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ । ਜੇ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਝ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਕਬਜ਼ਾ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋਸ਼ ਅਸੈਂਬਲੀ ਅਤੇ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲੀਡਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖੀ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਜ਼ਾਇਆ ਨਾ ਕਰਦੀ ਪਰ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ, ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ ਦੇ ਲੋਕ ਤਨਖ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧੇ, ਰੋਟੀ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਅ ਕਾਬੂ ਕਰਨ, ਵੋਟ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਨਾ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਬਣਾਇਆ ।

ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗਰੀਬ ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਵੀ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਵੀ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਮਿਸ਼ਨ ਸਿੱਧੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਰਾਹੀਂ ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[੩੬੭]

ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ (ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ) ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦਕ ਬਣਤਰ ਗਰੀਬ ਅਨਸਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਸੀ । ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਖਾਲਸੇ

ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ।[੩੭] ਇਹ ਵੀ ਗੱਲ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਬੰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪੱਖੀ ਵਤੀਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਸਕੇ ਸਨ, ਉਹ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ।[੩੮] ਖਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ।[੩੯] ਅਤੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਚੂਹੜੇ ਨਾਲੋਂ (ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ) ਉੱਚਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜਾ (ਚੂਹੜਾ) ਉਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਝਾੜੂ ਦੇਂਦਾ ਹੋਵੇ ।[੪੦]

ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਾਤੀ ਜਮਾਤੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਮਲਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਟਰੋਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਧਾਵਾਕਾਰੀ ਚੌਥੀ ਐਸਟੇਟ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਸੂਝ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਲਹਿਰ ਦਾ ਲਾਭ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਪਰਲੇ ਤਬਕਿਆਂ (ਐਸਟੇਟਾਂ) ਨੇ ਖੱਟਿਆ । ਖਾਲਸਾ ਜਿਸ ਲਗਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਲਗਾਤਾਰ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ (ਕਾਂਡ ੧੪ ਅਤੇ ੧੫) । ਇਹ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਹੋ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਲੀਡਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਤਕ ਸਭ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਰਪਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ।

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਲਾਈ ਕਿ ਉਹ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ।[੪੧] ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਇਸੇ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਖਾਲਸਾ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ।[੪੨] ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਚੇਲਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ (ਏਕ ਦੂਸਰੇ ਕਾ ਤਾਬੇਦਾਰ ਹੂਆ'[੪੨ੳ]) । ਦੂਜੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਤੋੜਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਝੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਅਤੇ ਚੇਲਾਪਣ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । "ਵਾਹ ਵਾਹ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਪੇ ਗੁਰੁ ਚੇਲਾ ।"[੪੨ਅ]

ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਪਸਾਰ ਸਾਰੇ ਪੱਧਰਾ ਤਕ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਲਈ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਪਾਸ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ । ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਡਾਕਟਰ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਕੀਤੀ ਟਿਪਣੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ । ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਅਥਵਾ ਅਗਵਾਈ ਸੌਂਪਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਲ ਜਾਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਸਿਰੇ ਦਾ ਕਦਮ ਸੀ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ । ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ । ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਲੀਡਰ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਸੇਵਕ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਚਲੇ । "ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਬਰਾਬਰ ਸਨ । ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਇਕ ਐਸਾ ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਰਮਕ ਵਿਧਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ।"[੪੨] ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਏ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਜੋ ਵੀ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਦੇਣ, ਗੁਰੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਫੈਸਲੇ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[੪੩] ਇਹ ਸੀ ਪੱਧਰ ਜਿਸ ਤੱਕ ਲੀਡਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਇਹੀ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਿਆ, ਜਦੋਂ ਖਾਲਸਾ ਗੁਰੀਲੇ ਕਈ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ, ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲੀਡਰ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੋਣ ਬਾਰੇ ਅਰਜਨ ਦਾਸ ਮਲਕ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਹ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਉਲਝਨ (paradox) ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਾਪ੍ਰਵਾਹੀ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਕਾਮਯਾਬ ਲੀਡਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਉਲਝਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਇਸ ਉਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਨਾ ਵੱਡਾ ਪਸਾਰਾ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਖਾਲਸਾ ਕਮਾਂਡਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਧੀਆ ਸੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਧੀਆ ਉਹ ਸਿਪਾਹੀ ਸੀ ।"[੪੪] ਇਹ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਆਮ ਸਫਾਂ ਤਕ ਪਸਾਰ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ

ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਖਰੀ ਬੰਦੇ ਤਕ ਖੁਰਾ ਖੋਜ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਖਾਲਸਾ "ਹਰ ਵਾਰ ਕੁਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਫਿਰ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਮਚ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ।"[੪੪] ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ (Plebeian) ਦਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਤਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਫਾਂ ਵਿਚੋਂ ਐਸੇ ਲੀਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ, ਜੋ ਜਨਤਕ-ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਣਾਏ ਹੋਣ ।

ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚ 'ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ' ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਫ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਰਗਮੀਆਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖਦੀ ਸੀ; ਇਹ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਕ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ । ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਾਂਗ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨਕ ਰਸਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿਆਸੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਠਦਾ । ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ 'ਖੁਲ੍ਹੇ ਐਲਾਨ' ਅਮਲ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਕੇ ਲੜੀ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ 'ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਐਲਾਨ', ਵੱਜੋਂ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਸੀ । ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੇ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਉਖੇੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ।[੪੫] ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੀਆਂ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਅ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ।[੪੬] ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਐਸੀਆਂ ਤਾੜਨਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ (ਤੁਰਕਾਂ) ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ।[੪੭] ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਸੀ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਹਾਜ਼ਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ।[੪੮] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਇਕ 'ਲਗਾਤਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ।

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਿੱਧੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇਣ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਕੀਮਤ ਦੇਣੀ ਪਈ । ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ

ਦੂਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਬਾਸਤਲੇ (Bastelle) ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਅੱਸੀ ਬੁੱਢੇ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ੩੦ ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਦੇ ਸਨ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ੯੮ ਦੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ੭੩ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਹੀ ਬੁੱਢਾ ਸਿਪਾਹੀ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ । ਜਰਮੀਨਲ (Germinal) ਵਿਚ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਦੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤੇ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਏ ਜਦੋਂ 'ਥਾਇਨਵਿਲੇ ਦਾ ਮਰਲਿਨ; (Merlin of Thionville) ਵਫਾਦਾਰ ਫੌਜਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਗੇ ਆ ਖਲੋਤਾ । ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਸਖਤ ਜਨਤਕ ਮੁਕਾਬਲਾ ਪਰੇਰੀਅਲ (Prarial) ਦੀ ਜਨਤਕ ਉਭਾਰ ਵੇਲੇ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਆਈਆਂ, ਫਾਓਬਰਗ (Fauboutg) ਨੇ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਵੀ ਗੋਲੀ ਚਲਾਏ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ । ਮਿਲਟਰੀ ਕਮਿਸ਼ਨ ਨੇ ੧੪੯ ਬਾਗੀਆਂ 'ਤੇ ਮੁਕਦਮਾ ਚਲਾਇਆ, ੩੬ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ੩੭ ਨੂੰ ਜੇਲ੍ਹ ਅਤੇ ਜਲਾਵਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਲਾਵਤਨ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਫਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ । "ਇਹ ਇਕ (ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ) ਅਹਿਮ ਮੋੜ ਸੀ । ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਲੀਡਰਾਂ (ਅਸਲ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਦੋਹਾਂ) ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਪੈਰਿਸ ਦੇ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ (Sans-culottes) ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਮਿਲਟਰੀ ਤਾਕਤ ਵੱਜੋਂ ਖਤਮ ਹੋ ਗਏ ।"[੪੮ਅ] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ੧੭੮੩-੧੮੧੫ ਦੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰਾ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸਮਾਂ ਬਾਅਦ, ਬੋਨਾਪਾਰਟ ਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਬੁਛਾੜ ਨੇ ਪਿਛਾਖੜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਨਾਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਨਤੰਤਰ ਲਈ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਿਆ, ਜੋ 'ਡਾਇਰੈਕਟੋਰੇਟ' ਅਤੇ 'ਕੌਂਸਲੇਟ' ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ।

ਜੋ ਵੱਡੀ ਕੀਮਤ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਖੁਲ੍ਹੀ ਕਿਤਾਬ ਵਾਂਗ ਹੈ । ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਧਿਰ ਬਹੁਤੇ ਹੌਂਸਲੇ ਵਾਲੀ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੌਂਸਲੇ ਵਾਲੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਵਿਚਲਾ ਫ਼ਰਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ । ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚੇਤਨਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਲੀਡਰ ਅਤੇ ਆਮ ਮੈਂਬਰ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਅਤਿ

ਦਰਜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ 'ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹਾ' ਇਨਕਲਾਬ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੁਕਾ-ਛੁਪਾ ਜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪਰਤਣ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

(ਸ) ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ

ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਜਦੋਂ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ "ਭਾਰਤੀ ਰੁਤਬੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨੀਚਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਚਾਂ" ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ । ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਕੀਤਾ ਉਸ ਸੂਬੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਬਾ (ਗਵਰਨਰ) ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਥਾਪਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਸੀ ।[੪੮੯] ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆਮ ਕਿਸਾਨ, ਚਰਵਾਹੇ (ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸੈਬਾ), ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਕੰਮੀ (ਤਰਖਾਣ) ਅਤੇ ਕਲਾਲ ਲੀਡਰ ਬਣੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਜਾਤ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਲੀਡਰ ਨਾ ਬਣਿਆ । ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਮ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ।[੫੦] ਫੋਰਸਟਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਨਾ ਰਹੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਫੌਜੀ ਹਕੂਮਤ ਵੱਡੀਆਂ ਤੇ ਛੋਟੀਆਂ ਅਸੈਂਬਲੀਆਂ (ਇਕੱਠਾਂ) ਰਾਹੀਂ ਚਲਦੀ ਸੀ ਜੋ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਮਹਿਕਮਿਆਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ।[੫੧] ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ, ਜਦੋਂ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ, ਓਦੋਂ ਵੀ "ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਜਾਂ ਮੱਧਜੁਗੀ ਯੂਰਪ ਵਰਗੇ ਘੁਮੰਡੀ ਸਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ । ... ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਯੂਰਪ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਦੀ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਤੰਤਰ ਦੋਵੇਂ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਿੱਖਾਂ) ਦੀਆਂ ਸਫਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ ।"[੫੧ੳ] ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਬਿਨਾਂ ਅਧਿਕਾਰੋਂ ਮੁਖੀ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸਤ ਅਤੇ ਰਜਾਕਾਰ ਸਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਮੁਖੀਆਂ) ਦੇ ਸਾਥੀ ਅਤੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।[੫੨] ਅਸੀਂ ਫੋਰਸਟਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਦਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਮੈਂਬਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨੌਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦਾ।[੫੩] ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਬਹੁਤ ਸੁਚੇਤ ਸੀ ।[੫੪] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਛੁਪਾਉਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਆਸਰੇ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾ ਨਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਾਬੂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ : ਉਹ ਇਸ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜ ਸਕਦਾ ਸੀ ।[੫੫] "ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ

ਪੈਰੋਕਾਰ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ "ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਫਾਇਦੇ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।"[੫੬] ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕ ਰਾਜੇ ਵਾਂਗ ਤਖਤ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠਿਆ ਸੀ ।[੫੬ੳ] ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਆਮ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਰਕਾਰੇ-ਏ-ਖਾਲਸਾ' ਹੋਵੇਗਾ।[੫੭] ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਅਤੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ । ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਫ਼ੌਜੀ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਨੇ 'ਪੰਥ ਖਾਲਸਾ ਜੀਓ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਤਾਕਤ ਸੰਭਾਲੀ ।[੫੮] ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਆਖਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਤਬਾਹ ਹੋਈ ਇਮਾਰਤ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕਈ ਵੇਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਮਾਰਤ ਕਦੇ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਤੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਾਲਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜਨਤੰਤਰ (Republic) ਦੀ ਕਾਇਮੀ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਮ ਕਿਸਾਨ ਜਾਂ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟੇ (Sans-culottes) ਕਦੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹਿੱਸਾ ਵੰਡਾਉਣ ਦੇ ਲਾਗੇ ਬੰਨੇ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜੇ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਕੀ ਕਰਨੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ "ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ।"[੫੯] "ਹਟਵਾਣੀਏ, ਤਰਖਾਣ, ਤੇਲੀ.... ਜਥਿਆ ਵਿਚ ਜੁੜੇ .... ਐਸੇ ਚੰਗੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸਮੇਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕਸਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ।"[੬੦] ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਧਾਵਿਆਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਸੈਨਸ-ਕਲੋਟਿਆਂ (Sans-culottes) ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਕਾਮਿਆਂ, ਬੇਘਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ।

(ਹ) ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ

ਫ਼ਰਾਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ, ਵਿਧਾਨਕ (Constitutional) ਤਰੀਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹਟਾਈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਢੰਗ ਨਾਲ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦੇ ਅਹਿਮ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲੇ । ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਐਨਾ ਗਹਿਰਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸੀ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਉਹ ਹੱਲਾ-ਗੁੱਲਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਮੁਤਾਬਕ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ।[੬੧] ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖੋਹ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦਾ ਕੋਈ ਜਥੇਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ

ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।" ਜਿਹੜੇ ਸਰਦਾਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਰਹੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ।"[੬੧੦] ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਵੰਡਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੌਕਾ ਉਦੋਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਗਿਰਜਿਆਂ (ਚਰਚ) ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਮਲਕੀਅਤ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਲਾਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਜਾਂ ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੀਲਾਮੀ ਦੀ ਵੱਧ ਕੇ ਬੋਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਸਾਧਨ ਸਨ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ੧੭੯੩ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਰਾਹੀਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਪੇਂਡੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋ ਕੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਲਈ ਬੋਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਸਹੂਲਤ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਫਾਇਦਾ ਹੋਇਆ ।"[੬੨] ਭਾਵੇਂ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋਹ ਲਏ ਗਏ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਜੈਕੋਬਿਨਾਂ ਦੇ ਤਸ਼ਦਦ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਰਾਠਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ।[੬੩] ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਲੈਵੀਆਂ, ਵਗ਼ੈਰਾ) ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਦਿਹਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਜੁਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਪਰ "ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਤਬਾਦਲਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੋਇਆ । ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉਤੇ ਫਾਇਦਾ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਇਆ । ਨੁਕਸਾਨ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਚਰਚ ਦਾ । ਰਾਠਾਂ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਘਟ ਲਾਭ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਨ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨ ।[੬੪]

ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆਂ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ।[੬੪੦] "ਸਿੱਖ ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਮਾਲਕ ਕਿਸਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਘਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਦੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮਾਲਕ ਰਹੇ ਸਨ।"[੬੫] ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਾਂਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਖਾਲਸਾ, ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਾਇਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬੇ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਖੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਵਾਰੀਖ "ਤਾਰੀਖੇ-ਸਿੱਖਾਂ" (੧੯੧੧) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :"... ਆਦਮੀ (ਅਮੀਰੀ) ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਮੁਲਕ ਇਕ ਗਧੇ (ਖੋਤੇ) ਨੇ ਮੱਲ ਲਿਆ । ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਉਖੜ ਪੁਖੜ ਗਈ ਹੈ । ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਦੇ, ਜਾਗੀਰਾਂ ਤੇ ਇਨਾਮ....ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀਆਂ ਜਾਗੀਰਾਂ ਤੋਂ ਜੋ

ਆਮਦਨ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਮਨਸੂਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇ ਘਰਾਣੇ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦਿਆਂ ਉਤੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ । ਸਰਦਾਰ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੇ ਗੁਮਨਾਮ ਥਾਈਂ ਚਲੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਖੁਰਾ-ਖੋਜ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਅਮੀਰ ਤਬਕੇ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰਸਤਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਘਰਾਣੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲਏ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੜਬੜ ਮਚ ਗਈ ਅਤੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਮੁਕਾਮੀ ਸਰਦਾਰ ਉਠ ਖੜੇ ਹੋਏ । ਇਹ (ਨਵੇਂ ਉਪਜੇ) ਸਰਦਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਰਦਾਰੀ ਘਰ-ਘਰ ਫੈਲ ਗਈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦਾ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ, ਫ਼ੌਜੀ ਕਮਾਂਡਰ ਬਣ ਗਿਆ । ਹੁਣ ਇਹ ਬੁਰਾਈ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸਿੰਘ ਹਨ । ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੋ ਲੱਖ ਦੇ ਕਰੀਬ ਸਿੰਘ ਹੋਣਗੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਨੌਕਰੀਪੇਸ਼ਾ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਛੋਟੀ ਸਨਅਤ ਜਾਂ ਵਪਾਰ ਜਾਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਰਾਹੀਂ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਗਲਬਾ ੧੮੨੪ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਹੁਣ ਤੋਂ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਪਹਿਲੋਂ । ਏਸ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਲੋਕ ਗਰੀਬੀ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਰੁਤਬੇ 'ਤੇ ਅਪੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਦਲ ਬਦਲ ਦੀ ਚਾਦਰ ਹੇਠ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਸਾਰੇ ਹਨ । ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਝੁਰਮਟ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ...।"[੬੫]

ਸਈਅਦ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਲੀ ਖਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ 'ਇਮਾਦੁਦ ਸਾਦਤ' ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਫ਼ਰਕਾਰ ਹਨ :

"ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼... ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ (ਸਿੱਖਾਂ) ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਲੀਡਰ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਤਰਖਾਣਾਂ, ਚਮਾਰਾਂ ਅਤੇ ਜੱਟਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ ।"[੬੫ਅ]

ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ । (੧੭੮੪-੮੫) :

'ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ ਵਸਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸ਼ਰਾਫ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਜਮਾਤ) ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਾ-ਏ-ਸਿਪਾਹੀ (ਸਿਪਾਹੀ ਜਮਾਤ ਜਿਸ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਮਨਸਬਦਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ) ਨੂੰ ਖਿੰਡਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰਈਅਤ (ਹਲਵਾਹਕ) ਅਤੇ ਅਹਲੇ ਹਿਰਫ਼ਾ (ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਅਤੇ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਅਰਥਾਤ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਜਮਾਤਾਂ) ਦੀ ਰਸਾਈ ਕੀਤੀ ।"[੬੫ੲ] *(ਦੋਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਫਾਰਸੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਸਕੇ ਹਾਂ ।)* ਏਸੇ ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ "ਕੌਮ-ਏ-ਅਰਾਜ਼ੀਲ (ਅਰਥਾਤ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲਿਆਂ) ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁੱਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ । ਉਹ

ਮਰਦੂਮ-ਦੇ-ਆਵਾਨ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ) ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ (ਖਿਫ਼ਤ) ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਤਾਬ ਸੀ ।"[੬੫ਸ] ਅਸਰਾਰ-ਏ-ਸਮਦੀ ਦਾ ਲੇਖਕ ਭਾਵੇਂ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸਾ ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਨੇ ਛੱਡਿਆ ਹੋਵੇ ।[੬੬] ਇਹ ਬਿਆਨ ਦੂਜੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਹੈ : "ਤਿਨ (ਖਾਲਸੇ) ਆਗੇ ਕੋਇ ਨ ਠਹਰਿਓ ਭਾਗੇ ਸਿਰਦਾਰਾ । ਜਹ ਰਾਜੇ ਸ਼ਾਹ ਅਮੀਰੜੇ ਹੋਏ ਸਭ ਛਾਰਾ ।"[੬੭] ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫਕੀਰ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

"ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਜਹਿਰ ਪਿਆਲੇ ਪੀਤੇ । ਭੂਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਕੀਤੇ ।"[੬੭ੳ]

'ਹਕੀਕਤ' ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਸਾਂ ਬਾਜ ਸਿੱਖਾਂ ਮੁਲਕ ਰਾ ਬਾਹਮ ਤਕਸੀਮ ਕਰਦੰਦ"[੬੭ਅ] ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਿਆ । ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਅਤੇ ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਬੰਨਿਓ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਬਾਅਦ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ । ਮਿਸਟਰ ਟੂਪਰ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਸਿੱਖ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਆਮ ਨਤੀਜਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਸੀ" ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵਾਂ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤੇ ਜੱਦੀ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ।"[੬੭ੲ] ਪ੍ਰਿੰਸਿਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜੋ ਇਲਾਕਾ ਮੱਲਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਜਦੋਂ ਵੰਡ ਕਰ ਕੇ ਅਲਾਟਮੈਂਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵੰਡ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਗੋਆਂ ਨੇ ਰਿਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਰੱਦ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਗਰਮਾ ਗਰਮ ਮੁਕੱਦਮੇਬਾਜ਼ੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ।"[੬੭ਸ] ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮੁੜ ਵੰਡ ਵੱਲ ਹੈ । ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਮੀਨ ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਖੋਹ ਲਈ ਸੀ, ਉਹ ਗਰੀਬ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ । ਜੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਕਿ ਜ਼ਮੀਨ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੰਡੀ ਗਈ ਤਾਂ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਨਤੀਜਾ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਖੋਹੀ ਹੋਈ ਭੂਮੀ ਖਾਲਸਾ ਕਾਮਨਵੈਲਥ (ਭਾਈਚਾਰੇ) ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਫੋਰਸਟਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਾਸ਼ੀ ਬਾਰੇ ਇਸ (ਖਾਲਸੇ ਦੀ) ਅਸੈਂਬਲੀ ਨੂੰ ਰਿਪੋਰਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸਰਦਾਰਾਂ) ਉੱਤੇ ਇਸ (ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ ਰਾਸ਼ੀ) ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਤਰਾ ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ

ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ।"[੬੮] 'ਪੋਲੀਅਰ' ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵੇਲੇ ਕੀਤੀ ਉਗਰਾਹੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕੌਂਸਲ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅੱਗੋਂ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਵੰਡ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ।[੬੯] 'ਪਰਿੰਸਪ' ਅਤੇ 'ਸਕਾਟ' ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਜਿਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।[੭੦] ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ-ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ।

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਜੋ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਸੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਨਾ ਜਨਤੰਤਰ । ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਗਧੇ' (ਖੋਤੇ) ਕੌਮ-ਏ-ਆਰਾਜ਼ੀਲ (ਦੱਬਿਆਂ ਕੁਚਲਿਆਂ), 'ਘੱਟੀਆ ਤੋਂ ਘੱਟੀਆ ਪਰਵਰਸ਼ ਵਾਲੇ', 'ਨੀਚਾ ਤੋਂ ਨੀਚ' ਤੇ 'ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੈਲ' ਕਿਹਾ । ਇਹ ਗਵਾਹੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਸਬੂਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ੨੫੦ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜੇਹੇ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ, ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ' ਨਾਲ 'ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ[੭੧] ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ[੭੨] ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ, ਸਿਰਫ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜੀ ਇਨਕਲਾਬ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਗਰੀਬ-ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਵੀ ਸੀ।

* * *

ਕਾਂਡ-੧੯

ਰੂਪ-ਰੇਖਾ (Characterization)

੧. *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ*

ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੌਂ ਦੀ ਸਾਂਵੀ ਪੱਧਰੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਛੜੱਪੇ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਵਿਚਕਾਰ ਬੜਾ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦੂਰਬੀਨ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਬਾਰੇ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਉਥਲ-ਪੁਥਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਤੋਕੇਵਿਲੇ' *(Tocqueville)* ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਉਸ ਜੋਸ਼, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਨਤੀਜੇ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਇਕ ਬਣਾਇਆ, ਦਾ ਸੋਮਾ ਕੀ ਹੈ ? ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਲਾਭ ਰਾਜਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ (ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪਿਆਰ) ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਜੁਗਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘਾ ਘਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ (ਪਿਆਰ) ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਖਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਅਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਦਮੀ ਉਦੋਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਵਾਏ ਆਪਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਕਹਿਣ, ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੋਈ ਰੋਕਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜੋ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਤਲਬ ਲਈ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਧੀਨ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[੧]

ਲੈਫੇਬਵਰੇ *(Lefebvre)* ਅਤੇ ਰੂਡੇ *(Rude)* ਵੀ ਤਕਰੀਬਨ ਇਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਪਿਛਲੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਠੀਕ ਹੀ, ਇਹ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਲਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪਰ ਅਸੀਂ ਵੱਡੀ ਗਲਤੀ ਕਰਾਂਗੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਭੁੱਲ ਜਾਈਏ ਕਿ ਕੋਈ ਸੱਚੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਉਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਲਈ

ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ।"[੨] "(ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ) ਇਨਕਲਾਬ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਈ ਆਰਥਕ ਸੰਕਟ, ਸਮਾਜੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਉਮੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ "ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ" *(revolutionary psychology)* ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਅੱਜ-ਕਲ੍ਹ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੀਆਂ । ਇਸ (ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ) ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੌਸ਼ਨੀ *(enlightment)* ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਭੋਇੰ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ।"[੩]

ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਰੇ ਜੇਕਰ ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲ ਸਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੈਰਭਾਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ' ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ, ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਨਾ-ਟਾਲੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸੀ । ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਬਹਿਸ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਭਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਇਕ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ।

੨. ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ

ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਭਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਵੀਂ ਪੱਧਰੀ ਚਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਭਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ, ਘਟੋ-ਘਟ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ, ਆਪਣੀਆਂ ਆਮ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਦੇ ਹਨ । ਉਦੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗਰੁੱਪਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸੌੜੇ ਹਿਤਾਂ, ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਪਹਿਲਾ ਪੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਘਟ ਹੋਣ ਜਾਂ ਹਟ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਾ । ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਲਗਡ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਦੀ ਦੂਜੇ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈਸੀਅਤ ਘੱਟੇ-

ਕੌਡੀ ਰਲ ਜਾਵੇ । ਦੂਸਰੇ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਗਜ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਢਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਾਪਣਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਨਾਵਾਜਬ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜਵਾਰ-ਭਾਟਾ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਜਵਾਰਭਾਟਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅੱਗੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਕਸਾਰ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ । ਤੀਸਰੇ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਅਫਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਉਡਾਰੀਆਂ ਉਸ ਉਚਾਈ ਉੱਤੇ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ । ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਭ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸਰਕਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਅੱਗੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਉਦਮਾਂ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤੀ ਬਣਾਵਟ ਕਰ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ।

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਕਈ ਹੋਰ ਉਘੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰੜਾਈ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਵਿਖਾਈ । ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀ ਐਸਟੇਟ-ਜਨਰਲ ਦਾ ੫ ਮਈ ੧੭੮੯ ਨੂੰ ਇਕੱਠ ਹੋਇਆ; ਅਕਤੂਬਰ ੫, ੧੭੯੫ ਨੂੰ ਡਾਇਰੈਕਟਰੀ ਦੇ ਬੁਰਕੇ ਵਿਚ ਫੌਜੀ ਡਿਕਟੇਟਰੀ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ੯-੧੦ ਨਵੰਬਰ, ੧੭੯੯ ਨੂੰ ਬੋਨਾਪਾਰਟ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਬੈਠਾ । 'ਗਿਬਨ' ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਹਿਜਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ' ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਕੜੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਨ । ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਚਰਚ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ, ਸੈਨੇਟ ਦੀਆਂ ਵੋਟਾਂ, ਜਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ) ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨ ਜਾਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ । ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁੱਕ ਗਈ ਅਤੇ ਅਰਬ ਦੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਆਗੂ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਛੱਡ ਗਏ।"[੪] ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਭਰਨ ਲਗਿਆਂ ੧੦੦ ਸਾਲ ਲੱਗੇ। ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਹੇਠਾਂ ਅਤੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ 'ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਪੈਰੋਕਾਰ,

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਇਕ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ ।"[੫] ਜੇ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਹੋਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਾਰਨ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ।

੩ *ਸਮੁੱਚੀ-ਝਾਤ*

ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸੁਆਦਲੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੁਹ ਕੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਾਨਵਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਵੀ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਗਲਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਿਰਣਾ ਦੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਿੰਨੇ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਹਿਮ, ਦੂਜੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆ ਓਹੋ ਵਾਜਬ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ੍ਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵੱਡੇ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਯੋਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰੇ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਤੇ ਗੈਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਨਿਖੇੜਦੇ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਦੂਜੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ।

ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਜਾਨਦਾਰ ਜੀਵ ਵਾਂਗੂ ਹੋਇਆ । ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੇ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਐਸੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੁਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਵੇ ।

ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਬਾਸਵਾ, ਚੈਤੰਨਯ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਵੱਖਰੀ-*ਵੱਖਰੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ । ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਿੱਖਾ ਨਿਖੇੜਾ ਬਾਸਵਾ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਲਿੰਗਵਾਦੀ ਚੇਲੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿੱਖੇਪਣ ਤੋਂ ਡਰ ਗਏ ਅਤੇ ਬਾਸਵਾ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਿਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ *(Logical)* ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਉਹ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮੋਣ ਖਾਤਰ ਬਾਸਵਾ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਨਿਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਸੁਰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਲਈ ।[੬] ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਸਵਾ

ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਰੁਕ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਰਥ ਭਰਪੂਰ ਲਹਿਰ ਬਣਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਕ ਨਿਰੀ ਘਟਨਾ ਜਿਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕੋਈ ਨਿਖੇੜਾ ਆਪਣਾ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਅਸਲਾ ਵੀ ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਜਾਤਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਪੱਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਨਾ ਕਰੇ । ਮੱਧ ਜੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਰਫ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ।

ਲਹਿਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਮੁਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰੱਅਤ ਕੀਤੀ ।

ਤੀਸਰਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਖੁਦ ਮਾਲਕ ਬਨਾਉਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਹੋਵੇ ।

ਚੌਥੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਫੌਜੀ ਰੂਪ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ : "ਜੇ ਸਿੱਖੀ ਰਹੇਗੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਜਾਇ ਤਾਂ ਕਹਿਰ ਹੈ । ਸੋ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਰਹਿਣੀ ਕਠਨ ਹੈ । ਬੁਧਿ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।"[੬੪]

ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਪੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੱਲ ਜਾਂ ਨਾ-ਮਾਤਰ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਉੱਚੇ ਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ।[੭] ਫਤੂਹਾਤ ਨਾਮਾ-ਏ-ਸਮਦੀ ਦਾ ਲੇਖਕ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭੈੜੇ, ਘੁਮੰਡੀ ਅਤੇ ਨਾ-ਸ਼ੁਕਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਕੋਈ ਔਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ।"[੭੪] ਫ਼ੋਰਸਟਰ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ "ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਰਸ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ।"[੮] "ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ

ਐਸੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨੇ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ ।..."[੮੭] ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਫਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ,[੮ਅ] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਫਤਾਂ ਕਰ ਕੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਵਗੈਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈ ਸਕਦਾ । ਇਹ, ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੌਲਿਆ ਨਾ ਜਾਏ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਵੱਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟੀਆਂ ਜਾਣ ।

ਪੰਜਵਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੀ ਟਰੇਨਿੰਗ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਲੀਡਰੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ।

ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਐਸੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ, ਮੰਤਵ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰੜ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਸਾਥੀ ਭਾਵਨਾ *(Comradeship)* ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਅਚਾਨਕ ਜਾਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦਾ । ਅਬਦਾਲੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਭੰਬਲਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਭੇਜੇ ਹੋਏ ਉਸ ਵਕੀਲ ਨੂੰ ਝਿੜਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਲਾਹ ਦਾ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਸੀ ।[੯] ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨੇ ਅਬਦਾਲੀ ਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਜਰਨੈਲ ਸੀ, ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਣ ਲਗਿਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਆਖਦੀਆਂ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਝਾਤ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਅਸਫਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ । ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਫੌਜੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ

ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਫੌਜੀ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ । ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਲਤ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਬੰਨੇ ਉਲਰਵੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਸਿਰਫ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਕੂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਸਲੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਰਾਜਪੂਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਸਮੇਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹੋਰ ਜੰਗਜੂ ਲੋਕ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਜੰਗਜੂ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਫਿਰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਅਜਿਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ? ਜੱਟ ਆਪਣੇ ਕੁਲਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਝਗੜਿਆਂ ਕਾਰਨ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ ।[੧੦] ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਫੁਟਿਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਰੁਝਾਨ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।[੧੧] ਇਕ ਉੱਚੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਾਸਤੇ ਲੜਨ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਮਿਸ਼ਨ ਲਈ ਬੇਕਿਰਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਨੇ ਸਿਖਾਇਆ ? ਜੱਟ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਖ਼ੱਤਰੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਨ੍ਹੇ ਮੰਨਵਾਈ ਅਤੇ ਤਰਖਾਣਾਂ ਤੇ ਕਲਾਲਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਜੱਟਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਵਾਈ ? ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਜੱਟ ਭਰਾਵਾਂ ਵਾਂਗ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਕੰਮੀਆਂ ਤੇ ਅਛੂਤ ਚੂਹੜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਇਆ, ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੋਸ਼ ਠੰਢਾ ਪੈ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁੜ ਏਸੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਪਰਤ ਗਏ । ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਕੰਮੀਆਂ ਤੇ ਰੰਘਰੇਟਿਆਂ ਨਾਲ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ?

੪ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਹਿਮ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਰਪਖ ਪਰਖਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ; ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ; ਲਗਭਗ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣੇ ਤਕ) ਇਸ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਧਾਇਆ; ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੇਧ ਤੋਂ ਖਿੜਕਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ; ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਿੱਤੀ; ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਐਸੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਚਲਦੀ ਰਹੇ । ਸਾਰੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਇਸੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੁਖ ਪੱਖਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਵਿਚ ਦੋਬਾਰਾ ਜਾਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਮੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ ।

੫. ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ (intiative)

ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਬੇਸ਼ਕ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਹੋਏ, ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ : ਵਿਦਰੋਹ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ? ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਮਹਾਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲੇ, ਧਾਰਮਕ ਇਨਕਲਾਬ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੇ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਫੁਟੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਕਾਂ ਵਾਲੇ ਤਬਕਿਆਂ) ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਉਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜੀਆਂ ?" ਐਡੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਖਿੰਡੇ-ਪੁੰਡੇ ਕੁਝ ਵਿਦਰੋਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਣੇ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਖਿੰਡੀਆਂ-ਪੁੰਡੀਆਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਅਤੇ ਜੁੱਟ-ਬੰਦ ਚੇਤੰਨ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਦੁੱਖੀ ਜਾਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਵਿਰੋਧ, ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ? ਕਈ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੇ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤੇ । ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀਣੀ ਜਾਤ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਵਿਦਰੋਹ, ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ 'ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਭਾਰਿਆ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ, ਐਸੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ । ਮਧਜੁਗੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਬਨਾਉਣ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਸੀ । ਇਹ ਬਹੁਤ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਨੁਕਤਾ ਹੈ । ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਣ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਅਜਿਹਾ ਜਾਦੂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬਦਕਿਸਮਤ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ-ਪੈਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨੂੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜੰਜ਼ੀਰਾਂ ਤੋੜਨ ਦੀ ਕਦੇ ਵੀ ਜਥੇਬੰਦ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਰ ਸਮਾਜੀ ਲਹਿਰਾਂ ਉਪਰਲੇ ਸਮਾਜੀ ਤਬਕਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀਆਂ ਸਨ; ਹੇਠੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ । ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਨ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਵੇਂ ਉਠੀ? ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਪਏਗੀ, ਬੇਪਰਖਿਆ ਦਾਅਵਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ ਹੈ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾ ਸਿਰਫ ਉਪਰਲੇ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਅਵਾਮ ਵਿਚ ਫੈਲਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਇਹ ਮੰਨੀ ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਗੱਲ

ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਤ 'ਰੌਸ਼ਨੀ' (ਐਨਲਾਇਟਨਮੈਂਟ) ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਛਾਪ ਕੇ ਫੈਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਰੂਸੋ ਦਾ ਸੋਸ਼ਲ ਕਾਂਟਰੈਕਟ *(Social Contract)* ੧੭੬੨-੬੩ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਤੇਰਾਂ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ।[੧੩] ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਗਭਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਅਸਰ ਕਬੂਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਮੱਧ-ਜੁਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਛਾਪਾਖਾਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਜੁਗ ਵਾਂਗ ਨਾ ਕੋਈ ਪਾਰਟੀ ਸੀ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੀ । ਇਹ ਇਕ ਕਾਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਤਬਕੇ (ਵਪਾਰੀ) ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰ ਕੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜੀਆਂ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋ ਸੂਚੀ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਰਨਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ । ਅੱਗੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਵਧੇਰੇ ਬੇਲਾਗ ਰਹੀ ਹੈ । ਕਿਸਾਨੀ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣੇ।[੧੩੪]

'ਸਤਨਾਮੀ' ਬਗ਼ਾਵਤ ਬੜੀ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕੋ ਇਕ ਇਹੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਉਭਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ । ਇਹ ਬਗ਼ਾਵਤ ਇਕ ਸਤਨਾਮੀ ਹਲਵਾਹਕ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ ਤੋਂ ਅਚਾਨਕ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ । ਬਾਗ਼ੀ, ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਲੜੇ, ਪਰ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਜਲਦੀ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ । ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨੁਕਤੇ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਬਗ਼ਾਵਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਨਾਂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ । ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਨਤਕ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਇਕ ਜੁਝਾਰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕੇ ਕਿ ਇਸ ਬਗ਼ਾਵਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਹੋਵੇ । ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਤਸ਼ਬਾਜ਼ੀ ਦੇ ਅਨਾਰ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਕੇ ਇਕ ਦਮ ਬੁਝ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੈਅ ਕਰਦੀ, ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਣਾਉਂਦੀ । ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਸਤਨਾਮੀ ਆਪਣੇ

ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਪੁਖ਼ਤਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਨਾ ਦੇ ਸਕੇ । ਨਤੀਜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਜੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਵੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲਕਦਮੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵੀ ਗਾਲਬਨ ਸਤਨਾਮੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ।

੧੬੩੩ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦਬਿਆਂ-ਕੁਚਲਿਆਂ ਅਤੇ ਬੇਸਹਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਣਗੇ ।"[੧੪] ੧੬੯੯ ਵਿਚ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਖੋਹਣ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ । ਇਹ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਰਾਜਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ, ਨਾ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜਾ ਵਾਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਬਣਤਰ *(polity)* ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਸੀ ਬਣਤਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੂ ਸੀ, ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ 'ਜ਼ੀਲੁਲਾਹ' (ਰੱਬ ਦੀ ਛਾਂ) ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ ।[੧੫] ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਪੁੰਸਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ (ਗਰੀਬ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਲੈਣ) ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਵੀ ਤਿਆਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਓਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਤਾਂ ਕਿਧਰੇ ਰਿਹਾ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਏਜੰਡਾ ਬਣਿਆ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਤਾਂ ਇਕ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਸੀ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ੧੭੮੯ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜੋ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ, ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ।

੬ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਮੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਕਦਮੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਸਲਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ । ਰਹੱਸਵਾਦੀ *(Mysticism)* ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਹੈ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਲਈ ਸਮੁੱਚੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਿਆਉਣਾ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਨ ।

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ
ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ॥

ਕਹਯੋ ਪ੍ਰਭੂ ਸੁ ਭਾਖਿ ਹੋ॥ ...
ਹਮ ਇਹ ਕਾਜ ਜਗਤ ਮੋ ਆਏ॥ ...
ਦੁਸਟ ਦੋਖੀਯਨਿ ਪਕਰਿ ਪਛਾਰੋ॥ ੧੨

ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਪਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਦੇ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖਾਸ ਕਰ ਜਦ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਆਗੂ ਹੀ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਬਣਾਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਚੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ । ਜਿਸ ਰਾਹੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ, ਉਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੋਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਯਕੀਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰੜ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਰਾਹ 'ਤੇ ਹੀ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ । ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਕਿਆਈ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ।

ਮੱਧ ਜੁਗ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪਰਖਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ; ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜੋ ਕਿ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਉਥੇ 'ਰੌਸ਼ਨੀ' (ਐਨਲਾਇਟਮੈਂਟ) ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅੱਗੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਾਂਗ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰੀ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਚਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦੀ ਸੀ । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਕਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜ ਸਕਦੀਆਂ । ਇਕੋ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਵੀ ਇਕੱਠੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ । ਜੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਲੋਂ ਠੋਸੀ ਅਤਿ ਦੀ ਜ਼ਲਾਲਤ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਕੁਝ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਭਾਰ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਂ ਹਿਤ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਕੀਤੇ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਜਤਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕੜ-ਦੁਕੜ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਕੌੜੀ

ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਤਸੱਲਤ ਜਤਾ ਲੈਣ ਪਿਛੋਂ ਸਿਰਫ ਮਰਾਠਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਥੇਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕੀਤੀ । ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਲਾਕਾਈ ਕੌਮ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਮੱਧਮ ਜਿਹੀ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਜੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਮਰਾਠਾ ਰਾਜ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਚੈਲੰਜ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸਨ ।[੧੯੪] ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਠੀ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਗਭਲੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ (ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਗਭਲੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸੀ) । ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਰਾਠਾ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਐਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹਾਲਾਤ ਸਹਾਈ ਸਨ, ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਲਹਿਰ ਸੀ । ਦੂਸਰੇ, ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਪਿਆ । ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਹਿੰਦੂ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਲਹਿਰ ਸੀ । ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਵੀ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਠੀ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੇ ਇਹ ਇਲਾਕਾਈ ਜਜ਼ਬਾ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇ । ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਰਬਸਾਂਝੀ ਸੀ । ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸੀ । ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੇ ਸਨ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅੱਧੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਸੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਵਫਾਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੀ । ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਵੀ ਕੋਈ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਕਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਮਿਸ਼ਨ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਲਈ ਵਿਲੱਖਣ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਲੱਭਣਾ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਸਨ (ਜਿਵੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਲੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ) ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਤਰੋੜਨ-ਮਰੋੜਨ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ । ਜਿਸ ਤੱਤ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾਇਆ, ਉਹ ਸੀ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉੱਤੇ ਚੱਲਿਆ ਗਿਆ । ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ । ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਵੀ ਨਿਰੇ ਧਾਰਮਕ ਮੰਤਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਗਏ ਸਨ । ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ । ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਲਗਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੈਣ ਅਤੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਮਿਸ਼ਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਖੋਹਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ।

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ-ਪੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੇਕ ਤੇ ਆਧਾਰ ਸੀ । ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਖਿੱਚਿਆ ਅਤੇ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਨੇ ਬੇ-ਕਿਰਕ ਲੰਮੀ ਲੜਾਈ ਲੜੀ। ਓਦੋਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਖਾਲਸਾ ਗੁਰੀਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਆਸ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਔਖੇ ਸਮੇਂ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ।[੧੭੪] ਭੰਗੂ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਜੱਟਾਂ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[੧੭੫] ਲਤੀਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਇਹ ਸਾਰੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਜੱਟਾਂ (ਜਿਹੜੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਲੁੱਟ ਖੋਹ ਕਰ਼ਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ) ਨੂੰ ਜੇਤੂਆਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਕਤੱਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ।"[੧੭੬] ਲਹਿਰ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਨਾਈ ਹੋਈ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਸਖ਼ਤ ਲੜਾਈ ਲੜਨੋਂ ਨਹੀਂ ਟਲੀ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਏ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਅਮਨ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਿਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਡਾਢੇ ਔਖੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੀ ਸੀ । ਅਬਦਾਲੀ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝ ਸਕਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵਾਹ ਕਿਸੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕੁਚਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਉਸ ਦਾ ਵਾਹ ਇਕ ਐਸੀ ਜਨਤਕ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੇਠ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਜਾਂ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮੁੱਕ ਜਨਤਕ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਰੰਗਰੂਟ ਮਿਲ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਉਤਸ਼ਾਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਇਆ, ਲਹਿਰ ਖਿੰਡਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ । ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਅਕਾਲੀ' (ਜੋ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ) ਹੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਰਖਦੇ ਸਨ । ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਫੌਜੀ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕੌਮ ਹੋਣ ਦੀ ਕੁਝ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੇ-ਕਿਰਕ ਗੁਰੀਲਾ ਘੋਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ

ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਭਾਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ । ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜਿਸ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਮੱਲੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਉਮਰ ਏਨੀ ਘੱਟ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅਜੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫੜ ਸਕੀ ।

੨ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ

ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਹੈ ਜੋ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ । ਜੇ ਇਸ ਚੰਗਿਆੜੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਘਾਇਆ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਚੰਗਿਆੜੀ ਨੂੰ ਮਘਾਇਆ ਸੀ । ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : "ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਪੈਗੰਬਰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਜਿਉਂਦਾ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਕੁਚਲੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਕੌਮੀ ਚੜ੍ਹਤ ਲਈ ਉੱਚੀ ਤੇ ਸਹੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ । ਇਹ ਤਾਂਘ ਉਸ ਸ਼ੁਧ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਨਕ ਕਰਦਾ ਸੀ । ਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਜਗਮਗਾ ਦਿੱਤਾ ।"[੧੮]

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਤਾਕਤ ਫੜੀ ਕਿ ਇਹ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀ ਸੀ । ਆਮ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਖਿੱਚ ਸੀ । ਇਸੇ ਕਰ ਕੇ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਤਿੱਖੀ ਹੋਈ, ਇਹ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚੇ ਗਏ । ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਲਿਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਇਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸ ਹਦ ਤਕ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਭਾਰਤੀ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਨਜੀਬੁਦੌਲਾ ਨੇ "ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੁੱਚੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕੌਮ ਨੇ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੌਮ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕੀੜੀਆਂ ਤੇ ਮਕੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ ।"[੧੯] ਸਿੱਖ ਗੁਰੀਲਾ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸਿਰਕੱਢ ਦਸਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਇਹ ਭਾੜੇ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਵਗਾਰ ਸੀ । ਲਹਿਰ ਦੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਹਕੀਕਤ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ।

ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਧਾਰਮਕ ਯਕੀਨ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੌਰਾਨ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ । ਤੋਕੇਵਿਲੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

'ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਨਿਘਰਦੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਬਰ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਉਜਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੇ), ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਹੌਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਗਾਹ ਮਾਰਦੇ ਹਨ··· ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਜਦੋਂ ਸਿਖਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ, ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਨੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿੰਨੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਆਈ ।"[੨੦] ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੂਡੇ *(Rude)* ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਤੋਕੇਵਿਲੇ ਦੀਆਂ ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ (ਕਿਸਾਨੀ ਬਗਾਵਤਾਂ ਜਾਂ ਖੁਰਾਕ ਦੇ ਫਸਾਦਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ), ਅਤਿਆਚਾਰ, ਜ਼ੁਲਮ ਜਾਂ ਕੰਗਾਲੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਠਣ ਵਾਲੇ ਉਭਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਘਟ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਸ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।"[੨੧] ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰ ਜਾਂ ਰਿਆਇਤ ਦੀ ਆਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਸੀ । ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਆਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਰ ਸੀ ਕਿ ਅੰਤਮ ਜਿੱਤ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ।[੨੨] ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਵਰ ਸੱਚਾ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰਹੇਗਾ ।[੨੩]

ਸਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸੁਲਘਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਨੂੰ ਭਖਾਇਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਨਤਾ ਇਸ ਲਈ ਉਭਰੀ ਪਈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਨਤਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਆਸਾਂ ਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ । ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਉਲਟ 'ਬਰਾਬਰੀ' ਤੇ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਧੁੰਦਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਗਰੀਬ-ਜਨਤਕ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਈ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ । ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੜਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਦਿੱਤਾ । ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਏ ਹੋਏ ਧਾਰਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਲੱਥ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਜੋੜ ਬਣਿਆ । ਇਸ ਜੋੜ ਨੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ, ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਆਸ ਦੀ ਇਕ ਕਿਰਨ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ ।

ਇਹ ਹੈ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਸਿੱਖੀ ਆਦਰਸ਼, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸਪਿਰਟ ਜੋ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਾਨ ਦੀ ਜਾਨ ਸੀ ।

* * *

REFERENCES

CHAPTER I

Introductory

1. Elton, Lord : *The Revolutionary Idea in France,* pp. 1-14.
2. *Ibid,* pp. 3-4.
3. *Ibid,* p. 3.
4. Irvine, W. : *Later Mughals,* i, pp. 98-99.
5. Cited by Hutton. J.H. : *Caste in India,* pp: 90-91.

CHAPTER II

The Caste and the Class

1. Muir, J. : *Journal of the Royal Asiatic Society* (1866). pp. 278-279.
2. Senart, Emile: *Caste in India,* p.152.
3. *Ibid,* p.114.
4. Cited by Sykes, W.H. : J.R.A.S.,Vol. 6, No. XII, p. 410.
5. Hutton, J.H. : Caste in India, p. 140
6. *Ibid,* p. 142.
7. *Ibid,* p. 143.
8. *Ibid,* p. 147.
9. *Ibid,* p. 144.
10. *Ibid,* p. 141.
11. *Ibid,* p. 143.
12. *Ibid,* p. 147.
13. *Ibid,* pp. 134, 135.
14. Leage, R.W. : *Roman Private Law,* p.14 (cited by Ghurye, G.S.: *Caste and Race in India.* p. 150)
15. Dhalla, M.N. : Zorastrian Civilization, pp. 78, 195, 2, 96.
16. Senart, p. 114.
17. Douglas, R.K,. : *Society in,* pp. 120-146.
18. Litouratte, K.S.: *The Chinese History and Culture,* pp. 579-580.
19. Ping-Ti Ho : *The Ladder of Success in Imperial China,* p.7.
20. Manu, iii. 13.
21. Manu, X. 64.
22. Chatterji, S.K.: *J.R.A.S.B.* (Third Series), Vol. 16.
23. Barth, M.A. : *Indian Antiquary.* Vol. 3 (1874), p. 330.
24. Senart, p. 11.
25. Muir, J. : *J.R.A.S.* (1866), p. 257.

26. Bhandarkar, D.R. : *I.A.*,Vol. 40 (1911), p. 9.
27. Sykes : *J.R.A.S.*, Vol. 6. pp. 324, 331.
28. Barth, M.A. : *I.A.*, Vol. 3 (1874), p. 330.
29. Muir, J. : J.R.A.S. (1866), p. 261.
30. *Ibid*, pp. 283-284.
31. Chatterjee, M.M.: *Journal and Proc. Asiatic Society Bengal (New Series)*, Vol. 26, p. 217 (Ch. up.,5.3.5).
32. (i. 88 ff, X-76-79, 95); Muir, J.: *I.A.*, Vol. 6 (1877).
33. Bharatiya Vidya Bhavan : *The History and Culture of the Indian People*, Vol. ii, p. 547; Chalmers, R.: J.R.A.S. (1894)
34. Chatterjee. M.M.: *J.* and *P.A.S.B.* (New Series), Vol. 26, p. 216; (*Mbh.* Santi P.A., 49).
35. Phear, J.B., : *I.A.*, Vol. 4 (1875) p. 127.
36. Ab be, J.A. Dudbois : *Hindu Manners, Customs and Ceremonies*, p. 15.
37. Senart, p. 127.
38. Bharatiya, i, p. 455.
39. *Ibid*, p. 514.
40. Keith, A.B.: *The Religion and Philosophy of the Vedas and Upanishads*, Vol. 32, p. 475.
41. Bharatiya, i, p. 424.
42. Vas. *Dh.S.*, *V.* 1-2; Bau. Dh.S., II, 2.3. 44-45; Bharatiya, ii, p. 562.
43. Bharatiya, ii, p. 562 (Manu,V. 154.).
44. *Ibid*, p. 564.
45. *Ibid*, p. 564-65.
46. Dubois, Abbe, pp. 338-339.
47. Senart, pp. 51-2.
48. Bharatiya,Vol. ii, p. 568.
49. Senart, p. 52.
50. Bharatiya, Vol. ii, p. 561.
51. Atharveda, vi, 11.3 (Bharatiya, i, p. 458).
52. Aitereya Brahmana, vii, 15. (Bharatiya, i, p. 458).
53. Max. Weber : *The Religions of India*, p. 42.
54. *Ibid*, p. 93.
55. *Ibid*, p. 37.

CHAPTER III

The Directive Force

1. Ibbetson, D.; *Punjab Castes*, Sec. 441, 456, 512.
2. *Ibid*, Sec. 456.
3. Hutton, p. 123.

4. Max Weber, p. 39.
5. Muir, J.: J.R.A.S. (1866). pp, 280-1; Senart, pp. 103-4.
6. Ghurye. pp. 119-120. 124-125.
7. *Ibid*. p. 124.
8. Bhandarkar, D.R., : *I.A.*, Vol. 40 (1911), p. 37.
9. Kosambi, D.D. : Bombay Branch of J.R.A.S., Vol. 22, p. 35 (RV-1-130.10)
10. Senart, p. 98.
11. Chattopadhyay, K.P. :*J.* and *P.A.S.B.* (Third Series), Vol. 1., p. 382.
12. Ketkar, S.V. : *History of Caste in India,* p. 82.
13. Hutton, pp. 35-36.
14. Bhandarkar, D.R. : *I.A.*, Vol. 4), pp. 11-30; Smith,V.A.: J.R.A.S. (1909), pp. 53-64.
15. Sykes, W.H. : *I.R.A.S.*,Vol. 6, No. XII, pp. 271,334-5.
16. Farquhar, J.N.: *J.R.A.S.* (1928), p. 17.
17. Crooke, W.: *E.R.E,* (edited by James Hastings), Vol. 5, pp. 10,11,18.
18. Chatterjee, S.K. : *J.R.A.S.B.* Vol. 16,(1950), pp. 82-83.
19. Keith, A.B. : *J.R.A.S.*, (1907), p. 948; *E.R.E.*, Vol. 6, p. 693.
20. Crooke, W.: E.R.E., Vol. 6, p. 698; Hutton, pp. 224-5.
21. Max Weber, p. 22.
22. *Ibid*, p. 24.
23. *Ibid*, p. 23.
24. *Ibid*.
25. *Ibid*, p. 27.
26. *Ibid*.
27. Barth, A. : *The Religions of India,* trans. by Rev. J. Wood, p.153.
28. Max Weber, p. 24.
29. Bharatiya, Vol. ii, pp. 425, 450.
30. Kennedy, J. : *J.R.A.S.* (1907), p. 972.
31. Tara Chand, : The Influence of Islam on Indian Culture, p.5.
32. Bharativa, Vol. ii, p. 456-458.
33. *Ibid*, p. 458.
34. Max Weber, : p. 18.
35. Hutton, pp. 115, 129; Senart, pp. 51-2.

CHAPTER IV

The Caste Ideology, its ideologues and the Institutions

1. Max Weber, p. 144.
2. *Ibid*.
3. Mahabharata, XII, 2295, 2297 (Muir, J.: I.A., Vol. 6, p. 252)
4. Muir, J.R.A.S. (1866) p. 281.

5. Max Weber, p. 122.
6. Manu, ix, 317, 319.
7. Hutton, p. 122.
8. Max Weber, p. 29.
9. Manu, VIII, 413-414.
10. Abbe Dubois, p.49.
11. Muir, J. : *J.R.A.S.* (1866), p. 260.
12. Barth, M.A. : *I.A.*, Vol. 23, p. 360: Phear, J.B.: I.A., Vol. 4. (1875).
13. Ya'jnik, J.U.: *J.R.A.S.B.* (1872), pp. 100-102; Phear, J.B.: *I.A.*, Vol. 4. (1875)
14. Phear, J.B.: *I.A.*, Vol. 4, (1875), p. 123.
15. *Ibid.*
16. *Ibid.* p.124.
17. *Ibid.*
18. Muir: *I.A.*, Vol. 6 (Mbh., xiii. 2194)
19. *Ibid* (Mbh., xiii, 13463) b).
20. Max Weber, p. 26.
21. Manu, xi, 85: Max Weber, p. 59.
22. Phear, J.B.: *I.A.*, Vol. 4 (1875), p. 123.
23. Manu, XII, 71, 72, Monier Williams, *J.R.A.S.* (1866).
24. *Bhagavadgita,* iv, 131 Bhartia,Vol. ii, p. 441.
25. (Mbh. xii 9259 ff.); Muir, *I.A.*, Vol. 6, p. 263.
26. Kane P.V. *History of the Dharma Satras,* Vol. 11, part 1, p. 363; Jackson, A.M.T. : *J.* and *P.A.S.B.*, Vol. 3.
27. Manu, i, 88 ff., 76-79, 95.
28. Max Weber, p. 28.
29. *Ibid,* p. 48.
30. *Ibid,* p. 29.
31. Bhartiya, i, p. 493; Crooke, W.: *E.R.E.*, Vol. 6.
32. Barth, M.A. : *I.A.*,Vol. 23 (1874), p. 352.
33. Crooke, W.:*E.R.E.*, Vol. 6, p. 698.
34. *J.R.A.S.*, Vol. 6, p. 440.
35. Grierson, G.A.: *E.R.E.*, Vol. 2, p. 545.
36. Max Weber, p. 111.
37. *Ibid,* p. 25.
38. Brough, J.: *J.R.A.S.* (1947), p. 89.
39. Barth, M.A. : *I.A.*, Vol.23, p. 352.
40. Barth, : *I.A.*Vol. 24 (1895), p. 66.
41. Crooke, W.: *E.R.E.*, Vol. 6.
42. *E.R.E.*,Vol. 6, p.963.
43. Barth, M.A.: *The Religions of India,* p. 36.

44. Muir, J.:*J.R.A.S.* (1866), pp. 286-287.
45. *Ibid.*
46. *Ibid,* p. 287.
47. *Ibid.*
48. Mbh., xii. 2320; Muir: *I.A.,* Vol. 6, p. 253.
49. Phear, J.B.: *I.A.,* Vol.4 (1875), p. 127.
50. Senart. p. 95.
51. Max Weber, p. 106.
52. *Ibid,* p. 35.
53. *Ibid,* p. 44.
54. Manu, ii, 23.
55. Max Weber, p.24.
56. Senart, p.100.
57. Max Weber, p. 77.
58. *Arian's Indica: I.A.,*Vol. 5 (1876), p. 91.
59. Max Weber, p. 77.
60. Senart, p. 69.
61. Kosambi, D.D.: Bombay Branch of J.R.A.S. Vol. 22. p. 38.
62. Max Weber, p. 100.
63. Abbe Dubois, pp. 16, 62, 63.
64. Senart, p. 43.
65. Max Weber, p. 106.
66. Hutton, p. 79.
67. *Ibid.*
68. Senart, p. 38.
69. *Ibid,* p. 39.
70. Hutton, pp.71, 125.
71. *Ibid,* p. 89.
72. Senart, p. 100.
73. Bhartiya, Vol. ii, p. 441.
74. Max Weber, p. 121.
75. *Ibid.*
76. *Ibid.*
77. *Ibid,* p. 122.
78. *Ibid.*
79. *Ibid,* p. 144.
80. Crooke, W.: *E.R.E.,* Vol. 6, p. 695.
81. Barth: *I.A.,* Vol. 23, p. 360.
82. Albrecht Weber: *I.A.,* Vol. 30, pp. 268-277.
83. Datta, B.N.: *Journal of Bihar and Orissa Research Society.* Vol. 27.

84. Vaiddya, C.V.: *The Mahabharata, a Criticism,* p. 7.
85. *Ibid;* pp. 12-13.
86. Weber, Hopkins and Holtzman cited by U.G. Utgikar, *I.A.* Vol. 47,pp.1-8.
87. Alberuni,Vol.i, p.104.
88. *Ibid,* p. 103; Bhagavadgita, xviii, 47, 48.
89. Sykes, W.H.: *J.R.A.S.*, Vol. 6, p.445.
90. Max Weber, p. 30; Senart, pp. 18-19.
91. Hutton, p.71.
92. Senart, p. 85.
93. *Ibid,* p. 36.
94. Gait, E.A.: *E.R.E.*, Vol. 3, p. 236.
95. Hutton, pp. 90-91.
96. Gait, E.A., : *E.R.E.*, Vol. 3, p.239; Hutton, p. 99.
97. Hutton, pp. 95-96.
98. Senart, p. 71.

CHAPTER V

The Fate of Liberal Trends

1. Winternitz : *History of Indian Literature, trans.* by Mrs. S.Ketkar, p.227: Bharatiya, Vol. i. p. 472.
2. *Ch. Up.*, ii,23.1: V, 10.1: *Mund. Up.*, i:2.11; *Br. Up.*, iv,. 4.22.
3. Bharatiya, Vol. 1, pp. 229, 472-3; Deussen, p. *The Philosophy of the Upanishads,* p. 21.
4. Chattopadhya, B.K., *J.R.A.B.S.* (Third Series), Vol. 17 (*Ke Up,* 1.1.3).
5. *Ibid,* (*Mu. Up.*, 1.2.1)
6. *Ibid,* (*Tai Up.*,1.11.2)
7. *Ibid.*
8. Bhattacharjee, U.C.: *J.* and *P.A.S.B.* (New Series), Vol. 22, P. 20.
9. *Ibid,* p. 18.
10. *J.R.A.S.*, Vol. 6, N. XII, pp. 334-342; Bhartiya ii, pp. 389-390.
11. *Ibid,* p. 284.
12. Max Weber. P. 18.
13. Barth, A.: *The Religions of India,* P. 159.
14. *Ibid,* pp. 155, Bhartiya, Vol. 11, pp. 360-363.
15. Barth. A.: *The Religions of India,* pp. 178-179.
16. Utgikar, N.G.: *I.A.*,Vol.47, Sup., pp. 11-12.
17. Barth: The Religions of India, pp. 156-158.
18. Utgikar, N.G.: *I.A.*, Vol. 47.
19. Barth: *The Religions of India,* foot-note on page 154.
20. Bharatiya, ii, p. 453.

21. Crooke: *E.R.E.*, Vol. 6, p.700.
22. Barth, A.: *The Religions of India,* p. 163.
23. Tara Chand: *The influence of Islam on Indian Culture,* pp. 116-120.
24. Griersen, A.: *J.R.A.S.*, 1909; Utgikar, N.G.: *I.A.*, Vol. 47: Crooke, W.:E.R.E., Vol. 6; Bharatiya, Vol. 11, p. 435.
25. Grierson, G.A.: *J.R.A.S.*, (1909), p. 631.
26. Bharatiya, Vol. 11, p. 441.
27. Macauliffe, M.A.: *The Sikh Religion,* Vol. vi, p. 104.
28. Hutton, p. 121.
29. Gait, E.A., *E.R.E.*, Vol.3, p. 239
30. *Ibid.*
31. Hutton, p.121.
32. *Ibid.*
33. *Bharatiya,* Vol. i, p. 455; Vol. ii, p. 543; *E.R.E.* Vol. II, p. 915.
34. *Baudhayana,* i, x. 19.6; *E.R.E.*, Vol. p. 915.
35. *Ait, Bir.*, vii. 29. 4. (Bharatiya, i, p. 244).
36. *Jataka,* iv, 244; *Bharatiya,* ii, p. 544.
37. Muir, J.: *I.A.*, Vol. 6, p. 252.
38. *Ibid.*
39. Rhys-Davids, T.W.: *Buddhist India.* p. 132.
40. Utgikar, N.G.: *I.A.*, Vol. 47 (1918), Sup., p. 12.
41. Keith, A.B.: *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads,*:Vol. 32, pp. 468-481, 585-491.
42. Bharatiya, Vol. 1, p. 423.
43. Crooke, W.: *E.R.E.*, Vol. 6, p. 712.
45. Phear, J.B.: *I.A.*, Vol. 4 (1875), p. 125.
46. Rhys-Davids: *Budhist India,* p. 111.
47. Godkar, S.N.G.: *J.R.A.S.B.* (New Series), Vol. 30.
48. Bimla Charan Law: *J. & P.A.S.B.* (New Series), Vol. 14, pp. 399-409.
49. Max Weber, p. 144.
50. Senart, p. 100.
51. *Purusha Sukta Hymn and Bhagavadgita,* iv, 13.
52. Muir, J.: *I.A.*, Vol. 6, p.252 (Mbh. 2295 ff.).
53. Kosambi, D.D.: Bombay Branch of *J.R.A.S.*, Vol. 22. (SB, vi, 44.13).
54. Bannnerjee, P.: *Journal of Asiatic Society,* Vol. XIX, (1953).
55. *Ibid.*
56. *Alberuni's India* i, p. 103.
57. Phear, J.B. : *I.A.*, Vol. 4 (1857), p. 124.
58. Crooke : *E.R.E.*, Vol. 6, p. 696.
59. Moniar Williams : *J.R.A.S.* (1866), p. 145; Manu, xii, 71,72.

60. Abbe Dubois,pp. 195-197.
61. *I.A.*, Vol. 30, p. 283.
62. Max Weber, pp. 24-25.
63. *Ibid.*
64. Barth: *I.A.*, Vol. 24, foot-note p. 39.

CHAPTER VI

The Caste Society, Islam and the Mohammadan Rule

1. Nizami. Khaliq Ahmad : *Some Aspects of Religion and Politics in India during the Thirteenth Century* (Introduction by Prof. Habib, p.iv).
2. *Alveruni's India* (Sachau), Vol. 1, p. 100.
3. *Ibid,* Vol. i., p. 22.
4. *Ibid,* pp. 23, 100-101.
5. Nizami. p. 103.
6. *Ibid,* p. 160.
7. *Alberuni's India,* p. 20.
8. Bharatiya, Vol. ii, p. 551.

CHAPTER VII

The Radical Bhakti Ideology—Its Social Significance

1. Grierson, G.A. : *E.R.E.*, Vol. 2.
2. *Guru Granth Sahib* p. 1349.
3. *Ibid,* p. 324.
4. Macauliffe, Vol. vi, p. 247.
5. *Ibid,* p. 341.
6. *Ibid,* pp. 124-125.
7. *Guru Granth Sahib* p. 1350.
8. Crooke, W.: *E.R.E.*, Vol. 6, pp. 712-3.
9. Macauliffe, Vol. vi, p. 58.

CHAPTER VIII

The Impact of the Medieval Bhakti Movement

1. Greirson, G.A.: *E.R.E.*, Vol. 2, p. 548; *J.R.A.S.* (1907), pp. 319-320.
2. *E.R.E.*, Vol. 2, p. 548; Grierson, *J.R.A.S.* (1907).
3. Rajgopala Charia, T. : *Vaishnative Reformers of India,* p. 143.
4. Sedgwick, L.J.: *J.B.B.R.A.S.*, 1910, p. 121.
5. Rose, H.A., : *A Glossary of Tribes and Castes of Punjab,* etc., Vol. ii, p. 419; Vol. iii, p. 306.
6. Nizami, p. xiii.
7. Niharranjan Ray : *The Sikh Gurus and the Sikh Society,* pp. 110-111.

8. Ghurye, pp. 141-160; Hutton, pp. 138-148.
9. Niharranjan Ray, pp. 111-112.
10. Max Weber, p. 38.
11. Hutton, pp. 78-79.
12. Max Weber, pp. 18-19.
13. Farquhar, J.N. : *J.R.A.S.*,1920, p. 191.
14. Sarkar, J.N. : *History of Aurangzeb,* Vol. III, p. 302.
15. Crooke, W.: *E.R.E.*, Vol. 6; Rose, Vol. ii, p. 419.
16. Rose, Vol. 11, p. 418.
17. Sedgwick, L.J., : *J.B.B.R.A.S.*, 1910, p. 134.

CHAPTER IX

The Sikh Ideology

1. Hinyanna, M.: *Outlines of Indian Philosophy,* p. 24.
1a. *The Fragments of Indica of Magesthenes* by J.W. McCrindle; I.A., Vol. 6.
1b. Albrecht Weber : I.A., Vol. 30, p. 280.
2. Guru Granth Sahib p. 294.
3. *Ibid,* p. 962.
4. *Ibid,* p. 611.
5. *Ibid,* p. 360.
6. *Ibid,* p. 1323.
7. Macauliffe, Vol. v, p. 103; *Mehma Parkash,* ii. p. 775.
8. *Guru Granth Sahib* p. 26.
9. *Janamsakhi Walaitwali,* (edited by Bhai Veer Singh) Sakhi Waieen Parvesh.
10. Daljeet Singh : *Sikhism,* p. 260.
11. *Janamsakhi Meharban Wali,* edited by Kirpal Singh, p. 471.
12. *Janamsakhi Bhai Mani Singh Wali,* (Janamsakhi Pramsra, Antka, p. 344).
13. Bhai Gurdas, *Var One,* pauri 40.
14. Daljit Singh : *Sikhism,* p. 260.
15. Gupta, Hari Ram : *History of Sikh Gurus,* pp. 83, 89.
16. *Guru Granth Sahib* p. 1245.
17. Sarkar, : *History of Aurangzeb,* Vol. III, p. 303.
18. *Mehma Parkash,* ii, p. 285.
19. *Guru Granth,* p. 273.
20. *Mehma Parkash,* ii, p. 286.
20a. To refer to only one source, see *Mehma Parkash,* ii, pp. 51, 114-117, 135-6, 159, 180, 188, 190,196, 254, 285-8, 290, 292-3, 316-7, 320, 346, 500, 509, 512, 521, 524,560-2, 566, 573, 575, 579-580, 667-8, 710.
21. *Janamsakhi Meharbanwali,* p. 518; Parchian Sewa Das, p. 60.
22. *Mehma Parkash,* ii, p. 237.

23. Macauliffe, Vol. v, p. 123.
24. *Mehma Parkash,* ii, p. 290.
25. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 68.
26. *Guru Granth Sahib* pp. 286-7.
27. *Guru Granth Sahib* trans. by Gopal Singh, p. 285.
28. *Ibid,* p. 1049.
29. *Guru Granth Sahib* p. 1427.
30. Koer Singh, p. 127; *Sakhi Pothi,* pp. 53-6.
31. Jawahar Lal Nehru : *Discovery of India,* pp. 456-7.
31a. Johnson, Alan Campbell : *Mission with Mountbatten,* p. 192.
32. Referred to by Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 149.
33. Bhai Gurdas, *Var One,* Pauri, 29.
34. *Guru Granth Sahib* trans. by Gopal Singh, pp. 1230-1231.
35. *Janamsakhi, Balewali,* edited by Surinder Singh Kohli, pp. 277.
36. *Mehma Parkash,* ii, pp, 49, 64, 609.
37. Max Weber, p. 45.
38. *Guru Granth Sahib* p. 1412.
39. Macauliffe, Vol. i, p. 240.
40. *Guru Granth Sahib* p. 417.
41. Macauliffe, Vol. i, p. 232.
42. *Guru Granth Sahib* trans. Gopal Singh, p. 1229.
42a. Macauliffe, V' p.295.
43. *Jap* Patshahi Das.
44. Latif, Syed Muhd. : *History of the Punjab,* p. 270, Cunningham, p. 94.
45. Max Weber, p. 144.
46. Macauliffe, Vol. v, p. 301.
47. Pannikar, K.M.; *Hindu Society at Cros Roads,* p. 18.
48. *Sri Gur Sodha,* p. 83.
49. Bhangu, Rattan Singh, *Prachin Panth Parkash,* p. 305.
50. *Guru Granth Sahib* trans by Gopal Singh, Vol. i, p. 76.
51. *Guru Granth Sahib* p. 918.
52. *Indian Historical Quarterly,* March 1942 sup., p. 3.

CHAPTER X

The Sikh Panth

1. *Janamsakhi, Bhai Bala,* p. 292.
2. *Janamsakhi, Bhai Mani Singh Wali* (*Janamsakhi Prampra,* edited by Kirpal Singh, Antka, p. 333).
3. *Guru Granth Sahib* p. 6.
4. *Janamsakhi Meharbanwali,* edited by Kirpal Singh, p. 439.

5. *Janamsakhi, Bhai Bala,* p. 270, *Janam Sakhi Prampra,* Antka, p.307.
6. *Ibid,* p. 293.
6a. *Janamsakhi, Walaitwali,* Sakhi Guru Angad Ji nun guriayee; *Janamsakhi, Meharbanwali,* p. 517.
7. Bhai Gurdas, *Var One,* Pauri 34.
8. *Janamsakhi , Walaitwali,* Sakhi Guru Angad Ji nun guriayee; *Janamsakhi Prampra,* Antka, pp. 57, 401.
9. Macauliffe,Vol. v. p. 262.
10. *Janamsakhi. Bhai Mani Singh Wali* (*Janamsakhi Prampra,* Antka, p. 334).
11. Macauliffe, Vol. i, p. 369.
11a. *Dabistan,* trans. by Ganda Singh: *The Punjab Past and Present* (1969), p.51.
12. Max Weber, p.7.
13. *Alberuni's India,* Vol. ii, p.134.
14. Tara Chand, p.117.
15. *Ibid,* pp. 219-220.
16. Rose. Vol. ii, p. 419.
17. *Janamsakhi Prampra,* Antka, p. 88-9.
18. *Ibid,* p. 87.
19. *Janamsakhi Prampra* Antka, p. 174.
20. *Ibid,* p. 204.
21. *Ibid,* p. 200.
22. *Janamsakhi Bhai Bala,* p. 279, *Latif,* p. 245.
23. Bhai Gurdas,*Var One,* Pauri 31.
24. *Ibid,* Pauri 33.
25. *Ibid.*
26. *Ibid,* Pauri 45.
27. *Janamsakhi Prampra,* Antka, pp. 124, 125, 127, 174, etc.
28. *Janamsakhi Prampra,* Antka, pp. 44, 48, 259, 268.
29. *Janamsakhi Prampra,* Antka, pp. 106, 110, 121, 124, 127, 131, 133, 132, etc.
30. *Guru Granth Sahib* p. 966.
31. Bhai Gurdas, *Var One,* Pauri 45.
32. *Mehma Parkash,* i, p, 326; ii, p. 9.
33. *Ibid,* ii, p. 57.
34. *Ibid,* pp. 95, 103, 233, 358.
35. *Guru Granth Sahib* p. 15.
36. *Ibid,* p. 1295.
37. Macauliffe, Vol. v, p. 300.
38. *Ibid,* pp. 275-6.
39. *Janamsakhi Walaitwai,* Sakhi Guriayee Guru Angad.

40. *Guru Granth,* p. 966.
41. Bhai Gurdas, *Var One,* Pauri, 45.
42. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p.341.
43. *Mehma Parkash,* i, p.77.
44. *Ibid,* ii, p. 246.
45. Macauliffe, ii, p. 77.
46. *Gurbilas Chevin Patshahi,* pp. 337-340.
46a. Macauliffe, v, p. 308.
47. Macauliffe, v, 33, 37, 38, 42.
47a. Ganda Singh: *The Punjab Past and Present,* Oct. 1975 p. 446
48. Macauliffe, v, pp. 153-154.
49. *Ibid,* p. 162.
50. *Ibid,* p. 163.
51. *Ibid,* pp. 173-174; Koer Singh, *Gurbilas Patshahi Das,* pp. 189-190. *Indian Historical Quarterly,* March 1942 sup., p. 3; Rose, i, p. 688.
52. *Guru Granth Sahib* p.640.
53. *Guru Granth Sahib* p. 465.
54. *Guru Granth Sahib* p.274.
55. *Ibid,* p. 730.

CHAPTER XI

Egalitarian Society

1. Hutton, p. 125.
2. Hutton, p. 124.
2a. Ghurye, p. 57.
2b. *Ibid,* p. 58.
2c. *Ibid,* pp. 90-91.
3. Senart, pp. 124-5.
4. Max Weber, p.60.
5. *Ibid,* p. 16.
6. *Guru Granth Sahib,* p. 266.
7. *Ibid,* p. 1128.
8. Macauliffe, i, p. 60.
9. Macauliffe, i, p. 379.
10. *Guru Granth Sahib,* p.15.
11. Bhai Gurdas : Var One, Pauris 23, 25; Var 23, Pauri 20.
12. *Ibid,* Var 23, Pauri 19.
13. *Ibid,* Var 18, Pauri 14; Var 24, Pauri 4; Var 26, Pauri 18.
14. *Ibid,* Var One, Pauri 19.
15. *Janamsakhi Walait Wali,* Teesri Udasi.

16. *Janamsakhi Balewali*, pp. 104-196.
17. *Janamsakhi Prampra*, Antka, pp. 160, 207.
18. *Janamsakhi Bhai Bala*, p. 163.
19. *Ibid*, p. 199.
20. *Janamsakhi, Meharbanwali*, p. 514.
21. *Janamsakhi, Bhai Bala*, p. 175.
22. *Guru Granth Sahib* trans. by Gopal Singh, p. 1188.
23. *Mehma Parkash*, ii, p.37.
24. *Ibid*.
25. *Ibid*, p. 15.
26. *Ibid*, 102; Rose, i, p. 681.
27. *Ibid*, p. 102.
28. *Ibid*.
29. Macauliffe, ii, 105.
30. *Ibid*, p. 75.
31. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 131.
32. *Ibid*, pp. 2, 33.
33. *Ibid*, p. 463.
34. *Ibid*, p.436.
35. Koer Singh, *Gurbilas Patshahi Das*, p. 129.
36. Macauliffe, Vol. v, p. 95.
37. Macauliffe, Vol. v, pp. 93-94.
38. Koer Singh, p. 131.
39. *Ibid*, p. 136.
40. *Rehatname*, edited by Piara Singh Padam, pp. 47, 60.
41. *Ibid*, p. 58; Cunningham. p. 71.
42. Bhangu, pp. 202, 216, 436.
43. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 38.
44. Bhai Gurdas, Var 3, Pauri 11; Var 9, Pauri 8, 16; Var 13, Pauri 1; Var 15, Pauri 16.
45. *Mehma Parkash*, ii, p. 35.
46. *Gurbilas Chevin Patshahi*, pp. 130, 341, 349, 350.
47. *Ibid*, p. 505; Macauliffe, iv, p.219.
48. *Ibid*, p. 280.
49. *Hukamnamas*, edited by Dr. Fauja Singh; *Hukamname*, edited by Dr. Ganda Singh.
50. Koer Singh, p. 131; Macauliffe, v, p. 96.
51. Bhai Gurdas, Var 5, Pauri 2.
52. *Ibid*, Var 14, Pauri 17.
53. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 280.

54. Macauliffe,V, p. 66.
55. *Rehatname,* edited by Piara Singh Padam, p. 44.
56. *Ibid,* p. 52.
57. *Ibid,* p. 97.
58. *Prem Sumarg Granth,* edited by Randhir Singh, pp. 17-19.
59. *Mehma Parkash,* ii, 136.
60. Bhangu, p. 212.
61. *Ibid,* pp. 261, 436.
62. *Ibid,* p. 86.
63. *Ibid,* p. 269.
64. *Ibid,* p. 215.
64a. Cited by Gurbax Singh: *Punjab History Conference* (Dec. 15-16, 1973), Proceeding, pp. 55-56.
65. Sujan Rai Bhandari, *Khulasat-ut-Twarikh,* (trans. in Punjabi by Ranjit Singh Gill), p.81.
66. *The Siyar-ul-Mutakherin,* trans. by John Briggs, p. 73.
67. *Ibid,* foot-note.
67a. *Haqiqat : Indian Historical Quarterly,* March 1942 sup. p. 5.
67b. *Ibid,* p. 6.
68. *Essays on the Caste System* by Celestin Bougle (trans. by D.F. Peacock),p.9.
69. *Ibid p.* 10, (Cf. Sherring : Hindu Tribes and Castes, iii, pp. 218, 235).
70. Hutton, p. 103.
71. Max Weber pp. 36.
72. Hutton, p. 72.
73. Ghurye, p. 7.
74. Senart, p. 43.
75. Max Weber, p. 36.
76. Hutton, p.78.
77. *Ibid.*
78. *Ibid.*
79. Irvine, W.: *Later Mughals,* Vol. i, pp. 83-84.
80. Hugel, Baron Charles : *Travels in Kashmir,* p. 357.
81. *Early European Accounts of the Sikhs,* edited by Ganda Singh, p, 192.
82. *Ibid,* p. 228.
83. Hugel, p. 281.
84. Rose, ii, p. 361.
85. Hutton, p. 71.
86. Ketkar, S.V.: *History of Caste in India,* p. 17.
87. Max Weber, p. 13.
88. Ghurye, p. 79.

89. *Ibid.*
90. Max Weber, pp, 34-35.
91. *Ibid.* p. 106.
92. *Ibid.* p. 44.
93. *Ibid,* p. 36.
94. *Rehatname,* pp. 68-69 (See also Appendix B).
95. Hutton, p. 130.
96. *Ibid,* p. 202.
97. *Sri Gur Sbha,* edited by Ganda Singh pp. 42-47.
98. Max Weber, p. 37.
99. Macauliffe, v, p. 157.
100. *Mehma Parkash,* ii, p. 831.
101. Indubhusan Bannerjee : *Evolution of the Khalsa,* Vol. one, pp. 270-1.
102. *Mehma Parkash,* ii, p. 102.
103. *Ibid.*
104. Macauliffe, i, p. 244.
105. Gupta. H.R. : *History of the Sikh Gurus,* p. 84.
105a. *The Punjab Past and Present* (Oct. 1976), p. 468.
105b. Ganda Singh : *Sardar Jassa Singh Ahluwalia,* pp. 21, 23.
106. Bhangu, p. 250.
107. Indubhusan, Vol. One, p. 119.
108. *Mehma Parkash,* ii, pp. 829-831.
108a. Macauliffe, v, p. 212; Sakhi Pothi pp. 53-56.
108b. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus* Vol. 1, p. 81.
109. *Ibid,* pp. 57, 60.
110. Ahmed Shah Batalvi, *Tarikh-i-Punjab* trans. in Punjabi by Gurbax Singh pp. 19-21, 45, 51, 57, 62.
111. Griffn, H. Lepel : *The Rajas of the Punjab,* p. 67 : Ranjit Singh, pp. 62.80.
112. *Ibid,* pp. 70-71.
113. *Ibid,* pp. 67, 129.
114. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs,* Vol. i, p. 81.

CHAPTER XII

Armed Struggle—Its Egalitarian Basis

1. Qazi, Nur Muhammad; *Jang Nama,* pp. 172-5; Forster i, p. 321; Polier; *E.E.A.,* p.197; *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 458; Macauliffe, Vol. iv, p. 108; Vol. v, p. 125.
1a. Sakhi 39, *Pothi Panjab Sakhian* cited by Ganda Singh: *The Panjab Past and Present* April 1979, p.241; Dabistan: for a similar elucidation by Guru Gobind Singh see Latif, p. 273.

1b. *Ibid*, pp.240-242.
2. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 293.
3. Koer Singh : *Gurbilas Patashahi Das*, p.131.
4. *Ibid*, p. 134.
5. *Ibid*, p. 137; Macauliffie, v, pp. 99-100.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*
7a. *Hakikat* (Haqiqat), *Indian Historical Quarterly* March 1942 supplement,p.5.
8. *Sarb Loh Granth*, Part 3, p. 553.
9. *Rehatname*, edited by Piara Singh Padam, p. 47.
10. *Ibid.*
11. *Ibid.*
12. Bhai Gurdas, Var 41, Pauri 15.
13. Bhangu, p. 19.
14. *Ibid*, p. 41.
15. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p.143.
16. Macaulifie, iv, pp. 95-96.
17. *Ibid*, p. 107.
18. *Ibid*, p. 197.
19. Koer Singh, p. 90.
20. Bhangu, pp. 50, 58, 104, 226, 244, 262, 368.
21. *Ibid*, p. 216.
22. *Ibid*, p.469.
23. *Ibid*, p. 368.
24. Irvine, W.: *Later Mughals*, pp. 94, 96, 98-99.
24a. *Fatuhat Nama-i-Samadi*, p. 28, crited by Gurbax Singh: *Punjab History Conference* (proceedings). (Dec. 15-16, 1973), p. 55.
24b. *Asrar-i-Samadi*, trans. in Punjabi, p. 7.
25. Elliot and Dowson; *The History of India as Told by its own Historians*, Vol. VII, pp. 419-420.
26. Macaulifffe, i, pp. 238-240.
27. *Janamsakhi Prampra*, Antka, p. 174.
28. Koer Singh, p. 132.
29. Khushwaqt Rai cited by Randhir Singh in his introduction to *Prem Sumarg Granth* (edited by Randhir Singh), p. 24.
30. *Rehatname*, edited by Piara Singh Padam, pp. 53, 59, 60, 61, 62, 64, 68, 73.
31. Macauliffe, v, p.14.
32. *Ibid*, p. 157.
33. *Zafarnama*: Macauliffe, v, p. 205.
34. Macauliffe, v, p. 295.

35. *Ibid*, p. 275.
36. *Ibid*, pp. 45-46.
Koer Singh, p. 99; Bhangu, p. 41.
37. Koer Singh, p. 129.
38. Gupta, Hari Ram: *History of the Sikh Gurus*, p. 90; Dabistan, p. 233.
39. Bhangu, p. 216.
40. *Ibid*, pp. 316-319.

Chapter XIII

Armed Struggle—Its Development

1. Max Weber, p. 16.
2. *Ibid*, p. 89.
3. Sykes, W.H.: *J.R.A.S.*, Vol. 6, No. xii, pp. 323.
4. *The Cambridge History of India*, Vol. iii, p. 46.
5. Sharma, S.R.: The Founding of Maratha Freedom, p. 48.
6. Lamb, Harold; Genghis Khan,pp.218-220.
7. *Ibid*, p. 159.
8. *E.R.E.*, Vol. 6, p. 704.
9. Payne, C.H.: Tod's Annals of Rajasthan, p. 66.
10. Risley, H.H.: The People of India, p. 270.
10a. Hutton, p. 124.
11. Sarkar, Jadunath: History of Aurangzeb, Vol. V. p. 400.
12. Max Weber. p. 61.
12a. Sharma, S.R.: *The Founding of Maratha Freedom*, p. 30.
13. Sarkar, Jadunath: History of Aurangzeb, Vol. V, p. 400.
14. *Ibid*, pp.40-401.
15. Max Weber, p. 106; Hutton, p. 99.
16. Ibbetson, Denzil: *Punjab Castes*, Sec. 596.
17. Sardesai, G.S. : *New History of the Marathas*, Vol. i, p. 40.
18. Sarkar, Jadunath : *History of Aurangzeb*, iv, p. 16.
19. Ranade, M.G.: *Rise of the Maratha Power*. pp. 14-17.
19a. *Guru Granth Sahib*, p. 1288 (trans. by Gopal Singh, p. 1229).
19b. *Guru Granth Sahib*, p. 856.
19c. Bhai Gurdas, Var 15, Pauri 1.
19d. Macauliffe, Vol. ii, pp. 19-20.
19e. Dabistan, p. 233.
19f. M. Gregor, W.L.: *The History of the Sikhs*, Vol. i, p. 54; Gupta: *History of the Sikh Guru*, p. 92; Latif, p. 253.
19g. Latif, Syed Mohammad : *History of the Punjab*, p. 253; Gupta : *History of the Sikh Gurus*, p. 92.

19h. *Tuzuk-e-Jahangiri*, trans. by Alexander Rogers, p. 72.
19i. Bute Shah.: *Tawarikh-i-Punjab*, cited by Gurbax Singh, *Punjab History of Conference*. Feb. 1976 (Proceeding), p. 70.
19j. Khushwaqt Rai, cited by Gurbax Singh, *Punjab History Conference*, Feb. 1976. (Proceedings,) pp. 77-78.
19k. Irvine, i, p. 79.
19l. Cited by Gurbax Singh, *Punjab History Conference*, Feb. 1976, (Proceedings), p. 75.
19m. *Ibid.*
20. *Haqiqat : Indian Historical Quartely*, March 1942 Sup, p. 4.
20a. Jadunath Sarkar, *History of Aurangzeb*, Vol. iii, pp. 248-250.
20b. *Ibid.* p. 249.
20c. *Ibid*, p. 251.
21. *Ibid*, p. 252.
22. *Tuzuk-e-Jahangiri*, Persian p. 35, cited by Gupta : *History of the Sikh Gurus*, p. 101.
22a. Gupta : *History of the Sikh Gurus*, p. 101.
23. *Ibid*, p. 104.
23a. Jadunath Sarkar : *History of Aurangzeb*, iii, p. 248.
24. Briggs, J.: *Rise of Mohammadan Power in India*, Vol. i, pp. 336-337.
24a. Macauliffe, v, p. 301.
24b. Toynbee, J. Arnold : *A study of History*, v, p. 665.
25. Kirpal Singh : *Janamsakhi Prampra*, p. 135; Latif, p.245.
25a. Cunningham, p. 46.
25b. Dabistan, pp. 225, 233 (Gupta: *History of the Sikh Gurus*, p. 92).
25c. Price, Major David : *Autobiographical Memories of the Emperor Jahangir*, p. 37.
26. Mujib, M. :The Indian Muslims, cited by Gupta, *History of the Sikh Gurus*, p. 101.
27. *Ibid.*
28. Macauliffe,Vol. iii, p. 100.
29. *Ibid*, p. 91.
30. *Ibid*, pp. 94-95.
30a. Toynbee,Vol. v, p. 665.
31. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus*, p. 93; Cunningham, pp. vii,53.
32. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus*, p. 100.
33. *Early European Accounts of the Sikhs*, edited by Ganda Singh, p. 184.
34. Price, Major David : *Autobiographical Memories of the Emperor Jahangir*, p.99.
35. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 129; Macauliffe, iii, p. 90.

36. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 129.
37. Macauliffe, iii, p. 99.
38. *Ibid,* iv, p.2.
39. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 141.
40. Macauliffe, iv, p.3.
41. *Ibid,* p.4.
42. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 143; Macauliffe, iv, p.4.
43. Macauliffe, iv, p.5.
44. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 109.
45. *Ibid,* p. 117.
46. Indubhusan Banerjee : *Evolution of the Khalsa,* Vol. Two, p. 45.
47. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 120.
48. Indubhusan Banerjee : *Evolution of the Khalsa,* Vol. Two, p.34.
49. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 125.

49a. Macauliffe, iv, pp. 305, 317-322; Rose, i, p. 685; Parchian Sewa Das, p. 80.

49b. *Suraj Parkash,* cited by S.S.Bal : *The Punjab Past and Present,* April 1975, pp. 108-9; Banerjee, A.C., p. 174.

50. Cunningham, p. 59; Latif, p.260.

50a. Khushwaqt Rai, cited by Gurbax Singh : *Punjab History Conference,* Feb. 1976, (Proceedings). p. 80; Latif, p. 259; Indubhusan, ii, p. 21.

50b. Cited by Indubhusan, Vol. Two, p.61.

50c. *Ibid,* pp. 61-2.

50d. *Ibid,* p. 62.

51. Kanahiya Lal, *Tarikhi-i-Punjab,* trans. in Punjabi by Jit Singh Sital, p. 30.
52. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 129.
53. Sarkar, Jadunath: *A Short History of Aurangzeb,* p. 68.
54. Bhai Gurdas, Var 39, Pauri 3.
55. Macauliffe, iv, p. 103.
56. *Ibid,* pp. 109-110.
57. *Ibid,* p. 310.
58. Latif, Syed Muhammad : *History of the Punjab,* p. 260.

58a. *Bhat Vahi, Guru Kian Sakhian, Shahid Bilas,* cited by Dr. Fauja Singh : *The Punjab Past and Present,* April 1975, p. 145; Ganda Singh, *The Punjab Past and Present,* 1977, pp. 208-209; Bamzai cited by A.C. Banerjee, A.C., p. 174.

58b. *Umdat-ut-Tawarikh* and Butey Shah cited by S.J.S. Grewal: *Guru Teg Bahadar and the Persian Chronicles,* pp. 36, 50; *Padshah Baranji* (cited by A.C. Banerjee, p. 169).

59. Koer Singh, p.49; Macauliffe, iv, pp. 371-372.
60. *Ibid.*

61. Latif, p. 260.
62. Hakikat (Haqiqat): *Indian Historical Quarterly*, March 1942 sup., p. 4.
63. *Ibid.*
64. Macauliffe, v, p. 295.
65. *Ibid*, p. 299.
66. *Ibid*, p. 301.
67. *Guru Granth Sahib*, pp. 966-968.
68. Bhai Gurdas, Var I, Pauri 45,46,48.
68a. *Dabistan*, trans. by Shea and Troyer, p. 287 (Tara Chand, p. 176).
69. Macauliffe, v, pp. 294-295.
70. *Ibid.*
71. Bhai Gurdas,Var 26, Pauri 24.
72. Macauliffe, iv, p. 4.
73. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 130.
74. Bhai Gurdas, Var 26, Pauri 24.
75. *Janamsakhi*, *Meharbanwali*, p. 92.
76. Macauliffe, iii, p. 91.
77. *Ibid*, i, p. XLIV.
78. *Ibid*, iii, p. 92.
79. *Gurbilas Chevin Patshahi*, p. 140.
80. Bhai Gurdas, Var I, Pauri 48.
81. *Ibid*, Var 39, Pauri 3.

CHAPTER XIV

The Khalsa

1. Macauliffe, v, p. 286.
2. *Ibid*, p. 280.
3. *Ibid*, p. 289.
4. *Guru Granth Sahib*, p. 15.
4a. Macauliffe, v, p. 299.
5. *Ibid*, p. 310.
6. Forster, Vol. i, p. 330.
7. *Rehatname*, pp. 88-89; Malcom, p. 221; Hugel, p. 263.
7a. Latif, p. 261; Macauliffe, v, p. 223.
8. Bhangu, p. 47.
9. *Rehatname*, p. 93.
10. Bhangu, p. 42.
11. *Sri Gur Sobha*, p. 21.
12. Koer Singh, p. 1.0.
13. *Rehatname*, p. 47.

14. *Ibid,* p. 117.
15. *Sarb Loh Granth,* part 3, p. 532.
15a. *Haqiqat, I.H.Q.,* March 1942, sup., p. 5.
16. Koer Singh, p. 202.
17. *Ibid,* p. 203; *Sri Gur Sobha,* p. 80.
18. *Guru Granth Sahib,* p. 918.
19. *Guru Granth Sahib,* pp. 647-648.
20. Bhangu, p. 80.
21. Macauliffe, v, p. 66.
22. *Sarb Loh Granth,* part 3, pp. 531-2.
23. Bhangu, p. 215.
24. Malcom, Brigadier General: *Asiatic Researches,* Vol. ii (1812), pp. 252-256; Cunningham, pp. 99-100.
24a. Scot, G.B. : *Religion and Short History of the Sikhs,* p. 90.
25. *Ibid,* p. 35.
26. *Sarb Loh Granth,* part 3, p. 531.
27. *Sri Gur Sobha,* p. 24.
28. *Ibid,* p. 128.
29. *Rehatnama,* p. 47.
30. *Ibid,* p. 56.
31. *Ibid,* p. 111.
32. *Guru Granth Sahib,* p. 1427.
33. *Ibid,* p. 85.
34. Macauliffe, V, p. 66.
35. Bhangu, p. 214.
35a. *Ibid,* p. 326.
36. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikh Gurus,* p. 189.
37. *Sri Gur Sobha,* p. 33; Koer Singh, pp. 132-133; Latif, p. 264.
38. Narang. Gokal Chand: *Transformation of Sikhism,* p. 81.
39. Bhangu, p. 82.
40. *Ibid,* p. 81.
41. *Ibid,* p. 131.
42. *Ibid,* p. 215.
43. *Ibid,* p. 217.
44. Budh Singh Arora : Risala-i Nanak Shah, cited by Gurbax Singh, *Punjab History Conference* (Nov. 27-28,1976). Proceedings, p. 79.
45. Polier, *Early European Accounts of the Sikhs,* edited by Ganda Singh, p. 197.
45a. Forster, Vol. i, p. 329.
46. Prinsep, H.T.: *Origin of the Sikh Power in the Punjab,* p. 15.
46a. *Calender of Persian Correspondence,* Vol ii, p. 85; Malcolm; *Asiatic*

Researches (1812), p. 246; Forster, i, pp. 312-3; Gupta : *History of the Sikhs,* i, pp. 8-10, 27-32, 71-72, 82-83, 176-7, 261; Bhangu, pp. 232-235; Polier (P.P.P.,Oct. 1970, p. 237).

47. Bhangu, p. 81.
48. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs,* Vol. 11, p. 39.
49. *Ibid,* pp. 39-40: Bhangu, p. 235.
50. Forster, Vol. 1, 312-313.
51. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs,* Vol. 11, p. 40.
52. *Ibid,* p. 41.
53. *Ibid,* p. 45.
54. *Ibid,* p. 41.
55. Sita Ram Kohli : Foreword to *Umdat-ut-Tawarikh* of Sohan Lal Suri, Daftar iv, p. ii; *Haqiqat, I.H.Q.,* March 1942. Sup, p.17.
56. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs,* Vol. i, p. 231.
57. *Ibid,* p. 283.
58. *Ibid,* p. 282.
59. Bhangu, pp. 304-305.
60. Malik, Arjan Das : *An Indian Guerilla War,* pp. 2-3.
61. *Ibid,* pp. 3-4.
62. *Ibid,* p. 3.

CHAPTER XV

The spirit

1. *Guru Granth Sahib,* p. 70.
2. *Guru Granth Sahib,* p. 1429.
3. Cunningham, p. 63.
3a. Latif, p. 265.
4. *Ibid,* pp. 265-266.
5. Bhangu, p. 58.
5a. Cuningham, foot-note, p. 71.
6. Koer Singh, p. 227; Bhangu, p. 70; *Sakhi Pothi,* pp. 53-56, 69.
7. Macauliffe, v, p. 219.
7a. Bhangu, pp. 226-227.
8. Rose, iii, p. i.
9. Bhangu, p. 243.
10. *Ibid,* p. 244-246.
10a. *Ibid,* pp. 246-248.
11. Irvine, i, p. 317.
12. *Ibid,* pp. 317-318.
13. *Early European Accounts of the Sikhs,* edited by Ganda Singh, p. 188.

14. Elliot and Dowson : *The History of India as Told by its own Historians*, vii, p. 458.
14a. Latif, p. 629.
15. Bhangu, p. 372.
15a. Forster, i, pp. 309, 334.
16. Gupta, Hari Ram, *History of the Sikhs*, i, p. 12.
17. *Ibid*, foot-note, pp.12-13.
18. *Ibid*, pp. 12-13.
19. *Ibid*, foot-note, p.12.
20. *Early European Accounts of the Sikhs*, p. 188; Griffin : *Ranjit Singh*, p. 71; Malcolm, p. 239.
21. *Haqiqat* : *I.H.Q.*, March 1942 sup., p.13.

CHAPTER XVI

Achievements

1. Max Weber, p. 29.
2. *Ibid*, pp. 24, 25.
3. Hutton, p.49.
4. Max Weber, p. 30.
5. Hutton, p. 125.
6. Ibbetson, sec. 512.
7. *Ibid*.
8. *Ibid*.
9. *Ibid*.
10. Max Weber, pp. 29-30.
11. *Ibid*, p. 36.
12. Bhangu, p. 202.
12a. Max Weber, p. 57.
13. Ibbetson, sec. 423.
14. *Ibid*, sec. 441.
14a. *Ibid*, sec. 456.
15. *Ibid*, 512.
16. *Ibid*, sec. 423, 434.
17. *Ibid*.
18. *Ibid*, sec. 627.
19. Rose, Vol. ii, p. 182.
20. Ibbetson, sec. 598.
21. Bhangu, p. 216.
22. *Ibid*, p. 469.
23. Irfan Habib : *Punjab Past and Present* (1976), p. 95, Rose, ii, p. 359.

24. Irfan Habib : *Punjab Past and Present* (1976), p. 95.
25. *Ibid*, p. 97.
26. Ibbetson, sec. 422; Rose, i, p. 12.
27. *Ibid*, sec. 437.
28. *Ibid*, sec. 439.
29. *Ibid*, sec. 440.
30. *Ibid*, sec. 428.
31. *Ibid*. sec. 424.
32. Rose, i, p. 706.
33. Ibbetson, sec. 598.
34. *Ibid*, sec. 606.
34a. Singh, I. P.: A Sikh Village; *Journal of American Folkore*, 71 (1958), pp. 479-503; A Sikh Village : *Journal of Social Research* (Ranchi), 4 (1961), pp. 191-219; (cited by Mandelbaurm, DG.: *Society in India*, ii, pp. 539-543).
35. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs*, i, p. 282.
35a. Forster, i, pp. 321-2.
35b. *Calender of Persian Correspondence*, ii, p. 20.
35c. *Ibid*, p. 35.
36. Irvine, i, pp.98-99.
36a. Irvine, *J.A.S.B.* (New Series), Vol. 63 (1894), p. 124.
37. Cunningham, p. ix.

CHAPTER XVII

The Rajputs, the Marathas and the Khalsa

1. Briggs, J: *History of the Rise of Mohammadan Power in India*, Vol. i, p.26.
2. *Ibid*, p. 27.
3. Tod, James : *Annals and Antiquities of Rajasthan*, Vol. i, p.125.
4. Payne, CH.: *Tod's Annals of Rajasthan*, p. 74.
5. Sarkar, Jadunath : *Military History of India*, p. 77.
6. Tod, p. 107.
7. *Ibid*, p. 109.
8. *Ibid*, p. 120.
9. *Ibid*, p. 121.
10. *Ibid*, p. 115.
11. *Ibid*, p. 69; Sherring, M.A. : *The Tribes and Castes of Rajasthan*, p. 74.
12. *Ibid*, p. 113.
13. Saran, p. : *Studies in Medieval Indian History*, p. 4; Tod. i, p. xix.
14. Tod, p. 139.
15. *Ibid*.
16. *Ibid*, p. 127.

17. *Ibid*, p. 127-128.
18. Sherring, p. 7.
19. *Ibid*, p. 8.
20. Tod, p. 113.
21. Sherring, p.4.
22. Payne, p. 3.
23. Tod, p. 155.
24. Rose. ii,p. 369.
25. Gupta, Hari Ram : *History of the Sikhs,* Vol. i, p. 264; Bhangu, p. 385.
26. *Ibid*, p. 143.
27. Payne, p. 152; Sherring, pp. 5, 40.
28. Sardesai, G.S. : *New History of the Marathas,* Vol. i, p. 100.
29. Sharma, S.R.: *The Founding of Maratha Freedom,* p. 38.
30. Sardesai, i, p. 52. (foot-note).
31. Ghurye, p. 11.
32. Ranade, M.G. : *Rise of the Maratha Power,* pp. 38-39.
33. *Ibid,* pp. 39-40.
34. Serdesai, i, p. 164.
35. *Ibid,* p. 190.
36. *Ibid,* p. 266.
37. *Ibid,* p. 280.
38. Ranade, p. 78.
39. Ranade, p. 60.
40. Sharma, p. 21.
41. Budh Singh : *Risala-Nanak Shah,* cited in *Punjab History Conference* (Nov. 1976), Proceedings, p. 79.
42. Hugel, p. 273.
43. Forster, Vol. 1, pp. 328-329.
44. Scott, p. 41; Griffin : *The Rajas of the Punjab,* p.16; Malcolm : *Asiatic Research* (1812), p. 254.
45. Lord Hardinge called it a 'military democracy' *(Punjab Papers* edited by Bikramjit Hasarat, pp. 66, 86).

CHAPTER XVIII

A Plebian Revolution

1. Bharatiya, Vol. ii, p. 425, 450.
2. Wilson. H.H.: *J.R.A.S.* (1856), p. 248; Monier Williams: *J.R.A.S.* (1886), pp. 129, 138.
3. *Ibid,* pp. 254-5.
4. *Time* (Weekly magazine, Tokyo) Oct. 15, 1979, p. 21.

5. Roberts, J.M. : *The French Revolution,* p.97.
6. *The Punjab Past and Present* (Oct. 1979), p. 468.
7. Nazami,p. 93.
8. Toynbee, A.J.: *A Study of History,* Vol. viii, p. 591.
9. Nizami, p. 15.
10. Hutton, p. 136.
11. Rude, p. 119.
11a. Roberts, p. 97.
12. *Ibid,* p. 57.
13. *Ibid,* p. 76.
14. Rude, pp. 107-8.
15. Senart, p. 152.
15a. Scott, p. 40.
16. Tocqueville, De : *L' Ancient Regime,* (trans. by M.W. Patterson), p. ix.
17. Forster, Vol. i., p. 329.
17a. Griffin, Lepel. *Ranjit Singh,* pp. 132-3.
18. Tocqueville, p. 5.
18a. *Ibid,* p. 152.
19. Rude, p. 46.
20. *Ibid,* p. 36.
21. Lefebvre, Georges : *The Coming of the French Revolution* trans. by R.R. Palmer), p. 3.
22. Roberts, p. 35; Lefebvre, p. 2.
23. *Guru Granth Sahib,* p.15.
24. Rude, p. 83.
25. Roberts, p.10.
26. Rude, pp. 86-7.
27. *Ibid,* p. 132.
27a. Roberts, p. 68.
27b. Lefebvre, p. 46: Roberts, p.101.
27c. Lefebvre, p. 99.
28. Rude, p. 93.
29. *Ibid,* p. 95.
30. *Ibid,* p. 96.
31. *Ibid,* p. 104.
32. *Ibid,* p. 130.
33. *Ibid,* p. 134.
34. *Ibid.*
35. *Ibid,* p. 136.
36. *Ibid,* pp. 155, 158, 159.

36a. Bhangu, pp. 136, 385.
37. Batalvi, pp. 18, 53, 65.
38. *Gur Sobha,* p. 33.; Koer Singh. pp. 132-3, 136.
39. Malcolm. Brigadier General : *Asiatic Researches* (1812), p. 292.
40. *Ibid,* p. 219.
41. Koer Singh, p. 137.
42. Bhangu, pp. 131-136.
42a. McGregor, W.L.: *The History of Sikhs,* p. 77.
42b. Bhai Gurdas, Var 41.
42c. Griffin, L.: *Rajas of the Punjab,* p.16.
43. Scott, p. 31.
44. Malik, Arjan Das : *An Indian Guerilla War,* pp.40-41.
44a. Malcolm : *Asiatic Researches,* (1812), pp. 246-247.
45. Bhangu, pp. 136, 385.
46. Gupta. *History of the Sikhs,* Vol. i, pp. 264.143; Griffin, pp. 24-25;*Calender of Persian Correspondence,* ii, pp. 35.
47. *Rehatname,* pp. 45, 65, 72.
48. *Rehatname,* p. 92.
48a. Lefebvre, pp. 114-5.
48b. Rude, pp. 166-7.
48c. Irvine, *J.A.S.B.* (New Series), Vol. 63 (1894), p. 124.
49. Princep, p. 24.
50. Cunningham, p. 159.
51. Forster, i, p. 330-331
51a. Sinha, N.K. : *Rise of the Sikh's Power,* p. 110.
52. Princep, p. 23 : Wilson: *J.R.A.S.* (1846), p. 50; Cunningham, p. 94-96; Malcolm, p. 222; Polier, *Early European Accounts of the Sikhs.* p. 197.
53. Forster, i, p. 330.
54. *Ibid,* p. 329.
55. Cunningham, p. 151.
56. *Ibid,* pp. 151-2.
56a. Suri, Sohan Lal : *Umdat-ut, Tawarikh,* Daftar, iv, p. xviii.
57. *Ibid* pp. xvii-xviii.
58. *Ibid,* p. xxii; *Punjab Papers,* edited by Hasrat, p. 66.
59. Malcolm : *Asiatic Researches,* Vol. ii, (1812), p. 219.
60. Scott, p. 40.
61. Rude, p. 99; Lefebvre, p. 144.
61a. Lefebvre, p. 135.
62. Rude, p. 287.
63. *Ibid.*

64. *Ibid,* pp. 287-288.
64a. Ganda Singh, *Banda Singh Bahadur,* p. 242.
65. *Punjab Census Report,* (1868) *(The Punjab Past and Present,* Oct. 1974, p. 357).
65a. Khuswaqt Rai *Tarikh Punjab Sikhan,* pp. 63-64; This extract is taken from the MSS. of the personal copy of Dr. Ganda Singh Patiala.
65b. *Imadul—Sadat* by Syed Gulam Ali Khan, p. 71. (This quotation and the preceding one, with their translations, by the courtesy of Dr. Ganda Singh and Prof. Pritam Singh, Patiala).
65c. *Haqiqat,* cited by Gurbax Singh : *Punjab History Conference* (March 17-19, 1978), Proceedings, pp. 89-90.
65d. *Ibid,* p. 86.
66. *Asrar-i-Samdi,* trans. in Punjabi, p. 7.
67. Bhai Gurdas, Var 41; Macauliffe, Vol. v, p. 258.
67a. Quoted by Dr. Ganda Singh: *Punjab Past and Present,* April, 1971, p.187.
67b. *Haqiqat,* This quotation from the Mss (Khalsa College Library, Amritsar) by the couertesy of S. Gurbax Singh; I.H.Q., March 1942, sup., p. 21.
67c. Tuper : *Punjab Customary Law,* p. 31 (cited by Indubhusan Banerjee: *Evolution of the Khalsa,* Vol. Two, pp. 37-8).
67d. Princep, p. 159.
68. Forster, i, pp. 330-1; Eliot : Hindiusm and Buddhism, ii, p. 272.
69. Polier : *Earlier European Account of the Sikhs,* p.197 Polier regarded the Plebian character of the Sikh agrarian revolution so contagious, even during its post-revolutionary phase that he suggested : 'if they (Sikhs) are not attacked soon in their own porper provinces, it is much to be feared their tenets and manners will be adopted by all the *Zamindars of the Subah of Delhi* and part of Agra' (p. 200).
70. Princep, p. 23; Scott, p. 40.
71. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 293.
72. Koer Singh, pp. 137-139.

CHAPTER XIX

Characterization

1. Tacqueville, p. 177.
2. Lafebvre, p. 50.
3. Rude, p. 74.
4. Gibbon : *Decline and Fall of the Roman Empire,* LI (Nizami, p. viii); Ashraf, K.M.: *Life and Conditions of the People of Hindustan,* pp. 28-29.
5. Cunningham, p. 160.
6. Tara Chand : *Influence of Islam on Indian Culture,* p. 117.

6a. *Rehttname,* p. 117.
7. *Jangnamah of Qazi Nur-ud-Din,* cited by Gupta : *History of the Sikhs,* i, p. 290.
7a. Cited by Gurbax Singh; *Punjab History Conference* (Sept. 1972) *Proceedings,* p.50.
8. Forster, Vol. i, p. 333; Ahmed Shah, Sohan Lal Ali-ud-din and Ganesh Das cited by Gupta: *A History of the Sikhs,* i, p. 195.
8a. Griffin : *Rajas of the Punjab,* p. 17.
8b. Ibbetson; *Punjab Castes,* sec. 424. *Gazetteer of the Lahore District,* 1883-84, pp. 66-68.
9. *Calendar of Persian Correspondence,* ii, p. 35.
10. Indubhusan, Vol. Two, p. 40; Ibbetson : *Punjab Castes,* sec. 424; Griffin, L.H.: *The Rajas of the Punjab,* p. 17.
11. *Jullundar District Gazetteer,* 104, part A, p. 121; Crooke W.: Races of Northern India, p. 93; *Gurgaon District Gazetteer,* 1883-84, p. 41.
11a. Dabistan *(Punjab Past and Present* (1969) pp. 51-2).
12. Max Weber, p. 17.
13. Rude, p.35.
13a. Rose, Vol. ii, p. 419; Vol. iii, p. 306.
14. *Gurbilas Chevin Patshahi,* p. 293.
15. Ashraf, p. 31.
16. *Guru Granth Sahib,* p. 722.
16a. Macauliffe, v. pp. 300-331.
16b. Ranade, pp. 39-40.
17. *Ibid,* p. 31.
17a. Bhangu, pp. 95, 309, 310, Abdali recognized that for complete reduction of the Sikh power it would be necessary to wait until their religious fervour had evaporated (Banerjee, p. 91).
17b. *Ibid,* pp. 305, 376.
17c. Latif, p. 271; Polier cited in *Punjab Past and Present* (1970), P. 249.
18. Cunningham, p. 75.
19. *Chahar Gulzar i-Shujai 545a,* cited by Gupta : *A History of the Sikhs,* i, p. 281; *Calendar of Persian Correspondence* ii, pp. 110, 238-9.
19a. Princep, p. 23.
20. Tocqueville, cited by Rude, pp. 69-70.
21. Rude, p. 70.
22. Bhangu, pp. 303-305.

* * *