ਸੇਧ

ਅਪ੍ਰੈਲ 1977 (ਜਿਲਦ 6 ਨੰਬਰ 4)

April 1977

ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ

ਇਹ ਪੀ ਡੀ ਐਫ ਫਾਈਲ ਸੁਖਵੰਤ ਹੁੰਦਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ਿਵਦੇਵ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਹਰਬੰਸ ਕੌਰ ਹੁੰਦਲ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ।

ਸ੍ਰੋਤ: ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਵਿਨੀਪੈੱਗ) ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿੱਚੋਂ।

ਸੇਧ

Vol. 6 APRIL 1977 No. 4
Special Baisakhi Number

⊙ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ (ਸਫ਼ਾ 9) — ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ (ਸਫ਼ਾ 18) — ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

⊙ "ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ"—
ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ "ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ" (ਸਫ਼ਾ 25) — ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ

⊙ ਗੁਰਬਾਣੀ : ਚੋਰੁ ਕੀਆ ਚੰਗਾ ਕਿਉ ਹੋਇ (ਸਫ਼ਾ 32) — ......

⊙ "ਸੁਨੇਹੜੇ" ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ (ਸਫ਼ਾ 36) — ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਆਰਥਕਤਾ : ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ (ਸਫ਼ਾ 45) — ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

⊙ ਪੁਸਤਕ ਚਰਚਾ : 'ਪੰਖੇਰੂ' ਨਾਵਲ—ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ (ਸਫ਼ਾ 52) — ਡਾ: ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

⊙ ਕੇਸਰੋ : ਨਾਟਕ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਚਮਚਾਗਿਰੀ (ਸਫ਼ਾ 57) — (ਸ੍ਰੀਮਤੀ) ਰਾਜਬੀਰ

Edited, Printed & Published by Gurvel Singh Pannu,
Hony. Co Editor Harcharan Singh Sobti
SEDH
A/42, Defence Colony,
New Delhi-110024.
Ph. No. 62 63 00
Printed at 'LOK PRINTERS'
A1/12 Krishan Nagar, Delhi-51.

Price : Rs. 1.25 Per Copy
Subscription :
Annual (India) : Rs. 12
U.K., U.S.A., Canada : £ 5 / $ 10 (By Air)
£2.50 / $5 (By Sea)
(Pakistan) : Rs. 20
Life membership : Rs. 100
£50 / $100 (By Air) : £ 25 or $ 50 (By Sea)

ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੀਕਾਰਡ

ਪਹਿਲੀ ਜੁਲਾਈ 1975 ਤੋਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਰਥਕ ਪਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਅਲਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦੇਸ਼ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲ ਪਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਕ ਇਹ ਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

* ਅਨਾਜ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ 11 ਕਰੋੜ 80 ਲੱਖ ਟਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਰੀਕਾਰਡ ਹੈ ਤੇ ਅਨਾਜ ਦਾ ਭੰਡਾਰ 1 ਕਰੋੜ 80 ਲੱਖ ਟਨ ਹੈ।

* 1976-77 ਦੇ ਪਹਿਲੇ 6 ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਨਅਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ 12% ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੇਵਲ 3% ਹੋਇਆ ਸੀ।

* 1976 ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਤ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਬਰਾਮਦ ਵਿਚ 33.9% ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਰੀਕਾਰਡ ਹੈ।

davp 76/88

Introducing "Dilbert"

The smiling face of British Airways!

ਸਮਾਜਕ

ਪ੍ਰਗਤੀ

ਪਿਛਲੇ 18 ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਇਨਕਲਾਬ ਆਇਆ ਹੈ।

- ਨਵੰਬਰ 1976 ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਲਗਭਗ 71 ਲੱਖ ਪ੍ਰਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਖ਼ਾਲੀ ਥਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਰਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 113 ਲੱਖ 60 ਹਜ਼ਾਰ ਹੈ)।

- ਸਭ ਰਾਜਾਂ ਨੇ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਹਦ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾ ਲਏ ਹਨ।

- 11 ਰਾਜਾਂ ਤੇ 4 ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧਿਤ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੇ ਦਿਹਾਤੀ ਕਰਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਸਬੰਧੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਕਰਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਸੂਲੀ 'ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿਤੀ ਹੈ।

- ਜਬਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸੇ 89,198 ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

davp 76/885

ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ

ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

ਮਨੁਖ ਦੇ ਰੂਪ (ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ) — ਯਸ਼ਪਾਲ; ਅਨੁਵਾਦ : ਐਸ. ਐਸ. ਮੀਸ਼ਾ।
ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪਹਾੜਨ ਵਿਧਵਾ ਮੁਟਿਆਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਹੀਂ ਵਖੋ ਵਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਖੋ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੈਨਵਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਟੋਏ ਟਿੱਬਿਆਂ ਤੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਤੀਖਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤਰਣ ਦਾ ਇਕ ਕੌੜਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਲੇਖਕ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕੀਮਤ : 12.00

ਸਫ਼ੇ : 312+11

ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ : ਸ਼੍ਰੀ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ; ਅਨੁਵਾਦ : ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ
ਸ਼੍ਰੀ ਲਾਲ ਸ਼ੁਕਲ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ 'ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ' ਇਸੇ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਪਿੰਡ ਵਲ ਤੁਰਨ ਦੀ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਬੇਈਮਾਨੀ, ਚਲਾਕੀ ਤੇ ਧੋਖਾਦੇਹੀ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਈਮਾਨਦਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਰਾਗ ਦਰਬਾਰੀ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦ ਮਗਰੋਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਤੇ ਸਾਰਥਕ ਵਿਅੰਗ ਹੈ। 'ਗੋਦਾਨ' ਮਗਰੋਂ ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ

ਕੀਮਤ : 11.00

ਸਫ਼ੇ : 326

ਹਿੰਦੀ ਇਕਾਂਗੀ : ਸੰਪਾਦਕ-ਚੰਦਰਗੁਪਤ ਵਿਦਿਆਲੰਕਾਰ; ਅਨੁਵਾਦ : ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ
ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹਿੰਦੀ ਜਗਤ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਲੇਖਕ ਹਨ।

ਕੀਮਤ : 12.00

ਸਫ਼ੇ : 250+12

ਫੁੱਲ ਕੁਮਲਾਇਆ : (ਮਰਾਠੀ ਨਾਵਲ) ਪੁ. ਯ. ਦੇਸ਼ਪਾਂਡੇ; ਮਰਾਠੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ : ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ।
ਇਹ ਨਾਵਲ ਅਸਫ਼ਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ।

ਕੀਮਤ : 4.25

ਸਫ਼ੇ : 66+14

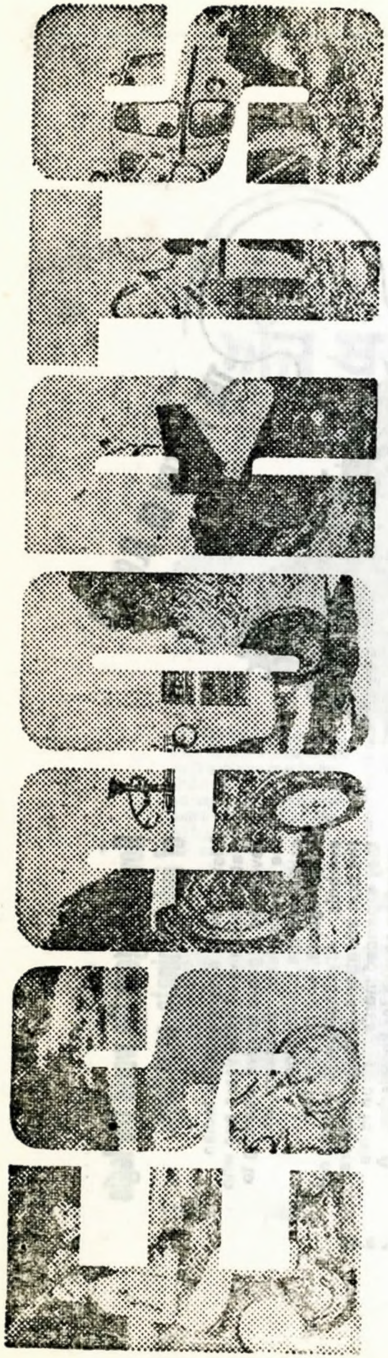
ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਹਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਵਿਕਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀ
ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ ਇੰਡੀਆ,
ਏ-5, ਗ੍ਰੀਨ ਪਾਰਕ
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110016

ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ
ਦਿੱਲੀ-11006

ਸੇਲਜ਼ ਇੰਪੋਰੀਅਮ
(ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਡਿਵੀਜ਼ਨ)
ਸੁਪਰ ਬਾਜ਼ਾਰ
(ਦੂਜੀ ਮੰਜ਼ਿਲ)
ਕਨਾਟ ਸਰਕਸ
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-110001

ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰਕਮ	ਸਮਾਂ	ਵਾਪਸ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਰਕਮ
5000/-	25 ਸਾਲ	60,284/-
5000/-	20 ਸਾਲ	36,640/-
5000/-	15 ਸਾਲ	22,269/-
5000/-	10 ਸਾਲ	13,535/-
5000/-	61 ਮਹੀਨੇ	8,295/-



ਐਸਕੋਰਟਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ — ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਾਹਕਾਂ ਲਈ। ਕਿਸਾਨਾਂ ਲਈ — ਟਰੈਕਟਰ ਅਤੇ ਜ਼ਰਾਇਤੀ ਸੰਦ। ਉਸਾਰੀ ਇੰਜੀਨੀਅਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਲਈ — ਸਨਅਤੀ ਟਰੈਕਟਰ ਤੇ ਕਰੇਨਾਂ। ਮੋਟਰ ਕਾਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ — ਸ਼ਾਕ ਐਬਜ਼ਾਰਬਰਜ਼ ਅਤੇ ਪਿਸਟਨ ਆਦਿ। ਦਫ਼ਤਰ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸੈਲ ਸਪਾਟੇ ਦੇ ਸ਼ੁਕੀਨਾਂ ਲਈ ਮੋਟਰ ਸਾਈਕਲ ਤੇ ਸਕੂਟਰ। ਰੇਲਾਂ ਲਈ — ਆਟੋਮੈਟਿਕ ਬਫ਼ਰ ਕੱਪਲਰਜ਼, ਬਰੇਕਾਂ ਤੇ ਸਸਪੈਨਸ਼ਨ ਸਿਸਟਮਜ਼। ਸੁਆਣੀਆਂ ਲਈ — ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਜੰਤਰ। ਬਰਾਮਦ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ — ਮਾਲ ਬਰਾਮਦ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਮੁਕੰਮਲ ਸੇਵਾਵਾਂ। ਐਸਕੋਰਟਸ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਐਕਸਪੋਰਟ ਹਾਊਸ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇੰਜੀਨੀਅਰਿੰਗ ਵਸਤਾਂ ਬਾਹਰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ — ਮੋਟਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਵਸਤਾਂ, ਮੋਟਰ ਸਾਈਕਲ ਤੇ ਟਰੈਕਟਰ, ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ — ਅਮਰੀਕਾ, ਯੂ. ਕੇ., ਪੋਲੈਂਡ, ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ, ਮਿਸਰ, ਸੁਡਾਨ, ਜ਼ੈਮਬੀਆ, ਸ੍ਰੀਲੰਕਾ, ਮਲੇਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਈਰਾਨ, ਤੇ ਨੇਪਾਲ। ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਐਸਕੋਰਟਸ ਦਾ ਨਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸਨਅਤ, ਹਰ ਅਦਾਰੇ ਅਤੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ।

ਐਸਕੋਰਟਸ ਲਿਮਿਟਿਡ
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਫਰੀਦਾਬਾਦ,
ਬੰਬਈ, ਕਲਕਤਾ, ਮਦਰਾਸ।

EL-3621A

ਅੱਜ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਕਰ ਦੀ ਦਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਵਰਕਰ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਦਾਸ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਕਰ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏ ਦਾ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦਾ ਪਾਇਆ ਲੋਹੇ ਦਾ ਸੰਗਲ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਮਾਇਆ ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ, ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਕੀਤਾ ਇਕੱਠਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ, ਉਸ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਕਾਮਿਆਂ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਵਾਧੂ ਕਦਰ (**Surplus value**) ਦਾ ਕੁਲ-ਜੋੜ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਬੁਰਜੁਆ ਰੂਪ ਇਹ ਵਾਧੂ ਕਦਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਾਮੇ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਹੀ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ, ਪਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਾਮਾ ਆਪ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ, ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਆ ਨਾ ਲਗੇ ਤਾਂ ਕਾਮੇ ਨੂੰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਕੰਮ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਰੋਟੀ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੀ। ਪਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆ ਲਗਦਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਦੀ ਲੋੜ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਲਗਦਾ ਹੈ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਝਾਕ 'ਤੇ, ਆਪਣੇ ਵਾਧੇ ਵਾਸਤੇ। ਸਰਮਾਇਅਦਾਰ ਖਰੀਦਦਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਦੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ, ਜਾਨ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੁ, ਸਰਮਾਇਆ ਮੁਲ ਤਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਪਰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਕਤ ਲਈ ਉਹ ਖਰੀਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਨੂੰ। ਵਰਕਰ ਆਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਾਏ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ 'ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾੜੇ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਹੈ ਮਤਲਬ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਮ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਨੌਕਰੀ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਦਾ ਕੰਮ ਮਿਲ ਜਾਣ 'ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਣਾ ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਉਹ ਕੰਮ 'ਤੇ ਨਾ ਲਗੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਢਿੱਡ ਦਾ ਝੁਲਕਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਵਰਕਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜੋ ਕੀਮਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਵਰਕਰ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ 'ਤੇ ਮੁਕਦੀ ਹੈ। ਵਰਕਰਾਂ ਦਾ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਤਿੱਖੀ, ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰੂ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ। ਇਸ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਕੁਦਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਕਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚਿਰ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏ 'ਤੇ ਸੂਦ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜੁੱਟ ਬਣਨਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਕਾਰਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਸਰਮਾਏ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਕਮਾਉਣਾ ਤੇ ਖਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਨਾ ਭੋਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਵਾਲਾ ਠੇਕਾ,

ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਮੁਆਮਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਾਲਾ ਸਰਮਾਇਆ ਤੇ ਉਸ 'ਤੇ ਸੂਦ ।
ਵਰਕਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕੱਠ ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ
ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਜਤ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ, ਭਾਰੀ ਕੀਮਤ ਦੇ ਕੇ ਹੋਈ । ਅਜ ਵੀ
ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਜਥੇਬੰਦੀ ਉਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਪੈਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਸਵਾਏ ਉਸ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ
ਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਥੁੜੋਂ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਮ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਹੁੰਦੀ
ਵੀ ਹੈ ਬੜੀ ਆਰਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਕਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ
ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਵਰਕਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਰਕਰ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ
ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ । ਇਹ ਮੰਡੀ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹ ਕੁਝ ਹੀ
ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਿਸਮਤ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉਸ
ਦਾ ਗਾਹਕ ਮਿਲ ਜਾਵੇ । ਉਸ ਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਖਰੀਦੇ ਜਾਣ ਉਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ
ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤਾਂ ਉਨੇ ਹੀ ਵਰਕਰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਿਆਂ ਦੀ
ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਮੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵਾਧੂ ਵਰਕਰ ਮਜਬੂਰਨ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਉਹ
ਮੰਗਤੇ ਬਣਨ ਭਾਵੇਂ ਭੁਖ ਦੇ ਦੋਖੇ ਮਰਨ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਕੀ ? ਮੰਡੀ ਦੀ ਨਾਹਮਵਾਰੀ ਕਰਕੇ
ਜਦੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਿਸੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਉਪਜ ਉਸ ਦੀ ਮੰਗ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ
ਕੀਮਤ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ, ਕੁਦਰਤੀ ਕੀਮਤ ਨਾਲੋਂ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਕੀਮਤ
'ਤੇ ਤਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਵਾਧੂ ਹਿੱਸਾ ਧੱਕ ਕੇ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਸੁਟਿਆ ਜਾਵੇ । ਇਸ
ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਉਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੈਂਦੀ ਕੀਮਤ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ
ਕਿ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਵਾਧੂ ਵਰਕਰ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਹੋ ਜਾਣ । ਨਾਲੇ, ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕ ਜਿਨਸ ਪੈਦਾ
ਕਰਨੀ ਨਾ ਪੁਗੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਜਿਨਸ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਜਿਨਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ
ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਮੰਗ ਹੋਵੇ । ਪਰ ਕੰਮ ਦੀ ਹੋਈ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਵਰਕਰ ਇਕ ਖਾਸ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਹੀ
ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਗਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਸ਼ਕਲ
ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਇਆ ਹੋਰਦਰੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਰੜੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਾਂ
ਮਜਬੂਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਘਟ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਔਖੀ ਵੇਲੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰ ਉਸ
ਨੂੰ ਦੇਵੇ । ਵੈਸੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਮੰਡੀ ਦਾ ਭਾਅ ਡਿੱਗਦਾ ਹੋਵੇ, ਵੇਗ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ — ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ
ਕਰਾਏ, ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਅਤੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਸੱਟ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਹੀ
ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਵੈਸੇ ਵੀ ਵਰਕਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਹੇਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਨਾਲ ਘੋਲੋਂ ਸਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।
ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਠੇਸ ਲਗਦੀ ਹੈ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਵਰਕਰ ਤੇ
ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਇਕੋ ਜਹੀ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।
ਵਰਕਰ ਦੇ ਢਿੱਡ ਦੇ ਝੁਲਕੇ 'ਤੇ ਸੱਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਜੀਆ ਪਾਈ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।
ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਿਚ ।

ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਇਦਾਦੀ ਦੌਰ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸਕ
ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਈ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੇ । ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ
ਰੂਪ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਬਹੁਤ ਵਧਾ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪੁਚਾ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਜਿੰਨੀ

ਇਹ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਉਨੀ ਹੀ ਇਹ ਵਰਕਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵਗਦੀ ਹੈ ।
ਜਿੰਨੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਵਧ, ਓਨੀ ਹੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਉਪਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧ । ਜਿੰਨੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਉਪਜ-
ਸ਼ਕਤੀ ਵਧ, ਉਨੀ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਉਹ ਵਾਧੂ ਕਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਉਨਾਂ
ਵਧੇਰੇ ਉਹ ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੰਨਾਂ ਸਰਮਾਇਆ ਸੂੰਦਾ ਹੈ,
ਉਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੰਨੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਵਧਦੀ
ਹੈ ਉਨੀ ਹੀ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਹੈ । ਮੁੜਵੀਂ ਪੈਰੀਂ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਵਧਦੀ ਗਿਣਤੀ
ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਵੇਗ ਤੋਂ ਸਰਮਾਇਆ ਸੂੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ
ਪੈਦਾਵਾਰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ
ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ ਵਾਲੇ ਹੜਪ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਰਲਦੇ
ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜਿੰਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋਕ ਹੱਥੀਂ ਕੀਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨਾਂ
ਹੀ ਕੰਮ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੰਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ
ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਉਨੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਕੀਮਤ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।
ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਦਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਵਾਸਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਰਮਾਏ 'ਤੇ
ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ
ਤਿਵੇਂ ਕੰਮ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਟੁਕੜੇ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕੰਮ ਦੇ ਇਸ ਬੇਅੰਤ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚੋਂ ਵਰਕਰ
ਇਕ ਟੁਕੜੇ 'ਤੇ ਹੀ ਲਗਦਾ ਲਗਦਾ, ਉਸ ਜੋਗਾ ਹੀ ਹੋ ਮੁਕਦਾ ਹੈ । ਕੰਮ ਦੀ ਇਕ ਫਾਂਗ ਜੋਗਾ
ਹੀ ਹੋਕੇ ਉਹ ਬਤੌਰ ਮਨੁਖ ਵੀ, ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ ਵੀ ਇਕ ਫਾਂਗ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਚਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਵਰਕਰ ਦੀ
ਉਪਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਉਪਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਣ ਨਾਲ ਸਰਮਾਇਆ ਦਬਾ ਦਬ ਵਧਦਾ
ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਦਬਾ ਦਬ ਵਧਣ ਨਾਲ ਵਰਕਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਤਾਕਤ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ
ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਜਿੰਨਾਂ ਵਰਕਰ ਕੰਮ ਦੀ ਲੜਫ ਜੋਗਾ
ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਉਹ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਰਹਿਮ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੱਲ ਏਥੇ ਹੀ
ਨਹੀਂ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਕਰ ਦਾ ਸੰਦ, ਉਸ ਦਾ ਹੱਥ ਠੋਕਾ ਸੀ ।
ਪਰ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਮਸ਼ੀਨ ਜੋ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ
ਉਤੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਦ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ
ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਉਹ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਕੇ, ਉਸ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਵਗਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕੰਮ
ਦੀ ਵੰਡ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣਾ ਧਰਦੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਮਸ਼ੀਨ ਵਰਕਰ ਦੀ
ਦਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਵਰਕਰ ਮਸ਼ੀਨ ਦਾ ਦਾਸ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਸੀ — ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੰਦ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਖੇਤਰ
ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੇ ਖਿਲਰਨ, ਵਿਚਰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੰਮੀ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ
ਬਾਂਹ । ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਗਈ — ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ
ਸਰਮਾਇਆ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਰਕਰ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ
ਪਾਇਆ ਸਰਮਾਏ ਦਾ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦਾ ਸੰਗਲ । ਇਹ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰ
ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਮਾਇਆ ਲਾ ਕੇ ਖਰੀਦਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ? ਲੋਹੇ

ਦੇ ਸੰਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ । ਇਹ ਲੋਹੇ ਦੇ ਸੰਦ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆ ਬੇਜਾਨ ਵਰਕਰ ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ । ਕੰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਰਕਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ । ਮਸ਼ੀਨ ਬਣਿਆ ਇਹ ਸਰਮਾਇਆ ਕੰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਬਣਿਆ ਹੈ । ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਕ ਵੀ ਉਹ ਜੋ ਵਰਕਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਸਬਲ ਹੈ । ਸ਼ਰੀਕ ਕਾਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਬਣਿਆ ਹੈ ? ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੰਮ ਖੋਹਣ ਵਾਸਤੇ । ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਲੇਬਰ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਲੇਬਰ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ (Labour saving) ਮਸ਼ੀਨ ਬਣਵਾਕੇ ਲਿਆਣ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਲੇਬਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੰਮ ਖੋਹ ਕੇ ਮਸ਼ੀਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਹੁੰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸਵੈਚਾਲਕਤਾ (automation) ਆ ਗਈ ਹੈ । ਸਿਵਾਏ ਦੇਖ ਭਾਲ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਹੀ ਮਸ਼ੀਨ ਨੇ ਵਰਕਰ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੇਟੇ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਹੱਥਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਵਰਕਰ ਦਾ ਕਰਤਵ ਸੀ । ਕੰਮ ਨੂੰ ਗੁਲੱਮ ਤਾਂ ਬਣਾਇਆ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸੀ । ਮਸ਼ੀਨ ਬਣੇ ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਗੁਲੱਮ ਬਣਿਆ ਕੰਮ ਵੀ ਵਰਕਰ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ । ਸਨਅਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਵਰਕਰ ਲੱਗ ਸਕਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਸਕਣ । ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਬੰਦ ਗਲੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਵਜ਼ਾਨਾ — ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਤੌਫ਼ੀਕ—ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਦੇ ਅਵਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਕਿ ਵਰਕਰ ਲਗ ਸਕੇ । ਸਨਅਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਤਬਕਾ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਹੈ । ਉਥੇ ਇਹ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਭੱਤਾ ਦੇਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੈ । ਭੱਤਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਤੋਂ । ਪਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਪੁਛਦਾ ।

ਸਰਮਾਏ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਸ਼ੀਨ ਹੈ — ਸਾਇੰਸ । ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਪੁਠੇ ਰਾਹੇ ਨਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਜੋ ਭਾਰ ਮਸ਼ੀਨ ਚੁਕ ਲਵੇ ਉਹ ਵਰਕਰ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਹੌਲਾ ਹੋ ਜਾਵੇ । **ਪਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਵੀ ਵਰਕਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਵਗਦੀ ਹੈ ।**

ਸਾਇੰਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ । ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮਸ਼ੀਨ ਹੈ, ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਹੈ । ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੱਥ ਵਸ ਹੋਣਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਾਸੀਆਂ ਬਣਕੇ ਵਗਣਾ ਹੈ । ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ । ਸਮਝ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਇੰਸ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਉੱਸਰਦੀ ਹੈ, ਮਸ਼ੀਨ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਭੇਤੀ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਦਾ ਮਾਹਿਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਕਰ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਾਣੀ ਹੋਣ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਸਮ ਬਣਕੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ, ਵਰਤਣ । ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਈ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਪਰਾਈਵੇਟ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਬਣਾ ਕੀ ਧਰਿਆ ਹੈ ? ਬਣਾ ਇਹ ਧਰਿਆ ਹੈ

ਕਿ ਸਾਰੀ ਅਕਲ, ਸਾਰੀ ਜਾਚ, ਸਾਰੀ ਸਾਇੰਸ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਦੇ ਪੱਲੇ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਐਨ ਰੜੇ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਹੀ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ ਬਲਕਿ ਜੋ ਕੁਛ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਸੀ ਵੀ, ਉਹ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਐਨ ਡੰਡੇ ਵਰਗਾ ਖੜਸੁਕ ਕਰ ਧਰਿਆ ਹੈ ।

ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਬੰਦਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ।
ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ । ਸਿਰਫ਼ ਵਰਕਰ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਏਧਰ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼
ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਰਕਰ ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਰਮਾਇਆ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦੇ
ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਡੇਗਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵਰਕਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਵਰਕਰ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਵਰਕਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਬੰਦਾ ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ, ਬਤੌਰ ਮੰਡੀ
ਦੀ ਜਿਨਸ ਇਸ ਚਲਦੇ ਚੱਕਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ । ਜੋ ਬੰਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਰਕਰ ਹੀ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ
ਉਸ ਲਈ ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨੁਖੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਹੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ
ਦਾ ਅਰਥ ਸਰਮਾਏ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਦੇ
ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਦੀ ਉਪਜ । ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ
ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਾ ਰਹੇ; ਮਤਲਬ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਮ 'ਤੇ
ਲਾਉਣਾ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਨਾ ਲਗੇ, ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਰਥ
ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ । ਕੰਮ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਤਾਂ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਕਿਥੋਂ ?
ਅਤੇ ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਚੂੰਕਿ ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ ਹੈ ਬਤੌਰ ਮਨੁਖ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸੋ
ਜਦੋਂ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਵਰਕਰ ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਕੀ — ਉਹ ਮਰੇ, ਭਾਵੇਂ
ਜੀਵੇ । ਵਰਕਰ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਵਰਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਇਆ
ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਇਆ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾ
ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਰਮਾਇਆ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਹੋਵੇ; ਮਤਲਬ ਹੈ ਕੋਈ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ
ਜੋ ਹੋਰ ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਦੀ
ਹੋਂਦ ਵਰਕਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ
ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਗਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ,
ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਸੋ
ਸਰਮਾਇਆ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਹੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਮ 'ਤੇ
ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੀ, ਵਰਕਰਾਂ
ਦੀ ਨਸਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਸੋ ਵਰਕਰ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋੜੀਂਦੇ
ਸੰਦ ਨੂੰ ਚਲਦਿਆਂ, ਕੰਮ ਦੇ ਯੋਗ ਰਖਣ 'ਤੇ ਖ਼ਰਚਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਬੰਦਿਆਂ
ਵਰਗਾ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਸੰਦ ਹੈ । ਪਰ ਵਰਕਰ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ
ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦੀ ਜਾਚ ਹੋਵੇ, ਕੰਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਵੇ, ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਦਾ ਭੇਤ ਹੋਵੇ ।
ਮਤਲਬ ਹੈ ਕੰਮ ਦੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਕਲ, ਸਮਝ, ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ
ਵਰਤੋਂ ਹੋਵੇ । ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦਿਆਈ ਨੂੰ ਹੀ ਖ਼ਤਮ
ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਧਰ ਤੋਂ ਗਿਰਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਛਾਂਗ ਛੂੰਗ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੁੱਛ

ਮੁੱਛ ਦੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੀਤੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਨੇ ਸਾਰੀ ਅਕਲ, ਸਮਝ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕਰ ਕੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾ 'ਹੱਥ' ਹੀ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਹੈ। ਹੱਥ ਵੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਰੀਦੀ ਹੱਥ ਵੀ ਉਹੋ ਇਕੋ ਹਰਕਤ।

ਜੇ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਸਿੱਧਾ ਤੁਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਵਰਕਰ ਦਾ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਣੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ। ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਾਇਲੋਜੀਕਲ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਉਸਾਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਮੁਲੀ ਤੇ ਉਤਮ ਪਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੇ ਵਰਕਰ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਬੇਅਰਥ ਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਕਰ ਧਰਿਆ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਵਧਾਉਣਾ ਤਾਂ ਕੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤੋਂ ਹੀ ਪੱਲੇ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਲੋੜਾ ਕਰਕੇ ਠੱਪ ਕੇ, ਵਰਕਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਜੋ ਇਸ ਨੇ ਊਲ ਜਲੂਲ, ਨਾਮਾਕੂਲ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਚਲਣ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਰਕਰ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਉਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੁਲ ਸੀ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਾਸਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਐਵੇਂ ਤੋਂ ਸਾਵੀਂ ਹੈ। ਕੀਮਤ ਸਿਰਫ਼ ਦੌਲਤ ਦੀ ਹੈ, ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਉਹ ਹੀ ਕੀਮਤ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਦੌਲਤ ਜਾਂ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਨੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਉਹ ਮਾਲਕ ਹੈ।

ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਇੰਸ, ਇਸ ਦੀ ਸਨਅਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਜੀਵਣ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਸਨਅਤ ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਹੈ—ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਅਮਰਵੇਲ ਵਾਂਗ ਵਧਾਉਣ ਵਾਸਤੇ, ਦੌਲਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਸਤੇ। ਇਸ ਦੀ ਸਨਅਤ ਦੇ ਜੰਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ **ਗਰਦਨ ਤੋੜ ਮੁਕਾਬਲਾ**। ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਫੌਜ ਦਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੈ **ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ**। ਇਸ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਲੜਾਈ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਲੜਣ ਵਾਸਤੇ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਝੋਕ ਸਕੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਮਾਇਆ ਆਪਣੀ ਖੇਡ ਖੇਡ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਜੰਗ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਰੋਲ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੀ ਕਰਨ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਕਦੇ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਫੌਜ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਜੋ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਕੇ ਨਹੀਂ ਝਾਗਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਰਪਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਸਿਰ ਪਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦੀ ਝਾਲ ਝਲਦੇ ਹਨ ਸਿਰਫ਼ ਭੁਖ ਦੇ ਮਾਰੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਕੋਈ ਉਨਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨ ਉਹਨਾਂ ਵਲ ਕੋਈ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵਲ ਨਾ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਮੇਹਰ ਮੁਹੱਬਤ, ਨਾ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਬੰਦੇ ਜਾਣਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸੰਦ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਬਾਬਤ ਇਕ ਹੀ ਮਨੋਰਥ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਉਤੇ ਖਰਚਾ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਆਵੇ ਅਤੇ ਇਹ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਦੇਣ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕੰਮ ਮਿਲੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵੀ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਨਅਤ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਤਕ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੇ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੋਵੇ। ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਹੋਵੇ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਤਰਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲਾ ਬੂਹਾ ਵਿਖਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭੁਖ ਦੇ ਦੋਖੇ ਮਰਦੇ ਵਰਕਰ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿਸ ਭਾਅ ਵੀ ਵੇਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਵੇਚਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਗੰਦਾ ਕੰਮ, ਪਸ਼ੂ-ਪੁਣੇ ਵਾਲਾ, ਔਖਾ ਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਕੰਮ, ਓਨੀ ਹੀ ਘੱਟ ਉਜਰਤ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਵਰਕਰ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜਿੰਦਰਾ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਨਿਰੀ ਹੱਥ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਬਲਕਿ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰਵਾਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਜਿੱਤੇ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜਨ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸੱਫ਼ ਹੀ ਵਲ੍ਹੇਟੀ ਜਾਵੇ। ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਧੁਨ ਵਿਚ ਕੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਿ ਵਰਕਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਬੀਤਦੀ ਹੈ।

ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। **ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਕੇ ਕੋਲੋਂ ਕੰਮ ਖੋਹ ਲਿਆ ਹੈ**। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਕੇ ਦੀ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਇਸ ਦਾ ਮੌਸਮੀ ਰੋਗ ਨਹੀਂ; ਇਸਦੇ ਹੱਡਾਂ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਜਾਤ ਪਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਸੰਸਾਰ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਭੁੱਖ ਦੇ ਦੋਖੋਂ ਮਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸਨਅਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਸਰੇ ਹੋਏ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਤੋਂ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਸਦਕਾ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਭੱਤਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਦਰਲਾ ਵਿਰੋਧ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕੁਲੈਕਟਿਵ ਹੈ ਪਰ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਕੁਲੈਕਟਿਵ ਨਹੀਂ, ਪਰਾਈਵੇਟ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ। ਜੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਮਸ਼ੀਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਕੰਮ ਦਾ ਭਾਰ ਹੌਲਾ ਕਰਦੀਆਂ। ਪਰ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਠੇ ਰਾਹੇ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਿਰੀ ਹੱਥ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੀ ਬਣਾ ਧਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਕਲੋਂ ਕੰਮ ਖੋਹ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਹੋਣ ਦਾ, ਕੰਮ ਤੋਂ ਬੇਦਖਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਅਰਥ ਹੈ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬੇਦਖਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ। ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਹਥੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣਾ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੀਆ ਪਾਈ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜੇ ਅਸਲੀਅਤ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਹੀ ਖੁਸ ਜਾਣ, ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਉਸ ਦੇ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਝੁਲਕਾ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਰਹਿਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਉਹ ਭੁੱਖ ਦੇ ਦੋਖੇ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜੀਆ ਪਾਈ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਤੇ ਜੂਠਿਆਂ ਟੁਕੜਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਗਈ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਉਤੇ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ

ਦਿੱਤੀ ਦਾਤ ਉਤੇ ਬਤੌਰ ਬੰਦੇ ਹੋਣ ਦੇ, ਬਤੌਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਜੀਊਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖੋਹਾ ਮਾਹੀ ਕਰੇ ਜਾਂ ਦਰ ਦਰ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗੇ। ਪਛਮ ਦੇ ਉਨਤ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਇਹ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੰਮ ਮਿਲੇ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਕਪੜੇ ਦਾ ਸਹਿੰਸਾ ਨਹੀਂ । ਸਮਾਜਕ ਸੁਰੱਖਿਆ (Social security) ਹੈ। ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਭੱਤਾ ਲੈਂਦੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਤਰ ਨਹੀਂ। ਕਮ-ਅਜ਼-ਕਮ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੰਗਾਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਐਨਾ ਰੱਚੜ ਹੈ ਕਿ ਅਗੋਂ ਵੱਢ ਖਾਣ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਦਾ ਵੱਢਿਆ ਰੂਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਕਰਕੇ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਇਕ ਕੰਮ ਖੁਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੰਮ ਮਿਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਹੰਦੀ ਅਤੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਭੱਤੇ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਡੰਗ ਟੱਪਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੌੜਾ ਘੁਟ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਕਲਚਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੇਸ਼ਨੇਲ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣ ਦੇਂਦੇ ਕਿ ਕੰਮ ਵਿਚੋਂ ਬੇਦਖਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖੁਸ ਕੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾ ਕੀ ਧਰਦੀ ਹੈ ? ਸੌਖੀ ਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਲਿਆਂ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੁੰਡਾ ਵਿਆਹਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਕਦਰੇ ਬੁਢੇ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੀ ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਸਿਖਿਆ ਸਿਖਾਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਨੂੰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। "ਓ ਬਾਪੂ, ਓ ਮਾਂ, ਤੁਹਾਡੀ ਮਤ ਨੂੰ ਕੀ ਹੋ ਗਿਆ ਏ ? ਤੁਹਾਨੂੰ ਅਰਾਮ ਦੀ ਰੋਟੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪਚਦੀ ? ਤੁਹਾਨੂੰ ਪੱਕੀ ਪਕਾਈ ਰੋਟੀ ਮਿਲਦੀ ਏ, ਖਾਉ, ਸੁਖ ਲਉ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਘਰਦਿਆਂ ਪੁਆੜਿਆਂ ਨਾਲ ਕੀ ? ਥੋਹੜਾ ਚਿਰ ਤੁਸਾਂ ਪੁਆੜੇ ਨਿਜਿੱਠੇ ਨੇ ! ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਸਿਰ ਪਈ ਏ, ਆਪੇ ਨਿਜਿੱਠ ਲਾਂਗੇ । ਤੁਸੀਂ ਅਟੰਕ ਰਹੋ ।" ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਉਹ ਇਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਦਾ ਭਲਾ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਐਵੇਂ ਖਪਤੀ ਨੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖ ਲੈਣਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਦਾ ਭਲਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ, ਬੁਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿ ਕੀ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਕਹਿ ਇਹ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓ ਮਾਂ, ਓ ਬਾਪੂ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਾਂਗੂ ਬੰਦੇ ਹੀ ਨਾ ਸਮਝੀ ਜਾਉ। ਅਗੇ ਵਾਂਗੂ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਨਾ ਜੀਉ। ਨਿਰੇ ਢਿੱਡ ਬਣ ਜਾਉ ਤੇ ਢਿੱਡ ਬਣਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰੋ। ਖਾ ਲਿਆ, ਸੌਂ ਲਿਆ...ਤੁਹਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਏਥੋਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਹੁ ਵਰਗੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਵਿਹੁ ਘੋਲਣ ਵਿਚ ਮਾਂ ਪਿਉ ਸੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਾਹ ਲਗਦੀ ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਲੜ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਸੋ ਘਰ ਵਿਚ ਡੰਡਾ ਸੋਟਾ ਖੜਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਭੱਤਾ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕੀ ਖੁਸ ਗਿਆ ਹੈ ? ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ, ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ, ਰਿਸ਼ਤਾ ।

ਬੰਦਾ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਬਾਇਉਲੋਜੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੰਦਾ ਬਣਿਆ ਸੀ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ

ਦਾ ਬਣਾਇਆ। ਬੰਦਾ ਬਣਕੇ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਕਰੀਦਾ ਸਾਂਝਾ ਕੰਮ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਨਸਲੀ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਦਾ ਜੀਵ ਇਸ ਕਿਰਤ ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਸਲੀ ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਦਾ ਮੂਲ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਪਰ ਕੰਮ ਭਾਵੇਂ ਗੁਲੱਮ ਸੀ, ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਕੰਮ ਸੀ। ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ, ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤਾਂ ਸੀ। ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਵਾਜਾਈ ਤਾਂ ਸੀ। ਗੁਲੱਮ ਬਣੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਦਖਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਲੜ ਵੀ ਖਿਸਕ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਦਾ ਖੁਰਾ ਖੋਜ ਹੀ ਮਿਟ ਗਿਆ। ਬੰਦਾ ਕਿਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਦਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਢਿੱਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਉਂ ਦਿਨ ਪੂਰੇ ਕਰਨੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਜੀਉਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਦਤਰ ਹਨ। ਪਸ਼ੂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਨਸਲੀ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਜੀਊਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਬੰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਸਲੀ ਕਰਤਵ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਮਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਜੀਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਜੋਗੇ ਬੰਦੇ ਵਾਸਤੇ ਮੁੜ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਦੇ ਜੀਵ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਹ, ਮੁੜ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਕੰਮ ਤੋਂ ਬੇਦਖਲ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਕੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਛਮੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਮਨਾ ਲੈਣਾ ਕਿ ਉਹ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਭੱਤਾ ਲੈ ਕੇ ਜੀਊਂਦਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੀ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਦੀ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜਮਾਤੀ, ਮਨੁਖੀ ਹਾਰ। ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਢਿੱਡ ਦੇ ਝੁਲਕੇ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਲੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (ਅਤੇ ਤਣਿਆਂ ਤਕ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਲੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ) ਪਰ ਅਸਲ ਜਮਾਤੀ ਲੜਾਈ ਉਸ ਦੀ ਹੈ ਕੰਮ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ। ਪਛਮੀ ਵਰਕਰ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਭੱਤੇ 'ਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਮੰਨ ਗਿਆ ਹੈ ? ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ? ਕਿਉਂਕਿ ਇਕਾਨੋ-ਮਿਜ਼ਮ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁਧੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਣ ਹੀ ਇਹ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੰਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਖ਼ਰੀਦਣ ਵਾਸਤੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਦੇ ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਨਾਲ, ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਲੋਂ ਉਹ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਅਣਜਾਣਪੁਣੇ ਕਰਕੇ, ਕੰਮ ਮਿਲੇ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਗੁਜਰ ਜੋਗੇ ਪੈਸੇ ਮਿਲਦੇ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਘਰ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਖਾਇਆ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਥੋੜ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਜਾਂਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਮਨੁਖੀ ਹਿੱਤ ਕੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਰਕਰ ਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਭੈੜਾ ਚੰਗਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਟੁਟ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਦੇ, ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਕਿਵੇਂ ਬਣਨਾ ਹੈ ? ਕੰਮ ਬੰਦੇ ਦਾ ਨਸਲੀ, ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੱਕ ਹੈ। ਕੰਮ ਤੋਂ ਬੇਦਖਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਬੰਦੇ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਬੇਦਖਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਕੰਮ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਬਤ ਸਮਝ ਤਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹੀ ਮਨੋਰਥ ਬਾਬਤ ਚਾਨਣਾ ਹੋਵੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ ਬਗ਼ੈਰ ਇਹ ਚਾਨਣਾ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

(ਚਲਦਾ)

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ
(THE CLASS AND THE CASTE)

ਅੱਡ ਅੱਡ ਰਾਹ ਲੇਖ-ਲੜੀ ਵਿਚ (ਸੇਧ, ਦਸੰਬਰ, ਜਨਵਰੀ ਅੰਕ) ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਨਾਲ ਸੰਖੇਪ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ । ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜਾਂਚਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਉਹ ਰੋਗ ਕਿਤਨਾ ਦੀਰਘ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ।

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜ ਤਕ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਉਘੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਹਨ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਰਹੇ ਹਨ । ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਕਮੀਆਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਖੇਵੇਂ ਹਰ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਹਰ ਸਮਾਜ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਹੀ ਹੋਵੇ) ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ । ਇਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਖੇਵੇਂ ਅਗੋਂ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਵਖੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲਦੇ ਗਏ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜਕ-ਵਿਦਿਆ (Sociology) ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਥੀਊਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸਾਡੇ ਮਕਸਦ ਲਈ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ । ਪਰ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਖਸੀ ਵਖੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਬੀਜ ਹੋਣ ਭੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਵਖੇਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜਕ-ਵੰਡ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਾ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਫੜਦੇ ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਜਾਂ ਵਿਤਕਰਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤਅੱਸਬ ਕਾਫੀ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਢਲਣ ਵਲ ਧੱਕੀ ਨਾ ਰਖਣ । ਦੂਸਰੇ, ਜਦ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਆਰਥਕ-ਵੰਡ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਏ, ਇਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਇਤਨੀ ਪੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਹਟਾਏ ਬਗੈਰ ਸਮਾਜਕ-ਵੰਡ ਦਾ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਬਦਲਦਾ ਰਹੇ ਪਰ ਇਹ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ।

ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੋਵੇਂ ਹੈਨ ਸਮਾਜਕ ਵੰਡਾਂ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਕਾਰਕ ਫਰਕ ਹੈ । ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦਰਿਆ ਦੇ ਦੋ ਕੰਢਿਆਂ ਵਾਂਕਰ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਣੀ ਦਾ ਵਹਿਣ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀਮਤ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਰੁਖ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਆਰਥਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਲਹਿਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਵੇ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰਗੜ-ਸ਼ਕਤੀ (friction) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਬੈਰੂਨੀ ਵੱਡੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ । ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਅਤੇ ਗਰੁਪਾਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ ਅੰਸਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਤਾਕਤ ਹੱਥੋਂ ਖੁਸ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਢੱਠਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਮੱਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ । ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਤਕਰਾਊ

ਤਅੱਸਬ ਹੱਟਦੇ ਰਹੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਅਜੇਹੇ ਮੱਲਦੇ ਰਹੇ । ਅਰਥਾਤ ਭਾਵੇਂ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ, ਗਰੁਪਾਂ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਦਲਾ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਹ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ । ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਇਸ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਨੂੰ ਜਕੜ ਦਿਤਾ । ਜਿਸ ਜਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੰਮ ਪਿਆ, ਮਰਦੇ ਦਮ ਤਕ ਉਸ ਜਾਤ ਦੇ ਹਾਣ ਲਾਭ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਜਕੜੀ ਗਈ । ਅਰਥਾਤ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਦਰਿਆਂ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਵਾਕੁਰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਅਤੇ ਰੁਖ ਨੂੰ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਜਾਕੇ ਦਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਕੰਜੇ ਵਿਚ ਜਕੜ ਦਿਤਾ । ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਖਿਆਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ । ਕਈ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰੀਗਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ । ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਸਨ । ਹੈਰੋਡੋਟਸ (Herodotus) ਮੁਤਾਬਕ ਸੂਰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਜਮਾਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਐਸਾ ਵਰਤਾਓ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਅਛੂਤਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਤਾਓ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

ਐਮ. ਕੋਗਨਟ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ **Origin of laws** ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਸੀਰੀਆ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਕੁਨਬਿਆਂ (tribes) ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਜੱਦੀ ਸੀ । ਅਰਥਾਤ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਕਦ ਬਣੀ, ਪਰ ਇਹ ਤਕਰੀਬਨ ਧੁਰ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਛਾਈ ਹੋਈ ਸੀ ।'

ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਈਰਾਨ ਦੇ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਹਿੰਦ ਦੇ ਆਰੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹਨ । 'ਈਰਾਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਸੋਂ ਹਿੰਦ ਵਿਚਲੇ ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਚਾਰ ਪਿਸ਼ਟਰਾਸ (Pishtras) ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ ।'[1] ਪੁਜਾਰੀਆਂ (Priests) ਨੂੰ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਿਰ, ਜੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪੇਟ, ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ । ਇਹ ਮੁਸ਼ਾਹਬਤ ਇਕਦਮ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੁਰਸ਼ੁਆ ਸੂਤਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਜਾਰੀ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤੇ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।[2] ਇਕ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਨਵੇਂ ਕਿੱਤੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਬਲੀਅਤ ਵਿਖਾ ਸਕੇ ।[3] ਪੁਜਾਰੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਵਿਆਹ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦੇ ।[4]

ਸਾਡੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗਵਾਂਢੀ ਮੁਲਕ ਚੀਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਹਿੰਦ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿਥੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜਕ-ਵੰਡਾਂ ਅਤੇ ਰੋਕਾਂ ਸਨ । ਹਜਾਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੜਕੇ ਅਛੂਤ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ

ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ।[5] ਨਾਚੇ, ਨਾਚੀਆਂ, ਪੁਲਸੀਆਂ ਅਤੇ ਮਲਾਹਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੇ । ਕੋਈ ਵੀ ਗੁਲਾਮ, ਆਜ਼ਾਦ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਯੂਰਪੀਨ ਸਭਿਅਤਾ ਨਵੀਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹਨ । ਸੈਨਾਰਟ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਬੰਨੇ ਹਿੰਦ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਪਲੂਟਾਰਕ (Plutarch) ਮੁਤਾਬਿਕ ਰੋਮਨ ਆਪਣੇ ਕੁੰਨਬੇ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਡੈਮੋਸਥਨੀਜ਼ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (Patpta) ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ । ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਦਰਜਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਥੀਓਡੋਸੀਅਨ ਕਾਨੂੰਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਕਿ "ਸੈਨੇਟਰ (ਰੋਮ ਦੀ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਦਾ ਮੈਂਬਰ) ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਟਾਈਬਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਾਣੀ-ਬਰਦਾਰ ਤੇ ਸਰਹੱਦ ਦੇ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਤਕ' ਦੇ ਸਭ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰ ਜੱਦੀ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ।[6] ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨਾਲ ਜਕੜਿਆ ਗਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਵੀ ਲਾਈ ਗਈ । ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੇਲ ਦੇ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਔਰਤ ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਤਕਰਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਹਿੰਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਦੀ ਨਾ ਕਦੀ ਵੱਧ ਘੱਟ ਮੌਜੂਦ ਸਨ । ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਿੰਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਵੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਨਾ ਹੋਈ । ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੇਰ ਆਰਥਕ ਵੰਡ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਦਾ ਗਿਆ । ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋਧਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ 'ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਜਰਨੈਲ ਪੁਜਾਰੀ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਚਾਹੇ ਲਿਖਾਰੀ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਚਾਹੇ ਪੁਜਾਰੀ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰ' ।[7] 'ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ' ।[8] ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।[9] ਪਿੰਗ-ਟੀ-ਹੋ (Ping-Ti-Ho), ਜਿਸ ਨੇ ਚੀਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਈਸਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀਆਂ ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਚੁਕਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਦਵੀਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਖ਼ੂਬੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ' ।[10] ਰੋਮ ਵਿਚ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਹੱਦ ਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਉਚੀਆਂ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (The patricians and the plebians) ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ

ਲੰਮੇ ਘੋਲ ਪਿਛੋਂ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ 287 B. C. ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਸਨ ।[11]

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ । ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਹ ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੈਨਾਰਟ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਤ ਐਸੀ ਵਲੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਹੈ ਜੋ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵਿਚ ਵੜਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ ਅਤੇ ਜੋ, ਕਮ ਅਜ਼ ਕਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੋਰ ਉਤੇ, ਤਣ ਕੇ ਜੱਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ' ।[12] ਰਿਸਲੇ (Risley) ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਾਤ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦੇਂਦੀ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਗੋਂ ਆਪਣੀ ਉਪ-ਜ਼ਾਤ (Sub-Caste) ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕੇਟਕਰ ਜਾਤ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਵਿਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਐਸਾ ਸਮਾਜਕ ਗਰੁਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਤਿੰਨ੍ਹ ਹਨ । ਪਹਿਲਾ, ਕਿ ਗਰੁਪ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਉਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਹੋਣ । ਦੂਸਰੇ, ਗਰੁਪ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਗਰੁਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ।[13] ਹਟਨ ਦੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੂਰੀ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਢੁਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਐਸਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਦਵਾਰਾ ਸੁਸਾਇਟੀ ਐਸੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ (units) ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ (self-contained) ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (segregated) ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰਸਮੀ (ritually) ਦਰਜਾ-ਬੱਦਰਜੀ ਨਾਲ ਨੀਯਤ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[14]

ਹਿੰਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹਦਬੰਦੀਆਂ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀਆਂ ਜਾਣ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਰਿਹਾ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਢਿੱਲੀਆਂ ਪੈਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਪੀਡੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਜਦ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਏਥੋਂ ਦੇ ਕਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ । ਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਇੱਕੋ ਵਡੇਰੇ ਮੰਨੂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ।[15] ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤ ਦਾ ਉਘੜਵਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ[16], ਅਤੇ ਮੰਨੂ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵੇਲੇ ਤਕ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਬਲਕਿ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ, ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ।[17] ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜ਼ਮਾਨਾ ਲੰਘਦਾ ਗਿਆ, ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਬੰਧੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਖ਼ਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਬਲਕਿ ਨਵੀਆਂ ਹੋਰ ਰਾਇਜ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ।

ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੋਖਾ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਐਸੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਜੱਦੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਹਜ਼ਾਰ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ ।[18] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਹੀ ਅਠ ਸੌ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਦੀ

ਦੇ ਨਾਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀਆਂ ਮਿਲਕੇ ਖਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ ।[19] ਇਕ ਐਸੀ ਉਪ ਜ਼ਾਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪੰਦਰਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ।[20]

ਕੇਵਲ ਪਿਤਰਤਾਈ (heredity) ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹੀ ਜਾਤੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀਆਂ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦਾ ਵੀ ਜਾਤੀ-ਹੱਦਬੰਦੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਹੈ। ਹਟਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਰੁਕਾਵਟਾਂ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਬਾਬਤ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਲ ਲਗਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ।[21] ਹਿੰਦ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਵਿਆਹ ਘਰ ਵਸਾਉਣ (concubines) ਦਾ ਰਵਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਛੇਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਉਸ ਔਰਤ ਦੀ ਪਕਾਈ ਜਾਂ ਪਰੋਸੀ ਰੋਟੀ ਖਾ ਲੈਣ, ਜਾਂ ਉਸ ਹੱਥੋਂ ਪਾਣੀ ਪੀ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ[22] । ਅਗਰਵਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਲੈਹਦਾ ਅਲੈਹਦਾ ਧਾਰਮਕ ਫਿਰਕਿਆਂ (sects) ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਕੱਠੇ ਬਹਿ ਕੇ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਲੜਕੀ ਵਿਆਹੀ ਜਾਣ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਫਿਰਕੇ (sect) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਹ ਪੇਕੇ ਘਰ ਆਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਰੋਟੀ ਪਕਾ ਕੇ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ! ਯੂ. ਪੀ. ਦੇ ਕਨਾਨਜੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਕਿ 'ਤਿੰਨ ਕਨਾਨਜੀ ਅਤੇ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਚੁਲ੍ਹੇ' ।[23] ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਖਾਣੇ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਖਾਣਾ ਇਤਨਾ ਭਿਟਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੱਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ।[24]

ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵਡੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਭਿਟ-ਭਾਵ (pollution) ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਕਈ ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਕਿਰਤ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਗਰੁਪ ਇਤਨੇ ਅਪਵਿਤਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਂ ਨੇੜ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਟ ਚਮੜ ਜਾਣੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ! ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਇਕ ਵੇਰ ਖਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਲਈ ਆਦਮੀ ਅਛੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸਾ। ਵਿਸ਼ਟਾ ਜਾਂ ਮੁਰਦਾ ਡੰਗਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜੋ ਵੀ ਕਿੱਤਾ ਕਰਦਾ ਉਹ ਅਛੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਘੁਮਿਆਰ, ਤੇਲੀ, ਨਾਈ, ਧੋਬੀ ਆਦਿ ਇਸ ਲਈ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੀਵੇਂ ਮਿਥੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਿਹੜੇ ਰਾਜਪੂਤ ਹੱਲ ਨਾ ਵਾਹੁੰਦੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡਾ ਗਿਣਦੇ ਜੋ ਹੱਲ ਵਾਹੁੰਦੇ ।[25] ਭਿੱਟ-ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਇਸ ਸੱਦ ਤਕ ਮਿਸਾਲਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਕਿ 'ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਅਛੂਤ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਚ-ਜ਼ਾਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਭਿੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਦਰਾਸ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਮਾਲਾਬਾਰ, ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਜ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਉਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕ ਮਿਥੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਿੱਟ ਨਾ ਦੇਣ' ।[26] ਜੇ ਪੁਲਿਆਨ (pulayan) ਕਿਸੇ ਨਾਇਰ (nayar) ਔਰਤ ਨੂੰ ਛੋਹ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਸਦਾ ਲਈ ਅਛੂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਘਰ ਛੱਡਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਭਿੱਟ ਦੇਵੇ ।[27] ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਹੈ ਇਕ ਵੇਦਾਨ (vedan) ਤਾਂ ਸੜਕ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਭਿੱਟਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਉਥੇ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਪੁਲਿਆਨ ਜਿਸ ਸੜਕ ਥਾਣੀਂ ਇਕ ਵੇਰ ਲੰਘ ਜਾਵੇ ਆਪਣੀ ਭਿੱਟ ਪਿਛੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[28] ਮਰਹੱਟਾ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1783 ਵਿਚ ਬਰੋਚ ਵਿਚ ਐਲਾਨ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ

ਕੁਝ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਬੰਦੇ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਵੇਰੇ ਨੌਂ ਵਜੇ ਪਿਛੋਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਨਿਕਲਣ ਤਾ ਕਿ ਉਹ ਹਵਾ ਗੰਦੀ ਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਚੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਨਾ ਛੋਹਣ ।[29] ਹਿੰਦੂ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਇਕ ਰੀਪੋਰਟਰ ਨੇ 24 ਦਸੰਬਰ 1932 ਨੂੰ ਰੀਪੋਰਟ ਭੇਜੀ ਕਿ ਤਿਨਾਵਲੀ ਦੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ (unseeable)। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਨ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ।[30]

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਅੰਸ਼ ਸਾਂਝੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਫਰਕ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਕੈਥਲਕਾਂ ਦੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਪਾਦਰੀ ਹਰ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੇਵਲ ਪੈਦਾਇਸ਼ੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਨਾ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਬਦਲਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਪਤੰਗਾ ਆਪਣਾ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਖੁਸ਼ ਹੋਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਹੋਰ ਮੰਗਣਾ ਹੈ ਮੰਗ ਲਵੇ ਪਰ ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਪੁਜਣ ਲਈ ਲੱਖਾਂ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।[31] ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੀਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨਾ ਸਮਾਜਕ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਚੀ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨਾ ਪਾਪ (sacrilege) ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਰਥਕ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰੇ ਘਟਣ ਵਲ ਰੁਖ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਕਿੱਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਭਿਟਾਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਪੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾਣ ਵਲ ਰੁਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਹ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ — ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੀਡਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ-ਵਿਦਿਆ (sociology) ਦੇ ਮਾਹਰ ਸੌ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਉੱਤਰ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕੇ। ਸਾਡੇ ਮਕਸਦ ਲਈ ਇਹ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ।

---

1. Senart, Caste in India, p. 114. 2. Dhalla, M. N. Zoroastrian Civilisation, p. 295. 3. Ibid, p. 296. 4. Ibid, p. 78. 5. Douglas, R. K., Society in China, pp. 120-146. 6. Dill, S. Sir, Roman Society in the Last Century of the Western Empire, Book iii, p. 228. 7. Wilkinson, J. G., The Manners & Customs of the Ancient Egyptians, i, p. 159. 8. Senart, p. 114. 9. Latourette, K. S., The Chinese, History & Culture, pp. 204-6. 10. Ping-Ti-Ho, The Ladder of Success in China, p. 7. 11. Leugue, R. W., Roman Private Law, p. 14. 12. "Caste is a closed corporation, exclusive, and, in theory at any rate, rigorously hereditary." 13. Ketkar, S. V., History of Caste in India, p. 15. 14. Hutton, J. H., Caste in India, p. 50. 15. Muir, J., J.R.A.S., 1866, Sanskrit Texts, Vol. I, Chp. ii. 16. Bhandarkar, D. R., I. A.

Vol. 40. 17. Manu iii, 13 ; cf. Hopkins J. A. O. S., XIII, p. 220. 18. Hutton, p. 67. 19. Ketkar, p. 78. 20. Ibid, p. 15. 21. Hutton, p. 71. 22. Ibid, p.71 23. Ketkar, p. 159. 24. Thurston, Omens and Superstitions, p. 109. 25. Ibbatson, Punjab Castes, p. 156. 26. Ghurye, p, 9. 27, Hutton, p. 78. 28. Ibid, p. 81. 29. Ibid, foot-note, p. 81. 30. Census Report of India, 1931, Vol. I, Part I, p. 483 cited by Hutton, p. 81 31. Senart, p. 100.

(ਨੋਟ :—ਦਸ ਕੁ ਸਾਲ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਤਨਕੀਆਂ (implications) ਬਾਰੇ ਇਕ ਖਰੜਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਲੇਖ ਉਸ ਖਰੜੇ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਹੋਰ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀਚਾਰ ਹੈ ਇਸ ਆਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਣਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲੇਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਲੇਖ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਦਿਤਿਆਂ ਹਵਾਲਿਆਂ (references) ਨੂੰ ਚੈਕ ਕਰਨ ਦੀ ਫੁਰਸਤ ਨਹੀਂ। ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤਰੁਟੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਟੀਚਾ ਇਤਨਾ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਤਕੜੀ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਤੋਲ ਪੁਗਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨਾ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨ ਦਾ ਹੈ।)

■ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ 'ਚ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਜਮਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ **ਹਾਕਮ ਪਦਾਰਥਕ ਤਾਕਤ** ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ **ਹਾਕਮ ਬੁਧੀਮਾਨੀ ਤਾਕਤ** ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਥ ਹੇਠ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਥ ਹੇਠ ਦਿਮਾਗੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਕੋਲ ਦਿਮਾਗੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਪਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ, ਹਾਕਮ ਪਦਾਰਥਕ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਰਗਟਾਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਚਲਤ ਭਾਰੂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਬੰਧ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਬੰਧ ਇਕ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਬਣਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਪਖੋਂ ਵੀ ਚੜ੍ਹਤ ਉਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਕੋਲ, ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜਾਗਰਤਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਮਾਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਲੰਮ ਚੌੜਾਅ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਹ ਸੂਝਵਾਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਦੌਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੇਠ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਪਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

— ਮਾਰਕਸ

ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ

"ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ"

1. ਸ: ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ **ਮੌਲਿਕ** ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਨੇ **ਹੰਢਾਇਆ** ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੇਹਣਾ ਨਹੀਂ। **ਮੌਲਿਕਤਾ, ਕਿਸੀ ਪਰੰਪਰਾ / ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ / ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਨ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਹੈ।** ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਅਪਣਾਉਨ ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ **ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸਰੋਤ** ਦਾ ਥਹੁ-ਪਤਾ ਦੇਂਦਿਆਂ, ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਤ **'ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ ਕਹਾਣੀ (1)'**[1] ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੋਸਤ **ਮਿਸਿਜ਼ ਮੈਕਾਟਰੀ** ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਨਾ 238 ਉਪਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਏਸ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਦੋਸਤ-ਹਲਕੇ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ **ਉਹ** ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੀ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਨੇ **'ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ'**, ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ[2] ਮੈਨੂੰ ਦਿਤੀ ਤੇ **'ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰੀਤ'** ਦੇ ਮੇਰੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਜਿਹੇ ਉਧੜ-ਗੁਧੜੇ ਢੰਗ ਨੂੰ **ਹੁਨਰ** ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ।" ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਰੋਤ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ, ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ — 'ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ; ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ' — ਦੇ ਇਸ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ 'ਪਿਆਰ', 'ਕਬਜ਼ਾ' ਤੇ 'ਪਹਿਚਾਣ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸੀ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਤਲਾਸ਼ ਬਜਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਕਿਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਿਆਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਲਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ-ਰਸਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਇਸ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਰਮਜ਼, ਉਸ ਦੇ (ਜਮਾਤੀ) ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ,[3] **'ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਿਸ ਪਈ'** ਵਿਚ ਪੰਨਾ 115 ਉਤੇ, ਸੂਹ ਦੇਂਦਿਆਂ, ਐਲਿਜ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਐਲਿਜ਼ੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਹਾਗ-ਬਿਸਤਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਪੱਤਰ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

"ਮੈਂ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ! ਇਹ ਖ਼ਤ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੁਹਾਗ-ਬਿਸਤਰੇ ਤੋਂ ਲਿਖ ਰਹੀ ਹਾਂ। ਮੇਰਾ ਪਤੀ ਸੌਂ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮੇਰਾ ਜੀਅ ਤੈਨੂੰ ਇਹ ਲਿਖਣ ਉਤੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਸਦਾ ਮੇਰਾ ਅਤਿ ਯਾਦ-ਯੋਗ ਮਿੱਤਰ ਰਹੇਂਗਾ।" — (ਪੰਨਾ 75 ੲ)[4]।

ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸਰੋਤ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਡੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਨੌਸ਼ਹਿਰਾ (ਪਿਸ਼ਾਵਰ) ਵਿਚ ਕਿਆਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਚੀਫ਼ ਦੇ "ਦੂਜੇ ਵਿਆਹੋਂ ਜਵਾਨ ਪਤਨੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਤੀਆਂ ਕਲਾਂ ਜਗਾ ਦੇਂਦੀ ਸੀ" ਕਿ : "ਸੱਚ ਦਸਾਂ, ਤੇਰਾ ਪਤੀ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਆਦਮੀ ਹੈ — ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਮਲ ਧਿਆਨ ਇਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਦਿਲ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਧੜਕਣੋਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।"[5] ਉਹ ਇਸੀ "ਜਵਾਨ ਪਤਨੀ" ਦਾ ਪਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਕਦੀ "ਇਕ ਲੰਮਾ ਪੱਤਰ" ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਦ੍ਹਾ 'ਨਿਚੋੜ' ਇਹ ਸੀ :

'ਮੇਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ ਕਿ...ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਤ ਹੈ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮੈਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਰਹੀ ਹੈ...ਪਰ ਰਾਤ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਮੈਂ ਜਾਚਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡਾ ਰਿਸ਼ਤਾ...ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਸਕੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡਾ ਦੇਣਦਾਰ ਰਹਾਂਗਾ...ਇਹ ਵੀ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਦਸ ਦਿਆਂ ਕਿ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਹਦੇ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।"[6] —ਪੰਨਾ 75 ਘ।

"ਰਾਤ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ" ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਖਾਣੇ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, "ਨਹੀਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਮੇਰੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਢਿੱਲ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਬੇ-ਵਸੀਆਂ ਭੁੱਬਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਏਡੀ ਉਚੀ ਰੋਣ ਲਗ ਪਈ, ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਚੌਕੀਦਾਰ ਦੌੜਿਆ ਅੰਦਰ ਆ ਗਿਆ..."[7] —(ਪੰਨਾ 75 ਘ)।

ਇਸੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪਤੀ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਚੀਫ਼, ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਆਪਣੇ ਘਰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ : "ਮੈਂ ਇਹਦੇ ਲਈ ਏਨਾ ਕੁਝ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਜ ਏਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬੜਾ ਨਿਰਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[8]—(ਪੰਨਾ 75 ਛ)।

ਇਸੀ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਉਹਦੇ ਪਤੀ ਨੇ ਗਿਲਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮੇਰੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨੂੰ (ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ) ਸਮਝਾਣਾ ਚਾਹਿਆ :

"ਇਹਨਾਂ ਵਲ ਵੇਖ, ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਾ ਅਮਨ ਟੁਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।"

"ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸਮਝਾਇਆ ਜਿਹੜਾ ਪਿਆਰ ਘਰ ਦੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਏ, ਉਹ ਪਿਆਰ ਵਿਆਹੇ ਹੋਏ ਜੋੜਿਆਂ ਲਈ ਨਿਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਨਾਂ ਚਿਰ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਵਾਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਸਕਾਂ—ਜੇ ਵਾਧਾ ਹੋਣੋਂ ਰੁਕ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।"[9]—(ਪੰਨਾ 75 ਛ)।

ਇਸੀ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਔਰਤ ਨੇ "ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਏ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਪੀੜ ਵਿਚੋਂ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਬੇਲੋੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਤੋੜ ਲਵੋ।"[10]—(ਪੰਨਾ 75 ਛ)।

ਫਿਰ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਦੋਹਾਂ ਪਤੀਆਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਤੇ ਏਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਘਰਾਂ ਦੇ ਅਮਨ ਖ਼ਾਤਰ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਟੁਟ ਜਾਣਾ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਘਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਤੇ

ਇਕ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਕਿ ਕੁਲ ਸਵਾ ਮੀਲ ਦੀ ਵਿਥ ਸੌ ਮੀਲ ਜਾਪਣ ਲਗੀ।"[11]—(ਪੰਨਾ 75 ਜ)।

ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਘਰਾਂ ਦੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਾ ਪੈਣ ਦੇਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ/ਲੋੜ ਦਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ (ਜਮਾਤੀ) ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਸੀ ਫ਼ੈਸਲੇ/ਲੋੜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਨੌਸ਼ਹਿਰਾ ਕਾਂਡ' ਦੇ ਮੁਤਅਲਕ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਏਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਘਟਨਾ ਕੋਈ ਅਨੋਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਸਿੱਟਾ ਇਨਕਲਾਬ ਜੇਡਾ ਵੱਡਾ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਏਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਸਾਨ ਵੀ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ, ਲਿਖਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ।"[12] —(ਪੰਨਾ 750-2) ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਵਾਪਸੀ ਮਗਰੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ 'ਓਮਾ ਤੇ ਉਹਦਾ ਮਾਲੀ' (ਮੂਲ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ) 'ਨੌਸ਼ਹਿਰਾ-ਕਾਂਡ' ਦਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਹੈ।

3. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਸ ਉਪਰ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਪਿਆਰ' ਸ਼ਬਦ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

- "...ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵੱਡਾ ਇਨਕਲਾਬ 'ਲਿੰਗ' ਸੀ ਜਿਦ੍ਹਾ ਕੋਮਲ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਹੈ।"[13]—(ਪੰਨਾ 12)।
- "...ਪਿਆਰ ਹੈ ਕੀ ? ਕੋਮਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਸੁਲਝਿਆ ਲਿੰਗ ਹੈ।"[14]—(ਪੰਨਾ 15)

'ਪਿਆਰ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ 'ਲਿੰਗ' ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੀਮਾ-ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪਿਆਰ' ਜਾਂ 'ਇਸ਼ਕ' 'ਲਿੰਗ' ਦਾ ਹੀ 'ਕੋਮਲ' ਤੇ 'ਸੁਲਝਿਆ' ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਲਿੰਗ' ਦੇ 'ਕੋਮਲ' ਤੇ 'ਸੁਲਝੇ' ਹੋਏ ਹੋਣ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹਨ ? ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਪੁਛਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਅਲਕ ਵੀ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਕੋਈ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਿਛੋੜੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਐਲਿਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੈਰਿਸ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ, ਜਰਮਨ ਮੇਡ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਐਲਿਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਾਰ ਇਨਕਸ਼ਾਫ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਐਲਿਜ਼ੀ, ਪਿਆਰ-ਭੁਖੀ ਆਤਮਾ ਪਿਆਰ-ਭਰੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਪਛਾਣ ਕੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਦੀ। ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਕਬਜ਼ੇ ਭਲਾ ਕੋਈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ—ਤੇ ਜਿਦ੍ਹੇ ਵਿਚੋਂ ਇਹਨੂੰ ਆਪਾ ਲਭ ਪਏ, ਉਹਨੂੰ ਇਹ ਪਿਆਰ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ—ਇਹ ਭੁਖ ਪਰਬਤ ਜੇਡੀ ਹੈ, ਸਾਗਰ ਵਰਗੀ ਹੈ—ਏਸ ਭੁਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਕੱਲਾ ਕੀਕਰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਲਮ ਮੰਗਦੀ ਹੈ।"[15] (ਪੰਨਾ 300)।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂ ਅਜੇ ਵੀ ਨਿੱਤਰ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ (ਜਮਾਤੀ) ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਪਛਾਣ—ਉਸ ਦਾ

ਮੁਲਾਂਕਣ—ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਘਾੜ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਬਾਰੇ ਵੈਸੇ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਲੋੜ, ਇਸ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸੀ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

● "ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮੈਂ ਬੜਾ ਪਿਆਰ ਕੀਤੈ, ਤੇ ਜਿਦ੍ਹੇ ਮੈਂ ਬੜਾ ਨੇੜੇ ਹੋ ਸਕਿਆ ਉਹਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਉਹਦੀ ਰੂਹ ਵਰਗਾ ਸੂਖਮ ਪਰਵਾਹ ਜਾਪਿਆ ਹੈ—ਤੇ ਰੂਹ ਦਾ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਿੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਦੀ ਕੋਈ ਉਮਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[16]—(ਪੰਨਾ 32)

● "ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਮਿਲਣੀ, ਕਬਜ਼ੇ ਜਾਂ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਮੈਂ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਆਖਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਰ ਪਰੇਮੀ ਦੀ ਮਿਲਣ-ਇਛਾ ਮੁਤਬਰਕ ਹੈ।"[17]—(ਪੰਨਾ 34)

● **"ਪਿਆਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"**[18]—(ਪੰਨਾ 155)

● **"ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਤੇ ਸ਼ੀਰੀਂ-ਫ਼ਰਿਹਾਦ ਵਰਗੀ ਪ੍ਰੀਤ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਤੇ ਇਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰੀਤ ਲਈ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸਹਿਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"**[19]—(ਪੰਨਾ 238)

4. ਹੁਣ ਤਕ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਰਵੇਖਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। **ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ ਕਸੌਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।** ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਅਮਲ—ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨਾ—ਨੂੰ ਘੋਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਨਿਬੇੜਾ ਅਮਲਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ 'ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਮੌਲਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ/ਰਸਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮੁੜ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ।

'ਉਮਾ ਤੇ ਉਹਦਾ ਮਾਲੀ' (ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਹਿਲੀ 1938) ਨਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ 'ਮਾਲੀ' ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਸੁਆਣੀ ਉਮਾ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ 'ਰਾਸ' ਰਚਾਉਂਦੈ, ਉਹਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਂਦੈ, ਫਿਰ ਪਤਨੀ ਦਾ 'ਰੋਸ' ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ 'ਰਾਹੋਂ' ਹੋੜ ਲੈਂਦੈ। ਉਮਾ ਤਿੜਕਿਆ ਦਿਲ ਲੈ ਕੇ 'ਮਾਲੀ' ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ 'ਫ਼ਰਾਰ' ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਮਾਲੀ' ਆਪਣੇ 'ਘਰ ਦੇ ਅਮਨ' ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਵਿਚ **'ਸਫ਼ਲ'** ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਧਵਾ-ਪ੍ਰੀਤ' (ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀਆਂ 1950) ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਪ੍ਰੀਤੀ ਨੂੰ, ਏਦਾਂ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : "ਮੇਰੀ ਝੱਲੀ ਪ੍ਰੀਤੀ, ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਤੇਰਾ ਰਵ੍ਹਾਂਗਾ—ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹੇਂ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਦੇ ਘਰ—" (ਪੰਨਾ 191) "...ਮੇਰੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੀਤੀ...ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਾ ਪਾ—ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖ ਤੇ ਮੈਨੂੰ..." (ਪੰਨਾ 192) "...ਪ੍ਰੇਮ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ...ਪਛਾਣ ਹੈ...ਤੇਰਾ ਵਿਆਹ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਹੋਵੇ—ਤੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤੀ, ਤੇ ਮੈਂ ਉਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਰਹਾਂਗਾ !" (ਪੰਨਾ 192-193)। ਪ੍ਰੇਮ **ਆਪਣੀ** ਪ੍ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲਾ 'ਪਿਆਰ' ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ

ਪੇਸ਼ 'ਇਸ਼ਕ' ਦੀ ਪਧਰ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਅਪੜਦਾ। ਕੀ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂ ਜੇਡੇ ਕਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖ ਸਕੇ ਹਨ ? 'ਇਸ਼ਕ' ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਛਾਂਗ ਕੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ? ਇਸ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਕਹਾਣੀ 'ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ' ਵਿਚ ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ 'ਇਸ਼ਕ' ਕਿਹੜੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਆਪਣੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਨਹੀਂ, ਮੈਂ ਘੁਮਿਆਰ ਦੀ ਧੀ ਹਾਂ, ਤੁਸੀਂ ਜੌਹਰੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਹੋ, ਮੇਰਾ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।" **"ਵਿਆਹ ਮੇਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ, ਤੈਥੋਂ ਕਬੂਲੇ ਜਾਣਾ ਮੇਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ।"** ਇਜ਼ਤ [ਮਹੀਂਵਾਲ] ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉਤੇ ਮੁਕੰਮਲ **ਚੈਨ** ਸੀ। "ਪਰ ਅਜ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਧੀ ਆਂ, ਕਲ੍ਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਬਣਾ ਦਿਤੀ ਜਾਵਾਂਗੀ। ਮੇਰਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਬੂਲਣਾ ਤੁਹਾਡਾ ਕੁਝ ਸੰਵਾਰਨ ਨਹੀਂ ਲਗਾ।"—"ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੇਰੀ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਓਨਾ ਚਿਰ ਮੇਰਾ ਕੁਝ ਵਿਗੜਦਾ ਨਹੀਂ।" ਇਜ਼ਤ ਨੇ ਬਹਾਰ ਆਏ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵਿਚ ਆਖਿਆ—"ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕੀ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਉਤੇ ਤੇਰਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ, **ਪਰ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਮੇਰਾ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਹੋਣੋ ਮੈਂ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕਣਾ।"—"ਤੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਰੋਕੀਂ, ਤੈਨੂੰ ਪਿਆ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਆਖੇ।** ਜੇ ਤੇਰੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਨਾ ਆਵੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਰਜਿਆ ਰਹਾਂਗਾ।—**ਤੇਰੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਲ੍ਹੇਟ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਗਲੇ ਪਿਆ ਪਾਵੇ,** ਪਰ ਮਰਜ਼ੀ ਤੇਰੀ ਸੋਹਣੀਏ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰੇ—ਇਹ ਮੇਰੀ ਆਰਜ਼ੂ ਹੈ।" ('ਇਸ਼ਕ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਡੀਂ ਰਚਿਆ', ਪੰਨਾ 57-58)।

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਮਹੀਂਵਾਲ ਆਪਣੀ ਸੋਹਣੀ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਦੇ ਗਲ ਲੱਗਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਜੀ ਸਕਦਾ ਹੈ !!

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ 'ਕੈਸ ਦੀ ਲੈਲਾ' ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੇ ਦੋ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੈਲਾ ਨੂੰ (ਇਬਨ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ) ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਲਿਕਾ ਤੇ ਕੈਸ ਦੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਦੀ **ਦੁਚਿਤੀ** ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲੈਲਾ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼-ਸ਼ਨਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਲੈਲਾ ਆਪਣੇ ਮਲਿਕਾ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।—" (ਉਹੀ ਪੰਨਾ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਈਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਫ਼ਰਜ਼ (ਜਾਂ ਈਮਾਨ) ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੋਇਮ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ 'ਇਸ਼ਕ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਡੀਂ ਰਚਿਆ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਏਕਤਾ "ਇਕਸਾਰਤਾ" ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸਹੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਨਸੀਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਸੀਬ ਵਿਚ ਇਹ

ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ।' ਪਿਆਰ ਦੇ ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਉਪਰ ਹੀ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸੀ ਨਾਲ 'ਗੁਜ਼ਰ' ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ 'ਘਰਾਂ ਦੇ ਅਮਨ' ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਦੇ 'ਜੁਰਮ' ਤੋਂ ਵੀ ਬਚੇ ਰਹਿਣਗੇ।

5. ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਸ਼ਕ ਨੇ 'ਘਰਾਂ ਦੇ ਅਮਨ' ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ 'ਇਸ਼ਕ' 'ਘਰਾਂ ਦੇ ਅਮਨ' ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਮਾਨੇਤਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਧੁਰਾ ਘਰ ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਹੀਰੋ/ਹੀਰੋਇਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਘਰ ਵਸਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੀਰੀਂ-ਫ਼ਰਿਹਾਦ ਤੇ ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਾਮੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਅਪਣਾਇਆ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਬਿੰਬ ਡਿਠਾ ਹੈ। ਸਾਮੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ, ਸਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਤੇ ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਹੀਰੋ/ਹੀਰੋਇਨ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਕੋਲੋਂ ਵਿਆਹ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ-ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਕਰਾਰ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਬ-ਜ਼ਾਤੇ ਖ਼ੁਦ ਇਖ਼ਲਾਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਅਦਾਰੇ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਊਣਾ ਵਿਆਹ ਹੀ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ 'ਇਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਵਾਲਾ' ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਲਿੰਗ ਦੇ 'ਕੋਮਲ' ਤੇ 'ਸੁਲਝੇ ਹੋਏ' ਹੋਣ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ : ਲਿੰਗ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਮਨੁਖੀ ਹੋਣਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ-ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਉਪਰ ਹੀ ਪਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਊਣਾ ਵਿਆਹ 'ਰੰਨਾਂ ਹੋਈਆਂ ਬੋਦੀਆਂ' ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਹੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ 'ਕਾਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਿੰਜਦਾ ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਊਣੇ ਕਾਮ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ 'ਕਾਮ' ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਫ਼ਰੋਗ਼ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਮ', ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਲਿੰਗ-ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਕਿਆਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੀ ਲਈ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ, ਨਾਜਾਇਜ਼। ਇਸੀ ਲਈ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਉਪਰ ਰਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ਼ਕ ਇਸੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ!

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਭੇਤ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ, ਮਹਿਜ਼ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰਦੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਘਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ੈਰ ਮੰਗਦੇ ਹਨ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ 'ਵੰਡ' ਨੂੰ ਹੀ ਫ਼ਰੋਗ਼ ਦੇਣਾ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜੇ 'ਆਸ਼ਿਕ' ਅਜਿਹੀ 'ਵੰਡ' ਦੇ ਘਾਤਕ ਪਰੀਣਾਮਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ...। ਮੌਲਿਕ ਇਸ਼ਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਆਸ਼ਿਕ/ਮਾਸ਼ੂਕ ਇਸੀ 'ਵੰਡ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਦੇ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਪਤੀ/ਪਤਨੀ ਦੀ ਸੇਜ ਮਾਣੇ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ/ਮਹਿਬੂਬਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹੇ—ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਹ ਦੋ-ਪਾੜ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਇਸੀ ਦੋ-ਪਾੜ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਪਹਿਚਾਣ' ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। 'ਪਹਿਚਾਣ' ਦੀ ਮੁਹਾਰਨੀ ਮਰਦ ਹੀ ਦੁਹਰਾਂਦੇ ਦਸੇ ਹਨ। ਮਰਦ ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਆਪਣੀ ਮਹਿਬੂਬਾ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਅਗਲੇ ਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਹੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਕਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਡਿਠਾ। ਅਕਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਆਰ ਨੇ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਤਹਿਤ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ — ਇਹੀ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ੈਰ ਮੰਗਦੇ ਹਨ। ਮਨੁਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ 'ਵੰਡ' ਨੂੰ ਫ਼ਰੋਗ਼ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਈਮਾਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਸੀ 'ਵੰਡ' ਨੂੰ 'ਗ਼ਹਿਰਾਈ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਵੰਡ' ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨੀ-ਲੇਖਕ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ (ਜਮਾਤੀ) ਬਰਾਦਰੀ (ਪੈਟੀ-ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ) ਦੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲੋਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਨਾਲ ਵਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁੱਲ ਤਾਰਨ ਦੀ ਘੜੀ ਆਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ। ਇਸੀ ਲਈ ਤਾਂ ਭਰਮ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਹ 'ਭਰਮ' ਹੀ 'ਪ੍ਰੀਤ-ਲੜੀ' ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ 'ਭਰਮ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਗਜ਼ਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਲੇਖਕ ਤੇ ਪਾਠਕ ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨਾਂ ਲਈ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

---

1. ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਸ਼ਾਪ, ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ, ਪੰਜਾਬ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1969,

2. ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ, 'ਅਨੋਖੇ ਤੇ ਇਕੱਲੇ' (ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪਹਿਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ ਅਕਤੂਬਰ 1940) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

3. ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਸ਼ਾਪ, ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ, ਪੰਜਾਬ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1964।

4-12. ਇਹ ਕੁਲ ਟੂਕਾਂ ''ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਿਸ ਪਈ'' ਵਿਚੋਂ ਹਨ।

13-14. 'ਇਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਡੀਂ ਰਚਿਆ' ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਸ਼ਾਪ, ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ, (ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1959)।

15. 'ਮੇਰੀ ਜੀਵਨ-ਕਹਾਣੀ (1)'

16-19. 'ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਿਸ ਪਈ'

ਚੋਰੁ ਕੀਆ ਚੰਗਾ ਕਿਉ ਹੋਇ

ਚੋਰੁ ਸਲਾਹੇ ਚੀਤੁ ਨ ਭੀਜੈ[1] । ਜੇ ਬਦੀ ਕਰੇ ਤਾ ਤਸੂ[2] ਨ ਛੀਜੈ[3] ।
ਚੋਰ ਕੀ ਹਾਮਾ[4] ਭਰੇ ਨ ਕੋਇ । ਚੋਰੁ ਕੀਆ[5] ਚੰਗਾ ਕਿਉ ਹੋਇ । 1
ਸੁਣਿ ਮਨ ਅੰਧੇ ਕੁਤੇ[6] ਕੂੜਿਆਰ[7] । ਬਿਨੁ ਬੋਲੇ ਬੂਝੀਐ[8] ਸਚਿਆਰ[9] । ਰਹਾਉ ।
ਚੋਰੁ ਸੁਆਲਿਉ[10] ਚੋਰੁ ਸਿਆਣਾ । ਖੋਟੇ ਕਾ ਮੁਲੁ ਏਕੁ ਦੁਗਾਣਾ[11] ।
ਜੇ ਸਾਥਿ ਰਖੀਐ ਦੀਜੈ ਰਲਾਇ । ਜਾ ਪਰਖੀਐ ਖੋਟਾ ਹੋਇ ਜਾਇ । 2
ਜੈਸਾ ਕਰੇ ਸੁ ਤੈਸਾ ਪਾਵੈ । ਆਪਿ ਬੀਜਿ[12] ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਵੈ ।
ਜੇ ਵਡਿਆਈਆ[13] ਆਪੇ ਖਾਇ[14] ਜੇਹੀ ਸੁਰਤਿ[15] ਤੇਹੈ ਰਾਹਿ ਜਾਇ ।
ਜੇ ਸਉ ਕੂੜੀਆ[16] ਕੂੜੁ[17] ਕਬਾੜੁ[18] । ਭਾਵੈ ਸਭੁ ਆਖਉ ਸੰਸਾਰ ।
ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਅਧੀ[19] ਪਰਵਾਣੁ । ਨਾਨਕ ਜਾਣੈ ਜਾਣੁ[20] ਸੁਜਾਣੁ[21] । 4 । 4 । 6 ।

—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਸਫ਼ਾ 662

ਜਿਸ ਦਾ ਚਿਤਰ ਏਥੇ ਚੋਰ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਓਸੇ ਦਾ ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਾਂਹਸੀ ਦੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ । ਉਥੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ''ਹਉ ਕਿਆ ਮੁਹੁ ਦੇਸਾ ਦੁਸਟੁ ਚੋਰੁ'' ਕਹਿ ਚੁਕੇ ਹਨ । (ਸੇਧ, ਫਰਵਰੀ, ਸਫ਼ਾ 17) ਚੋਰੀ ਤੇ ਜੋਰੀ ਵਿਚ ਕਿਸਮ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਊਣ ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਦੋ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਕ ਰਾਹ ਵਾਲੇ ਚੋਰ ਹਨ, ਸਾਂਹਸੀ ਹਨ, ਕੂੜਿਆਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਵਾਲੇ ਸਚਿਆਰ ਹਨ । ਸੋ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੋਰ ਆਂਹਦੀ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੈ । ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚੋਰ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ''ਅਗਲਾ ਆਟਾ'' ਰਖ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਹਨ । ਜੋ ''ਸਾਹੁਰੜੀ ਵਥੁ ਸਭ ਕਿਛੁ ਸਾਝੀ'' ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹਨ । ''ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ'' ਹਨ । 'ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ । ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ । ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ । ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ'' ਹਨ । ਸਾਹਿਬੇ-ਜਾਇਦਾਦ ਹਨ । ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਬਣੇ ਪਤਵੰਤੇ ਹਨ । ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਬਣੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਹਨ । ਹਰਾਮਖਾਣੇ, ਮਾਣਸਖਾਣੇ ਹਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ 'ਕੁੱਤੇ' ਹਨ । ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਲਾਲਚੀ ਹਨ । ਹਉਮੈ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਹਨ । ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਚਲਦੇ ਹਨ । **ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਹਨ ।**

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਏਥੇ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੋਰ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁਜਰਮ ਹਨ । ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਕਰਤਵ ਕਰਦਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਕਚਹਿਰੀ ਦਾ ਮੁਆਮਲਾ ਹੈ । ਕਚਹਿਰੀ ਕਿਸ ਦੀ ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀ, ਨਾਮ ਦੀ, ਨਾਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ । ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੋਰ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ਼ਾਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਹ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਰਾਇਜ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਏਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਚੋਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਲੱਗੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਜੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਚੋਰ ਕਚਹਿਰੀ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹਾਕਮ ਦੀ ਸਲਾਹੁਤ ਕਰਨੀ, ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਹਾਕਮ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਪਤੀਜ ਸਕਦਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਬੰਦ ਚੋਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬੇਗੁਨਾਹ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਜੇ ਉਹ ਹਾਕਮ ਦੀ ਬਦ-ਖੋਈ ਕਰਨ ਲਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਭੋਰਾ ਤੌਖ਼ਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਹਾਕਮ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਵਿਚ, ਸੱਚ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨ 'ਤੇ ਐਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਪੋਂਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਦਖੋਈ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਹਿਲਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੇ ਸੱਚ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਫੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਹਰ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਤਕੜੀ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਤੋਲ ਦੇਣਾ ਹੈ । ਲੱਗੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ । ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕੌਣ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰੇ ? ਇਹ ਨੰਗੇ ਮੂੰਗੇ ਹਰਾਮ ਖਾਂਦੇ ਨੇ, ਮਾਣਸਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਪੀਂਦੇ ਨੇ । ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਚੰਗਾ ਹੋ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹਾਮੀ ਭਰ ਸਕੇ ? ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੋ ਕੰਮ ਫੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਨੇਕੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੋ ਹੀ ਸਕਦੀ ਹੈ । ''ਜਿਸ ਨੋ ਆਪਿ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖੁਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ ।'' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਕਰਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਓਏ ਝੂਠ ਤੇ ਲਾਲਚ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹੋਇਓ, ਕੰਨ ਲਾ ਕੇ ਸੁਣੋ । ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੋਲੇ, ਨਾ ਬੋਲੇ, ਉਹ ਪਛਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਕਰਤਵ ਬੋਲ ਬੋਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਸ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਏਥੇ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚੋਰ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਚੋਰ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਝੂਠ ਹੈ, ਲਾਲਚ ਹੈ, ਦੌਲਤ ਦਾ ਲਾਲਚ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲਾਲਚ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਹੈ, ਲਾਲਚ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਚਲਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਚੋਰ ਹੈ । ਗੁਰੂ

---

1. ਭਿੱਜਦਾ, ਪਤੀਜਦਾ 2. ਰਤਾ ਭੀ 3. ਛਿਜਦਾ, ਘਾਬਰਦਾ 4. ਹਮਾਇਤ, ਜਾਮਨੀ 5. ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ 6. ਕੁੱਤੇ ਵਾਂਗ ਲਾਲਚੀ 7. ਝੂਠੇ 8. ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 9. ਸੱਚਾ ਮਨੁਖ 10. ਸੋਹਣਾ 11. ਦੋ ਗੰਡੇ ਕੌਡੀਆਂ ਦੇ 12. ਬੀਜਦੇ 13. ਗੁਣ 14. ਕਸਮਾਂ ਖਾਵੇ, ਸਹੁਆਂ ਚੁਕੇ । 15. ਭਾਵਨਾ, ਮਨ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ 16. ਕੂੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ 17. ਝੂਠ 18. ਕੂੜਾ ਕਰਕਟ, ਵਿਅਰਥ ਕੰਮ । 19. ਸਿੱਧੜ, ਅਕਲਹੀਣ 20. ਜਾਣਨਹਾਰ ਰੱਬ 21. ਸਿਆਣਾ ।

ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸਚਿਆਰ ਕੌਣ ਹੈ ? ਇਸ ਚੋਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ । ਜੋ ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੌਲਤ ਨਾਲੋਂ ਬੰਦਾ ਪਿਆਰਾ ਹੈ ।

ਚੋਰ ਪਿਆ ਸੋਹਣਾ ਬਣੇ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਆਣਾ ਦਰਸਾਵੇ, ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਵੀ ਚਾਤੁਰ ਲਗੇ, ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਖੋਟ ਹੈ । ਇਸ ਲੱਗੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ, ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੁਲ ਮਨਫ਼ੀ ਹੈ । ਕੌਡੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਬੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਤੇ ਸਿਆਣੇ ਬਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕੀ ਹੈ ? ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚੋਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਹੱਥੇ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਚੋਰ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਧੱਕੋ ਧੱਕੀ ਮਲ ਨਹੀਂ ਮਾਰੀ ਹੋਈ, **ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਸੀਲੇ ਵੀ ਕਾਬੂ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਨੇ ।** ਖਾਂਦੇ ਇਹ ਹਰਾਮ, ਤੇ ਪੀਂਦੇ ਮਾਣਸਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਨੇ । ਹਨ ਇਹ "ਕਲੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕਾ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਅਉਤਾਰੁ । ਪੁਤ ਜਿਨੂਰਾ ਧੀਅ ਜਿੰਨੂਰੀ ਜੋਰੂ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰੁ ।" ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਆਪਣਾ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਹ ਬਣਦੇ ਹਨ ਸੋਹਣੇ, ਸੁਚੱਜੇ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਸਿਆਣੇ—ਪੁਜ ਕੇ ਭੱਦਰ ਪੁਰਸ਼ । ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬਨੌਤ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੜਦਾ ਪਾੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨੇ ਖੋਟੇ ਹਨ : ਇਹ ਰਲਾ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪੁੰਜ ਬਣਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਇਹ ਖਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰਲਣ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਲੈਣ, ਜਦੋਂ ਪਰਖ ਹੋਈ, ਸਭ ਟੁਣਕਾਏ ਜਾਣਗੇ, ਖੋਟਿਆਂ ਲੁਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਹ ਪਰਖ ਹੁਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਖਰਿਆਂ ਬਣ ਕੇ ਖੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਟੇ ਕਰਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਖਰਿਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਲੱਗੀ ਇਹ ਸਭ ਖੋਟੇ, ਰੰਗ ਵਟਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਗੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਜ਼ਰਾ ਟੁਣਕਾ ਲਉ । ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੱਤੇ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਜਾਇਉ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ : ਏਹ ਹੁਣ ਲੱਗੀ ਇਸ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਪਾਉਣ । ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਬੀਜਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੱਢਣ । ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖੋਟੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੂੰਹੋਂ ਆਪ ਬਣ ਬਣ ਬਹਿੰਦੇ ਨੇ, ਕਸਮਾਂ ਚੁਕਦੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ? ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਵੇ ? ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸੁਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਤੋਰਿਆ, ਉਸੇ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਏਹ ਚੋਰ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਦੇ, ਮੱਤ ਦੇ ਤੋਰੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ । ਮਤਲਬ ਕੀ ਹੈ ? ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਹਰਾਮ-ਖੋਰ ਮਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੁਮੱਤ ਹੈ, ਦੁਰਮਤ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਟਣਾ ਹੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਕਟਿਆਂ ਬਗੈਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ । ਇਹਨਾਂ ਚੋਰਾਂ ਦੇ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਨੂੰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਸਉ ਕੂੜੀਆ" "ਕੂੜੁ ਕਬਾੜੁ" ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਕੂੜ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਬਾੜਖਾਨਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਭ ਕੁਛ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਸੱਚ ਬਣਾ ਕੇ । "ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ ।" ਆਪਣੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਮਯਾਬ ਹਨ । ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹ ਧੋਖਾ ਦੇ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘੱਟਾ ਪਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ।

ਪਰ ਨਾਮ ਵਾਲੇ ਜੋ ਕਚਹਿਰੀ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ । ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਹੇ ਰੱਬਾ ! ਤੈਨੂੰ ਉਹ ਭਾਉਂਦੇ ਨੇ, ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨੇ, ਜੋ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਖਰੇ ਨੇ । ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਿੱਧੜ ਹੀ ਲਗਦੇ ਨੇ । ਸਿੱਧੜ ਹੋਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ । ਇਹ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਹ ਸਿੱਧੜ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ । ਹੇ ਨਾਨਕ ! ਨਾਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੱਬ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਹੈ । ਉਹ ਸਿਆਣਾ ਹੈ । ਸਭ ਕੁਛ ਜਾਣਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਚੋਰ ਧੋਖਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ।

ਸੇਧ : ਪੰਨਾ 13 (ਮਾਰਚ 1977) ਉਤੇ : ਹੇਠੋਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਤਰ ਵਿਚ 'ਰਾਵੀ ਤੋਂ ਆਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਹਦੋਂ ਆਰ ਅਤੇ 'ਰਾਵੀਉਂ ਪਾਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਹਦੋਂ ਪਾਰ ਪੜ੍ਹੋ ।

ਏਸੇ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਹੇਠੋਂ ਤੀਜੀ ਸਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹੋ :

'ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਲੋਚਕ ਨਹੀਂ, ਆਲੋਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਹੈ ।' ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰ ਅਕਸਰ ਇਹੀ ਦੋਸ਼ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਿਤ ਦੀ (ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ) ਬਾਕਾਇਦਾ ਖ਼ੁਦ ਮੁਖ਼ਤਆਰ ਹਸਤੀ (identity) ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ (ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ) ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ-ਸਾਹਿਤ (ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ) ਹੀ ਮਹਿਜ਼ ਹਥਿਆਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਬੇਸ਼ਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ, ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਰਕਜ਼ 'ਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ — ਯਥਾਰਥਵਾਦ, ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ । ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਅਤੇ ਐਫ. ਏ. ਤੋਂ ਐਮ. ਏ. ਤਕ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੁਸਤਕ ਹੈ । ਸਫ਼ੇ 340, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ, ਸਿਰਫ਼ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਮੁਲ : ਪੰਦਰਾਂ ਰੁਪੈ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਆਦਿ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਵੀ ਹਨ । ਸਫ਼ੇ 200, ਸੁੰਦਰ ਦਿਖ, ਲਾਏਬਰੇਰੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ — ਮੁਲ : ਪੰਦਰਾਂ ਰੁਪੈ, ਪੇਪਰ ਬੈਕ — ਮੁਲ : ਦਸ ਰੁਪੈ ।

(10 ਰੁਪੈ ਜਾਂ 1 ਪੌਂਡ ਜਾਂ 1.50 ਡਾਲਰ; 15 ਰੁਪੈ ਜਾਂ 1.50 ਪੌਂਡ ਜਾਂ 2 ਡਾਲਰ)

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ

'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ (1955)

'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਿਛਲੇ ਲਗਭਗ ਵੀਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਲਗਭਗ ਏਨੀਆਂ ਹੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਲ ਜਾਂ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ 'ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੋਈ ਅਨੋਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪਿਛਲੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਏਨੇ ਅਖੁੰਝ ਨੇਮ ਨਾਲ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਗਹੁ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਉਹ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹਨ।

'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਮਤੋਲ, ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਤੱਤ-ਭਰੀ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਦਾ ਭਾਰ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮੰਨੇ ਪਰਮੰਨੇ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰ, ਅਧਿਕਾਰ ਵੰਡਾਉਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਿਆ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਤੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਕੇ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਣ-ਦੋਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਨਿਰਣਾ ਸੁਯੋਗ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ 'ਤੇ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਦਿਆ ਲਵਾਂਗਾ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਗੁਣ ਉਹ ਗਤੀ (ਚਾਲ) ਹੈ ਜੋ ਪੈਰੋ ਪੈਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ 'ਅਮ੍ਰਿਤ ਲਹਿਰਾਂ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਮ ਕਿਰਤ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ-ਹਲਕੀਆਂ ਨਿਰੋਲ-ਮਿਸ਼ਰਤ ਕਈ ਮੇਲ ਦੀਆਂ ਧਾਰੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵ ਤੇ ਕਲਾ, ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਨੇ। 'ਅਮ੍ਰਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਏ। ਕਿਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਉਛਾਲ ਨਹੀਂ, ਬੁਧੀ ਦਾ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ; ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਏਕਾਂਤ ਸੁਖ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਏ। ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਜਮ, ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਸ਼ਬਦ, ਅਖਰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵਾਲ ਜਿੰਨਾ ਏਧਰ ਔਧਰ ਨਹੀਂ ਸਰਕਦਾ। 'ਅਮ੍ਰਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ' ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਘਰਾਣੇ ਦੀ ਤਰਬੀਅਤ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦੇ ਮਹਿਰਮਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਾਰਖੂਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਅਗੇਤ੍ਰੀ ਪਕਿਆਈ ਕਦੀ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ। ਅਜੇਹੀ ਅਗੇਤ੍ਰੀ ਪਕਿਆਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਰਪੂਰ

ਪਹੁੰਚ ਤਕ ਉਸਰਨ, ਫੈਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। 'ਅਮ੍ਰਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ' ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ (ਉਦੋਂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ) ਦੀ ਅਤੀ ਦਰੁਸਤ ਪਰ ਅਤੀ ਨਿਜ-ਰਹਿਤ (impersonal) ਕਵਿਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ 'ਜੀਊਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਆਦਿ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਹੈਰਾਨੀ ਤੇ ਨਿਰਾਸਤਾ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਿਤੀ। ਉਹ ਇਕ ਹਸਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਅਞਾਣ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਕਚਿਆਈ ਸੁਮੇਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮੁਹਰ ਹੈ, ਨਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸੰਜਮ ਦੀ ਜਕੜ-ਬੰਦ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਜ-ਰਹਿਤ ਪਿਰਤਪਾਲਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਘੇ ਭਖਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਪਣਤ ਹੈ। ਰੂਪ ਦੀ ਸੁਧਤਾਈ (precision) ਨਹੀਂ, ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਉਮਾਹ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਸਦਾ ਰਵਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ (ਰਵਾਇਤ ਬਿਲਕੁਲ ਤਿਆਗੀ ਨਹੀਂ ਗਈ) ਸਗੋਂ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਬੰਧੇਜ ਤੋਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਲ ਉਡਾਰੀ ਨੂੰ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨਦੀ ਹੈ :

> ''ਲੱਟ ਪੱਟ ਪੰਛੀ ਪੜ੍ਹਣ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਬੋਲਾਂ
> ਸਾਨੂੰ ਚੰਗੀਆਂ ਨੇ ਹਰੀਆਂ ਗੋਲ੍ਹਾਂ।''

ਅਗੇਤੇ ਬੁਢੇਪੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਫੇਰ ਚੜ੍ਹਦੀ-ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਨਿਖਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਇਰ ਕੁੜੀ ਦੀ 'ਹਿੱਕ' ਨਿਜੀ ਸੇਕ ਵਾਲੇ, ਅਲਵੱਲਲੇ ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਧੜਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੋਦੀ ਅੰਸ਼ ਅਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਜੇਹਾ ਆਇਆ, ਫਿਰ ਗਿਆ ਨਹੀਂ।

ਮੈਂ, ਸਿਆਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਦੇ ਕੇ ਗੱਲ ਲੰਮੀ ਲਮਕਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਮੈਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਾਂਗਾ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕੁਝ ਨਤੀਜੇ ਕਢਾਂਗਾ ਜੋ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣਗੇ।

ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ ਪਿਆਰ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੇ ਉਸ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ਿਮੇਂਦਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ। ਸਾਡੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਏਨੀ ਵਰਜਤ ਵਸਤ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ। ਤ੍ਰੀਮਤ ਲਈ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਰਣਨ — ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਾਸਨਾਮਈ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜੇ ਇਹ ਪਿਆਰ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਵਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਸਿਆ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਭਿਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੜੇ ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਸੰਜਮ ਭਰੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਤ੍ਰੀਮਤ ਪਾਸੋਂ ਤਾਂ ਸੰਜਮ ਦੀ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਨਾਰੀ-ਸਾਹਿਤ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੀਮਤ ਨੇ ਸੰਜਮ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤ੍ਰੀਮਤ ਸਦਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੱਭਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਬਲ, ਵੀਰ, ਅੰਮੀ, ਢੋਲ ਸਿਪਾਹੀ, ਦਿਓਰ, ਆਦਿ ਦੇ ਚਿੱਤਰ

ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੇ ਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਿੰਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਪਰਵਾਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਮਿਸਿਜ਼ ਬਰਾਊਨਿੰਗ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਸੁਭਦਰਾ ਕੁਮਾਰੀ ਚੌਹਾਨ ਸਮਾਜ-ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ-ਚਿੱਤਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਬੇ-ਮੈਲ ਪਵਿਤਰਤਾ ਨਾਲ ਧੋਤੇ ਨਿਖਰੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ।

ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲੇਖਕ ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਉਲਾਂਘ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇੰਜ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਨਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਿਆਰ ਸਰੀਰਕ ਖਿੱਚ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਤੇ ਮਹਾਂ ਦੇਵੀ ਵਰਮਾ ਅਜੇਹੀ ਉਲੰਘਣਾ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ । ਏਸ ਉਲੰਘਣਾ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਹਲਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਭੜ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਰਣਨ ਦਾ ਨਵੇਕਲਾ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਨਾ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਨਿਭਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ । ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਉਹਨੂੰ ਜੋ ਢੰਗ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲੇਖਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ (normal) ਢੰਗ ਨਹੀਂ ।

ਏਸ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਯੋਗ 'ਜੀਉਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਪਥਰ ਗੀਟੇ' ਤਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਮੈਂ ਕਹਾਂ 'ਜੀਉਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ' ਤਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਇਕ ਅਤੀ ਹਸਾਸ ਨਾਰੀ-ਮਨ ਦਾ ਨਾਰੀ-ਪਨ ਤੋਂ ਫ਼ਰਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤੀ ਅਯੋਗ ਗੱਲ ਨਹੀਂ । ਉਸ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਕਰਨਾ ਇਸ ਲੇਖ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਤਿੰਨ ਹਨ :

1. ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਹਿਰੀਕ — ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਤੀਵੀਂ ਵਿਚ ਜਾਗ੍ਰਤ ਆਈ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਜਕੜਬੰਦ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਅਣ-ਪਛਾਤੀ ਖਿਝ ਤੇ ਅਚੇਤ ਕਰੋਧ ਜਾਗਿਆ ।

2. ਬਾਲੜੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪਏ ਘਰੇਲੂ ਸੰਜਮ discipline ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਅਚੇਤ ਬਗ਼ਾਵਤ । ਏਸ ਸੰਜਮ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ' ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

3. ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾ (temperament)

ਏਸ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਂ ਹੈ । ਇਹ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇਂਦਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲੇਖਕਾਂ — ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲੇਖਕਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸਤ੍ਰੀ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਘੋਰ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ । ਇਹ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਏਸ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੀ ਇਕ ਸੀਮਾਂ ਵੀ ਹੈ ।

ਜੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਬੁਧੀ ਦਾ ਸਾਥ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਯਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਉਹ ਤਿਖੇ, ਕਾਹਲੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਸ ਹੀ ਪਿਆ ਰਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਲਾਰਪੁਣਾ ਵਧਦਾ ਹੈ । ਵਖਰੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਲਾਲਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦੇਂਦਾ, ਦਿਸ਼ਾ-ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਵਧਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਦਲਦਲ ਜੇਹੀ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਜੋ ਸੰਗੋੜਵਾਂ ਜੇਹਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ (monotony) ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਹੋ ਦਲਦਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ ।

ਵਖਰੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਲਾਲਚ, ਅਣ-ਪਛਾਤੀ ਖਿਝ, ਅਣ-ਸਿਞਾਂਤਾ ਗ਼ੁੱਸਾ, ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸੁਭਾ ਬੜੀਆਂ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੇ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦਮਨ (repression) ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਗੁੰਝਲ-ਰੋਗੀ ਬਣ ਜਾਣਾ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ । ਬੇਲਗਾਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਆਦਤ ਤੇ ਦਮਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ—ਮਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ । 'ਜੀਉਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਤੋਂ 'ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਸੇ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲ-ਰੋਗ ਵਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ । ਜਦ ਵਿਕਾਰ ਮਾਣੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸਿਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਬੜੀ ਦੁਬਿਧਾ ਮਚਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਗੁੰਝਲਾਂ ਸਦਾ ਅਚੇਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਲਈ ਆਪਣੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਗੁੰਝਲ-ਰੋਗ ਤੋਂ ਸਿਹਤ ਵਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਸੁਜਾਖੀ ਬੁਧੀ ਵਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ।

ਮੇਰਾ ਸਨਿਮਰ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ' ਗੁੰਝਲ-ਰੋਗ (neurosis) ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਇਕ ਅਣ-ਦਬਾਇਆ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਦਰਾ-ਦੇਵ ਬੈਕਸ ਦੀਆਂ ਨਰਤਕੀਆਂ ਵਰਗਾ ਬੇਰਹਿਮ ਉਬਾਲ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਥਿੜਕੀ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕ ਤਰਤੀਬ 'ਤੇ ਹੈ ।

ਗੁੰਝਲ-ਰੋਗ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਰਕਤ ਹੈ । ਸਭਿਆ ਸਮਾਜ ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੇਲਗਾਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ । ਸਭਿਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦਵਾਰਾ ਵਰਜੇ ਹੋਏ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਮਨੁਖ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਵਿਰਾਸਤ, ਉਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਆਲ-ਦੁਆਲਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ । ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਮੀਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਰੂਪ ਮਾਤਰ ਹੈ । ਰੀਤ ਰਿਵਾਜ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਤੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਡਰ ਜਾਂ ਲਿਹਾਜ਼ ਕਾਰਨ ਦਬਾਏ ਹੋਏ ਮਨੋਵਿਕਾਰ, ਸਾਡੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਾਹ ਲਗਦਿਆਂ ਸਾਡੀ ਸਚੇਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਆਰਾਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਆਮ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਸ ਅਚੇਤ-ਮਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਅਣਮਾਣੇ ਵਿਕਾਰ ਸਾਂਭ ਰਖੇ ਹਨ । ਕਦੀ ਕਦਾਈਂ ਸੁਫਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ

ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਫ਼ਨੇ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਰਮ ਯਾਦ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਇਹਨਾਂ ਪਿਛੇ ਲੁਕੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਭ ਸਾਡੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਹਤ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। **ਵਿਕਾਰ ਰੋਜ਼ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਵਾਸ਼ਨਾ ਰੋਜ਼ ਭੜਕਦੀ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਥਾਪੜ ਕੇ ਸੁਆ ਛਡਦੇ ਹਾਂ।**

ਪਰ ਹੱਸਾਸ, ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਆਫ਼ਤ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਹੱਸਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਤੀਬਰਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਮੰਗ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਅਣਮਾਣੇ ਵਿਕਾਰ ਦਬ ਕੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਦਬਦੇ ਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸਦਾ ਬੇਚੈਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੁਯੋਗ ਪਾਠਕ ਇਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਲੈਣ ਕਿ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਇਸ ਸਭਿਆ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹਰ ਮਨੁਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਪੱਥਰ ਗੀਟੇ' ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਲਈ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਮਨ ਕੇਵਲ ਹੱਸਾਸ ਤੇ ਆਪਾ-ਪੜਤਾਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਰਦੇ ਆਪਣੇ ਅਚੇਤ-ਮਨ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀ ਪੂਰੀ ਸਿਹਤ ਨਾਲ ਜੀਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਹੱਸਾਸ, ਸਵੈ-ਆਲੋਚਕ ਲੇਖਿਕਾ ਹੈ। 'ਪੱਥਰ ਗੀਟੇ' ਵਿਚ ਉਹ ਇਹਨਾਂ 'ਮੁਰਦਿਆਂ' ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੱਸਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਲਗ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ — ਕੇਵਲ ਸਚੇਤ ਮਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵੀ — ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਖੀਆਂ ਅੰਦਰ ਮੁੜਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਖੋਜ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੜੀ ਬੇਚੈਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਝਾਕੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਦਿਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿਆਰ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਨ ਜਾਣੇ ਕਿੰਨੀ ਅਣਮਾਣੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸਭਿਆ, ਪਰਵਾਨ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਕੋਮਲ ਹੁਨਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸਰਚਸ਼ਮਿਆਂ 'ਤੇ ਜਦ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਤਲੀ ਦਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੰਗ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਬਾਲਗ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਨੂੰ — ਤੇ ਬਾਲਗ਼ ਹੋਣਾ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ — ਇਸ ਸ੍ਵੈ-ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਸੰਕਟ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮ ਨਿਰਛਲਤਾ ਨਾਲ, ਆਪਣੀ ਸੰਕਟ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਣ-ਦਬਾਇਆ, ਸੰਜਮ-ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। **ਜਿੰਨੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ 'ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ' ਦੀ ਲੇਖਿਕਾ ਵਿਚ ਹੈ ਉਨੀ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਚ ਘਟ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।** ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਪਿਛੇ ਲੁਕੇ ਦਰਦ, ਰੰਜ, ਖਿਝ, ਕ੍ਰੋਧ, ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਝਖੜ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਣਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਔਖੀ ਘਾਲਨਾ ਵਲੋਂ ਘੌਲ ਵਰਤਣਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਸੋਚਵਾਨ ਪਾਠਕ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਨੇ ਕਿ ਮੈਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾਂ ਮਨੁਖੀ ਮਨ — ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ — ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਟਪਲਾ ਖਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਸਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤਾਂ ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜ ਹੈ, ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ' ਦਾ ਕੋਹਝ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਹਝ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਕੋਹਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ **ਹੈ**। ਮੈਂ ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਜਾਇਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪੜਤਾਲ

ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮਨੁਖੀ ਮਨ — ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਸ ਰਹੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ-ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਕਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਵਿਅਕਤੀ ਮਨ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਸਬੰਧ, ਇਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਇਸ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ** ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਸ ਰਹੇ ਰੋਗ ਦੇ ਕੀੜਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅੰਸ਼ ਵਲੋਂ ਘੌਲ ਨਹੀਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ।

'ਜੀਊਂਦਾ ਜੀਵਨ', 'ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ', 'ਤ੍ਰੇਲ ਧੋਤੇ' ਫੁਲ', 'ਸੰਝ ਦੀ ਲਾਲੀ' ਦੇ ਦਰਦ ਭਰੇ ਪਰ ਸੁਖੈਨ ਕੂਲੇ-ਜਹੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਉਣਨ ਵਾਲੀ ਲੇਖਕਾ ਇਕ ਦਮ ਸੰਦੇਹਵਾਦ (cynicism) ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਮਨੁਖਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲੱਗੇ — 'ਲਹੂ ਮਾਸ ਦੀ ਚਾਹ', 'ਨਵੇਂ ਮਾਸ ਦੀ ਭੁਖ', 'ਨਵੇਂ ਲਹੂ ਦੀ ਪਿਆਸ', 'ਮਿੱਟੀ ਮਿੱਟੀ ਪਈ ਘਸੀਟੇ', 'ਕੀੜੇ ਰੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਚੋੜਦੇ', 'ਮਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਰੁੰਡਦੇ,' 'ਹੱਡਾਂ ਨੂੰ ਤਰੁੰਡਦੇ', 'ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਖਾਂਦੇ' 'ਮਿੱਟੀ ਚੋਂ ਸੂੰਦੇ'' 'ਲਹੂ ਮਾਸ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਲਹੂ ਤੇ ਮਾਸ ਹੰਡਾਣ' 'ਜਨਮ-ਕ੍ਰਿਆ', 'ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ'' 'ਗਰਭ ਜੂਨ' 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਹੋਠ', 'ਹਾਬੜੇ ਪਏ ਬੁਲ੍ਹ ਇਸ ਦੇ' ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਚੇਤ ਮਨ ਥੋੜ੍ਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤ, ਬਹੁਤ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਲਖ਼ੀ ਤੇ ਕੁੜੱਤਣ ਬਾਹਰ ਉਗਲੱਛ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿਤਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਿਨਸੀ ਰੂਪਾਂ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਫ਼ਰਾਇਡਵਾਦੀ ਹੋਇਆਂ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸਚਮੁਚ ਹੀ ਬੜੇ ਸੰਕਟ ਵਾਲੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ ਤੇ ਹਲਕੇ ਗੁਰਦੇ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਵਲੋਂ ਨਾਸਤਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਵੀ ਸੰਦੇਹਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਉਧਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਡਿਗ, ਅਹਿਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ **ਹੈ**।

ਇਸ ਸੰਕਟ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਲਈ ਉਹ ਦੋ ਨਕਾਰਾਤਮਕ (negative) ਰਸਤੇ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। **ਇਸ ਤਲਖ਼ੀ 'ਚੋਂ ਜੰਮੀ ਖਿਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭੰਡੀ ਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਕਦੀ ਇਸ ਤਲਖ਼ੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਸ ਕੇ ਉਹ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।** 'ਵਿਉਪਾਰ', 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ', 'ਕੰਨਿਆਦਾਨ', 'ਗਊਸ਼ਾਲਾ', 'ਰਾਖੇ' ਆਦਿ ਪਹਿਲੇ ਰਸਤੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। 'ਅਜ ਆਖਾਂ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ', 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ', 'ਕਣਕਾਂ ਦੇ ਗੀਤ', ਆਦਿ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਉਲ੍ਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਜਤਨਾਂ ਵਿਚ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਕੰਢੇ ਤੋੜਣ ਵਾਲਾ ਉਬਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿੰਦ (libido) ਦੀ ਅਚਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁਧੀ ਹਾਲੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪਿਛਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਓਪਰਾ ਧੱਕਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਹੈ ਪਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਗਿਆਨ ਨਾ ਪਹਿਲੇ ਸੀ, ਨਾ ਹੁਣ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤਕ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਦੇ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ-ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਰੁਸਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਇਕ-ਵਾਸਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ ਅਗੇ ਮੇਰੀ ਸਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਾ ਵੇਖਣ-ਘੋਖਣ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਹਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਹਿਤ ਘਾਲਣਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜੀਊਂਦੀ, ਮੌਲਦੀ, ਪੱਲਰਦੀ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਅਟੁਟ ਅੰਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੇ ਬਹਾਦਰ ਮਨ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਲ, ਰੋਗ ਤੋਂ ਸਿਹਤ ਵਲ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਉਦਮ-ਭਰਿਆ ਜਤਨ ਹੈ। ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਹੈ।

'ਲੰਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ' ਇਸ ਸਿਹਤ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਦਰਦ-ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਦੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਭੰਡਦੀ, ਫੰਡਦੀ ਹੈ, ਕਦੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵਿਲਕਦੀ ਲਿਲ੍ਹਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਵਿਸ਼ਾਦ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਧਾਰੀ ਉਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇਹੋ ਜੇਹੀ ਨਿਰੋਲ, ਨਿਰਸੰਗ, ਨਿਜ-ਰਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਪਰਧਾਨ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਕਵਿਤਾ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਆਪਣੀ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਪ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ, ਮੇਰੇ ਉਪਰਲੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।

'ਲੰਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ' ਬਾਅਦ 'ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ'। ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਸਰਘੀ ਵੇਲੇ ਵਿਚ ਲੋਅ ਲਗਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਿਹਤ-ਮੰਜ਼ਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਲੰਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ' ਦੀ ਬਿਖੜੀ ਘਾਲਣਾ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ' ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭੰਡੀ ਵੀ ਹੈ—'ਤੇਰੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਨਾਹ', 'ਰਾਲਾਂ'—ਪਰ ਕੁੜਿਤਣ, ਤਲਖ਼ੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਡਿੱਗੇ-ਢੱਠੇ ਅੰਗ ਲਈ ਵਿਲਕਣੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸੰਜਮ, ਵਧੇਰੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੇ ਨਿਰਸ਼ੰਗਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪੱਥਰ ਗੀਟਿਆਂ ਦੀ ਕੌੜ ਭਰੀ ਝਾਕੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਲਹੂ ਮਾਸ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਹੁਣ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਉਲੀਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੱਥਰ ਗੀਟਿਆਂ ਵਾਲਾ ਸੁਦਾ (obsession) ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕੋਹੜ ਨੂੰ ਬੁਕਾਂ ਭਰ ਭਰ ਕੇ ਖਲੇਰਨ ਦਾ ਝੱਲ ਬਹੁਤ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਹੈ। ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਤੀਜਾ ਰੰਗ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਕੋਮਲ ਯਾਦ :

"ਅਜ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਜੀਅੜਾ ਮਾੜਾ ਓਏ/ਤਕਿਆ ਸੀ ਤਕਿਆ ਢੋਲਨ ਦਾ ਮੂੰਹ/ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾ ਪਚਦੀ ਹਾੜਾ ਓਇ"।

ਏਸ ਯਾਦ ਵਿਚ ਦਰਦ ਹੈ, ਕਸਕ ਹੈ, ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਪੀੜ-ਭਰੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੜੱਤਣ ਨਹੀਂ, ਤਲਖ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਡੰਗ ਨਹੀਂ। ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਸੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਮੇਲ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਹੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਤੋਲ ਅਵਸਥਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਾਸ ਹੈ। ਇਕ ਕਸਕ-ਭਰੇ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ।

ਏਹੋ ਕਸਕ-ਭਰਿਆ, ਕੁੜੱਤਣ-ਹੀਨ, ਪਿਆਰ-ਨਿਵੇਦਨ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਪਰਲਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਏਸ ਪਿਆਰ-ਨਿਵੇਦਨ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਹਤ ਮੁਕਾਮ ਤਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਜੋ ਤੜਪ ਲੇਖਿਕਾ ਨੂੰ ਜੀਊਣੀ ਪਈ

ਹੈ, ਬੁਧੀ ਤੇ ਮਹਾ-ਅਚੇਤ ਦੀ ਧੁਣਕਣੀ ਹੇਠ ਜੋ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤੁੰਬਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਪਰ ਹੈ। ਸੁਨੇਹੜੇ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ, ਕੋਮਲ ਅਵੱਸਥਾ ਕਿਸੇ ਅਦਿਸ, ਅਕਾਰਨ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਰੜੀ ਘਾਲ ਦਾ ਅਰੋਕ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਲਣਾ ('ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਲਹਿਰਾਂ'), ਦਿਸ਼ਾ-ਹੀਨ ਅਚੇਤ ਗਤੀ ('ਜੀਊਂਦਾ ਜੀਵਨ'), ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ (ਪੱਥਰ ਗੀਟੇ'), ਵਿਸ਼ਾਦ ਤੋਂ ਜਨਮੀ ਸਮਾਜ-ਨਿੰਦਾ ਤੇ ਵਰਗ-ਪਿਆਰ ('ਲੰਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ' ਤੇ 'ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ' ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ) ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ-ਜਤਨ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਵਰਗੀ ਸਰਬੰਗ ਸੁੰਦਰ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਾਗਿਰਦੀ ਮਾਤਰ ਹਨ।

'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ—

ਡੰਗਾਂ ਦਾ ਸੀ ਭਰਿਆ ਛੱਤਾ/ਇਕ ਦਿਹਾੜੇ ਕੱਤਕ ਆਇਆ/ਆਣ ਮਾਖਿਓਂ ਚੋਇਆ।

ਉਪਰ ਲਿਖੀ ਸਾਰੀ ਪਿਛੋਕੜ ਇਹਨਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਡੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਾਖਿਊਂ ਦੀ ਹਲਕੀ, ਸੁਖੈਨ ਚਾਸ਼ਨੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡੰਗ ਤੋਂ ਮਾਖਿਊਂ ਵਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸੁਚੱਜੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰ ਕਿਤੇ ਮੈਂ ਕਹਿ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰੇਰਕ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਉਹਦੀ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ 'ਜੀਊਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਤੇ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' 'ਸਰਘੀ ਵੇਲਾ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਏਨਾ ਹੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਆਦਿ-ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ (primitiveness) ਤੇ ਸੁਧਾਈ (sublimation) ਵਿਚ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਸੇਕ ਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ; ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਠਰ੍ਹੰਮਾ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਤੜਪ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਵਰ੍ਹਿਆ ਦੀ ਵਿਥ ਦਾ ਗ਼ਮ। ਤੜਪ ਤੇ ਗ਼ਮ ਦਾ ਅੰਤਰ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਬੁਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅੰਤਰ ਕਰਕੇ ਮੈਂ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਨੂੰ ਬਿਰਹਾ-ਕਾਵਿ ਨਾ ਆਖ ਕੇ ਯਾਦ-ਕਾਵਿ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬੋਲੀ ਤਿੰਨਾਂ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ—ਸ਼ਾਬਦਿਕ (literal) ਅਲੰਕਾਰਿਕ (metaphorical) ਤੇ ਸੁਝਾਊ (suggestive) ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਬੋਲੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕੰਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਵੇਗ ਤੀਬਰ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਸਿਧੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਸਾਵੇ ਪੱਤਰ', ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ 'ਜੀਊਂਦਾ ਜੀਵਨ' ਤੇ 'ਪੱਥਰ-ਗੀਟੇ', ਬੋਲੀ ਦੀ ਬੜੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿਧੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਜਜ਼ਬਾ ਵੇਗ ਦੀ ਥਾਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬੋਲੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸਮਰੱਥਾ ਪਛਾਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣ

ਇਹ ਹਨ...1. ਤੇਰੇ ਸਾਹ 'ਚੋਂ ਮਹਿਕ ਦਾ ਘੁੱਟ ਭਰਿਆ। 2. ਯਾਦਾਂ ਬੱਧੀ ਪਾਲ। 3. ਖੰਭ ਸਮੇਂ ਨੇ ਝਾੜਿਆ। 4. ਮੁੱਠਾਂ ਭਰੀਆਂ ਉਮਰ ਨੇ ਸਭੇ ਤਿੱਲ ਸੰਭਾਲ। 5. ਦਿਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਚਿਣਗ ਪਾ ਕੇ / ਸਾਹ ਜਦੋਂ ਲੈਂਦਾ ਕੋਈ / ਸੁਲਗਦੇ ਅੰਗਿਆਰ ਕਿਤਨੇ। 6. ਅੱਖੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਚਾਨਣ ਦਿੱਤਾ / ਅੱਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਘੋਲ। 7. ਸੰ ਜੰਗਲ ਦੀਆਂ ਭੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ / ਖਹਿਬੜ ਕੇ ਕੋਈ ਲੰਘੇ / ਮੱਥੇ ਵਿਚੋਂ ਮਣੀ ਨਾ ਉਤਰੇ / ਕੂੰਜਾਂ ਲਾਹ ਲਾਹ ਮਾਰੇ। 8. ਹਰ ਇਕ ਮੇਰੀ ਅੱਜ ਢੂੰਡਦੀ / ਕਿਥੇ ਕੁ ਤੇਰੀ 'ਕਲ੍ਹ' ਵੇ।

ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਅਗਾਂਹ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਲੋਚਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਦੇ ਬੜੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਹਨ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮਧਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਸਿਧਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਧਮ (ਨਿਖਿਧ) ਦਰਜੇ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਸਹਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਮੇਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਮੇਲ 'ਸੁਨੇਹੜੇ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **'ਕੁਸੰਭੜੇ'** ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਦਿਤਾ ਸੀ ਜਾਂ 'ਮਹਾਂ-ਨਾਚ' ਵਿਚ। ਸੱਧੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਚਿਤਰਮਈ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ **'ਸੁਨੇਹੜੇ'** ਦੀ ਵਡਿਤਣ ਹੈ।

ਸੇਧ ਇਥੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ

1. ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨਿਊਜ਼ਪੇਪਰ ਏਜੰਟਸ, ਹਾਲ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
2. ਨੀਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ
3. ਸੁੰਦਰ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ
4. ਗਗਨ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਨਕੋਦਰ
5. ਕਮਲ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ ,ਪਟਿਆਲਾ
6. ਮਦਾਨ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, ਅਦਾਲਤ ਬਾਜ਼ਾਰ ਪਟਿਆਲਾ
7. ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ
8. ਨਈਅਰ ਬੁੱਕ ਸਟਾਲ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ
9. ਚੂਹੜਮਲ ਮੁਹਿੰਦਰਪਾਲ ਬਾਂਸਲ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਬਰਨਾਲਾ
10. ਸੈਂਟਰਲ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਕਨਾਟ ਪਲੇਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ
11. ਜੈਲਖਸ਼ਮੀ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਮੇਨ ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
12. ਮਾਸਟਰ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ, ਸੁਰਸਿੰਘ
13. ਇੰਗਲਿਸ਼ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, 22-ਡੀ ਸੈਕਟਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
14. ਵਿਪਨ ਬੁਕ ਸਟੋਰ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਮਾਨਸਾ
15. ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਮੋਗਾ
16. ਨਿਊਜ਼ਪੇਪਰ ਏਜੰਟ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਸੰਗਰੂਰ
17. ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਐਂਡ ਬਰਾਦਰਜ਼, ਮੁਹੱਲਾ ਮਲਬਾਣਾ, ਕਪੂਰਥਲਾ
18. ਮਦਨ ਬੁੱਕ ਸਟਾਲ, ਅੱਡਾ ਪੰਜਾਬ ਰੋਡਵੇਜ਼, ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ
19. ਪੰਜਾਬ ਨਿਊਜ਼ ਸੈਂਟਰ, ਬੱਸ ਸਟੈਂਡ, ਖਰੜ
20. ਮਾਸਟਰ ਕਿਹਰ ਸਿੰਘ, ਖਾਨਪੁਰ, ਮੁਕੇਰੀਆਂ

ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ

ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ 'ਤੇ ਖੜੀ ਸੀ। ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ-ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚਕਾਰ ਲੁਕਣ-ਮੀਚੀ ਖੇਡਦੀ ਰਹੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀਆਂ ਪਾਲਸੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ 'ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਹੀ ਭਾਰੂ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁਧ ਚਲਦੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਾਰਟੀ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਹੇਠ ਚਲਾਏ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਲਈ, ਉਸ ਸਮੇਂ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਦਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸੰਤਾਲੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਸਟੇਟ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਕਾਬੂ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ-ਹਿੱਤਾਂ 'ਚ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਜਮਾਤੀ-ਮੁਫਾਦਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਹੁਣ ਤਕ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਹੱਥ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਪੱਛੜ ਕੇ ਆਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਸਾਮਰਾਜੀ ਮੁਲਕ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਬਹੁਤ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਹਿਲ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਇਸ ਤਰੱਕੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕੁ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਬੰਣ੍ਹਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਜਬੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ, ਯੋਜਨਾਬੰਦ ਤਰੱਕੀ ਦੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ।

50ਵਿਆਂ 'ਚ ਪੇਂਡੂ-ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਥਾਂ ਫੀਊਡਲ-ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਅਸਲ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚੋਲੇ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸਨ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਇਹ ਵੱਡੇ ਮਾਲਕ ਅਸਲ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ (ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਠੇਕੇ/ਕਰਾਏ ਰਾਹੀਂ) ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰੀ-ਲੁਟ (ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਜ ਰਾਹੀਂ) ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਛੋਟੇ ਫੀਊਡਲ ਮਾਲਕ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ 'ਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਕੇ ਖੇਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨੀ ਦਾ ਮੁਖ ਸਾਧਨ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਕਰਾਇਆ ਹੀ ਸੀ। ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ—ਛੋਟੇ

ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ—ਨੂੰ ਲੁਟ ਕੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਆਪਣੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਦੇ ਐਸ਼ੋ-ਆਰਾਮ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਦੀ ਰਹੀ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਫੀਊਡਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ (ਜਿਨਸ) ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਨਸ-ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ-ਲਾਭ ਲਈ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਦਰਮਿਆਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਖੇਤੀ 'ਚ ਸਰਮਾਇਆ ਖਰਚ ਕਰਕੇ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣਾ ਬਹੁਤਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਲਾਏ ਗਏ ਕਿ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਫੀ ਏਕੜ ਉਪਜ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਲਈ ਘੱਟ ਜ਼ਮੀਨ, ਘੱਟ ਕਮਾਈ, ਘੱਟ ਸਰਮਾਏ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਕਰਾਏ ਦੀ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ, ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਲੋਟੂ-ਵਿਆਜ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਢੰਗਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਵੇਚੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਸਲ ਜਿਨਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ।

ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਯੋਜਨਾਬੰਦ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚੋਂ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਆਪਾਰ ਵਾਧੇ ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ-ਮੰਡੀ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾਅ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਣੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲਈ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਹਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਫੀਊਡਲ ਅੰਸਰਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਆਪਣਾ ਜਮਾਤੀ-ਆਧਾਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚੋਂ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ 50ਵਿਆਂ 'ਚ 'ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਦੇ ਪਰੋਗਰਾਮ ਰਾਹੀਂ ਅਰੰਭਿਆ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧਾਉਣਾ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਚੇਰੇ ਭਰਾਵਾਂ (ਕਿਸਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ) ਦੇ ਆਰਥਕ-ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਇਸ ਪਰੋਗਤਾਮ ਦਾ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ ਸੀ।

ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਬਾਰੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਫ਼ੈਜ਼ਪੁਰ ਕਾਨਫਰੰਸ (ਦਸੰਬਰ 1936) ਵਿਚ ਜਗੀਰੂ ਬਕਾਏ, ਚੰਦੇ ਤੇ ਵਗਾਰ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ-ਕਰਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁਕਮਰਾਨ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਵਾਹੀਕਾਰ ਕਿਸਾਨ ਵਿਚਕਾਰੋਂ ਸਾਰੇ ਵਿਚੋਲੇ ਹਟਾਉਣ ਅਤੇ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਹੱਦ ਮਿਥਣ ਦੀ ਰਟ ਲਾਈ। ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ 'ਚ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਮਤਿਆਂ ਅਤੇ ਆਰਥਕ-ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ 'ਚ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਇਹ ਚੀਕ-ਚਿਹਾੜਾ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ 'ਚ ਖੂਬ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ।

ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਇਸ ਸਬੰਧ 'ਚ, ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਵਿਰੁਧ ਚਲਾਈ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਵੀ ਭੈ-ਭੀਤ ਹੋਈ। ਕਾਂਗਰਸ

ਸ਼ਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਿਸਾਨੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਬੜੇ ਬੇਦਰਦ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਥੇਬੰਧਕ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪਹਿਲ ਨੂੰ ਖੋਹ ਕੇ 'ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ' ਨਾਲ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਨੂੰਨ-ਕਾਇਦਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ 'ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਅਰੰਭਿਆ। ਵਿਨੋਬਾ ਭਾਵੇ ਦੀ 'ਭੂ-ਦਾਨ ਲਹਿਰ' ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਸੂਬਾਈ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ-ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਜਿਹੀ 'ਲਹਿਰ' ਦੇ ਸਿਆਸੀ-ਢਕੌਂਸ ਨੂੰ ਖੂਬ ਪਰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ।

ਕਈ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਗ਼ਲਤ-ਫਹਿਮੀ 'ਚ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਮਾਤੀ-ਭਿਆਲੀ ਸੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਵਿਰੁਧ ਚਲਾਏ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹੱਕੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਲੋਂ ਬੇਰਹਿਮੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਨਾਂ ਤਰੀਕੇ ਰਾਹੀਂ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਸਲ 'ਚ ਇਹ ਇਵੇਂ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਵਿਰੁਧ ਘੋਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਸਭ ਲਤਾੜੇ-ਲੁਟੇ ਲੋਕਾਂ/ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਰੁਧ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਚ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਚੌਹਧਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਟੇਟ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੇਗੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲ ਕਰਕੇ (ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣਗੇ ਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਵੀ ਚੁਕਣਗੇ) ਹੀ ਹਲ ਕਰ ਲੈਣ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤਾਂ ਹੁਣ ਇਹ ਚਾਹੇਗੀ ਕਿ ਇਹ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਜਮਾਤੀ-ਖਹਿ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਾਏ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹਲ ਹੋਣ।

ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਤਿੰਨ ਰਾਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸਨ। ਪਹਿਲਾ — ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਖ ਵਖ ਪੇਂਡੂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ 'ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ। **ਦੂਜਾ** : ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਸਬੰਧਾਂ ਹੇਠ ਹੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ, ਨਵੇਂ ਢੰਗਾਂ-ਸੰਦਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਨਾ। **ਤੀਜੇ** : ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਹਿੱਤਾਂ ਪਖੋਂ ਇਹ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਸ ਰਾਹ 'ਤੇ ਨਾ ਪਈ। ਇਸ ਨੇ 50ਵਿਆਂ ਤੋਂ 60ਵਿਆਂ ਤਕ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੱਲ ਰਾਸ ਆਉਂਦੀ ਨਾ ਵੇਖ ਕੇ 60ਵਿਆਂ ਤੋਂ 70ਵਿਆਂ ਤਕ ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾ ਲਿਆ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ 50-ਵਿਆਂ ਤੋਂ 60-ਵਿਆਂ ਤਕ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ : ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਅਸਲ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰੋਂ ਵਿਚੋਲਿਆਂ (ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ

ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਅਸਲ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦੇਣਾ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਹੁਣ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ (ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਠੇਕਾ/ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਫ਼ਸਲ ਦੀ ਵੰਡਾਈ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਕੇ) ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕਰਨਾ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਹੱਦ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਨੀ। ਇਵੇਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਵਾਧੂ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਚੱਕਬੰਦੀ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਨਵੀਂ ਵੰਡੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ-ਖੇਤੀ ਲਈ ਪਰੇਰਨਾ, ਆਦਿ।

ਇਹ ਸਭ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਖੇਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ ਫ਼ਸਲ ਦੀ ਅਣਸਾਵੀਂ ਵੰਡਾਈ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਲੋਟੂ-ਕਰਾਏ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਟੁਕੜ-ਵੰਡ ਤੇ ਖਿਲਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜੋ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਸਿਧੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘਟ ਲੋਟੂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰੇਰਨਾ ਕਰਕੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਇਸ 'ਚੋਂ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧ ਸਕੇ। ਕਾਂਗਰਸ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਪਰੋਗਰਾਮ ਕਾਮਿਆਂ-ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਜਿਹੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਘੜਿਆ ਗਿਆ। ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਸਨਅਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ। ਇਸ ਲਈ ਸਸਤੇ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨਾਜ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਮਾਲ, ਸਸਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਬਾਹਰ ਵੇਚ ਕੇ ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਸਿੱਕੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਹਰੋਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਖਰੀਦੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ, ਆਦਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। **ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਸਮੁਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰਕ ਸਰਮ ਏਦਾਰੀ ਦੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।**

ਜ਼ਮੀਨ-ਹੱਦਬੰਦੀ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ ਉਭਰ ਰਹੀ ਕਿਸਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ 'ਚ ਹੀ ਨੱਥ ਪਾਉਣੀ, ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵਧਣੋਂ ਰੋਕਣਾ। ਕੁਝ ਕੁ ਹੱਥਾਂ 'ਚ ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ-ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਦੇ ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਜਿਹੇ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਉਭਰਨ ਦਾ ਵੀ ਡਰ ਸੀ। ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਦਬੰਦੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਹੱਥ ਆਈ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ 'ਚ ਵੰਡ ਕੇ ਜਾਂ ਵੰਡਣ ਦਾ ਝਾਂਸਾ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ 'ਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲਈ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ ਬਣਾਉਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਜ਼ਮੀਨੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਘਟਣ ਦੇ ਡਰ ਦੇ ਸੱਚੇ ਜਾਂ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮੱਦ 'ਚ ਅਨੇਕਾਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਅਮਲ ਕਦੀ ਵੀ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਕਮੇਟੀ (1951) ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ 'ਚ ਸਾਰੀ ਅਣਆਰਥਕ ਵਾਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਸਾਂਝੀ-ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿਤਾ। ਚੀਨ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਏ ਭਾਰਤੀ ਡੈਲੀਗੇਸ਼ਨ (1956) ਨੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਨਾਗਪੁਰ ਸੈਸ਼ਨ (1959) 'ਚ ਵੀ ਸਾਂਝੀ-ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਂਝੀ-ਖੇਤੀ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਪੈਮਾਨੇ ਉਪਰ ਚੰਗੇ ਸੰਦਾਂ-ਔਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਵੇਂ (ਜਿਨਸ) ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੰਮ ਗੱਲਬਾਤ ਦੀ ਪਧਰ ਤੋਂ ਅਗੇ ਨਾ ਵਧਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਪੰਜ-ਸਾਲਾ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦਾ

ਭੋਗ ਵੀ ਨਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਤਰੀਕੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਫ਼ੀਊਡਲ ਅੰਸਰਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਾਇਆ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸੀਮਤ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹੂਲਤ ਦਿਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵਾਹੀ ਕਰਕੇ/ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਿਸਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਬਣ ਸਕਣ। ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਰਯਿਅਤਵਾੜੀ ਅਤੇ ਮਾਹਲਵਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ-ਕਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਮੱਲ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੇ ਵੱਡੇ/ਦਰਮਿਆਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਖਰੀਦਣ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵੱਡੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ ਸੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮਾਲਕੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ। ਜਦ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹਨ ਦਿਤਾ।

ਕੁਝ ਕੁ ਬਚਦੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਕੁ ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ (ਫ਼ਸਲ ਦੀ ਵੰਡਾਈ, ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਠੇਕੇ/ਕਰਾਏ ਰਾਹੀਂ, ਪਰ ਹਲਵਾਹਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮੇ ਦੱਸ ਕੇ) ਆਪਣੀ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ 'ਚ ਅਜੇ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ। ਪਰ ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਦਿਹਾੜੀ, ਛਿਮਾਹੀ ਜਾਂ ਸਲਾਨਾ ਅਹਿਦ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਸ਼ਰਤਾਂ 'ਤੇ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ 'ਚ ਲਗ ਕੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨੀ ਆਰੰਭੀ। ਇਸ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਰਥਕ-ਆਧਾਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਢੰਗ-ਤਰੀਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 50ਵਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧ ਤਕ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਬਹੁਤਾ ਵਾਧਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਅਜੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦੇ ਘੱਟਣ ਕਰਕੇ, ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਉਭਰ ਰਹੀ ਕਿਸਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝ ਗਿਆ। ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਆ ਜਾਣ 'ਤੇ 1960-70 ਦੇ ਦਹਾਕੇ 'ਚ ('ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਬਰਕਤ ਵਜੋਂ) ਇਸ ਜਵਾਨ ਹੋਈ ਕਿਸਾਨ ਕਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਭਾਰਤ 'ਤੇ ਚੌਧਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ। ਸੂਬਾਈ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਿਆਸਤ 'ਚ 1967 ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ।

ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਖਾਸ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਇਵਜ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਲਈ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਮਿਲਿਆ। ਕਈ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ-ਕਾਸ਼ਤ ਕਿਸਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਨੂੰ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮੇ, ਸੀਰੀ ਦਸ ਕੇ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ। ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣਾ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਦੇ ਤੌਖ਼ਲੇ ਕਰਕੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਤੋਂ (1952 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ) ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਹੱਕ ਜਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਦਾਲਤਾਂ ਦੇ ਖ਼ਰਚਾਂ ਅਤੇ ਉੱਲਟ-ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਤਗੜਿਆਂ ਦੀ ਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜ਼ੋਰਾ-ਜਬਰੀ ਕਰਕੇ ਸਿਧੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ

ਵਿਰ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ।

ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਂਡੂ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫੀਊਡਲ ਮਾਲਕਾਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ 'ਚ ਹੀ ਸੀ । ਪਰ ਹੁਣ 50ਵਿਆਂ ਤੋਂ 60ਵਿਆਂ ਤਕ ਤੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਪੇਂਡੂ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ (ਅਮੀਰ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ, ਦਰਮਿਆਨੀ ਕਿਸਾਨੀ, ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ 'ਚ) ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹ ਗਿਆ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਸਾਂਭਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਚੇਤੰਨ ਸੀ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਘਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗੇ—ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ—ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਆਸਾਂ ਬੱਝ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ । ਅਨੇਕਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਸਕਣਾ ਸੀ । ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ 'ਚ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਕਾਇਮ ਸੀ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤਾਕਤ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀ ਸੀ । ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਸ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਅਣਸਾਵੇਂ ਜਿਹੇ ਵਕਤੀ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਿਆ । 'ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਲ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਸਿਰ ਥਪਣਾ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਹਕੂਮਤ/ਪਾਰਟੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਕਈ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਲੋਕ ਵੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ) ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ । ਅਸਲ 'ਚ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਅੰਨਸਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਕੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦਾ 'ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਆਸੀ-ਮੰਤਵ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ ।

ਸਹੀ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ (ਜੋ ਜ਼ਮੀਨ/ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ, ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਪਾੜਿਆਂ ਅਤੇ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੇ) ਲਈ ਤਾਂ ਸੰਗਠਤ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰੇ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ-ਪਹਿਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਤਦ ਹੀ ਵੱਡੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਦਬਦਬਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸਮਤੋਲ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਲਹਿਰ ਵਜੋਂ ਚਲਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪੇਂਡੂ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ-ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਹਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਲਈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਗਠਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਪਹਿਲ ਕਰ ਰਹੇ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਜਨਤਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ (ਅਤੇ 'ਤਸ਼ਦਦ') ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ । ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਬਾਹੂ ਬਲ, ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਬਣੀ ਚੌਧਰ ਅਤੇ ਫੀਊਡਲ ਅੰਨਸਰਾਂ ਦੇ ਘੱਟ ਚੁਕੇ ਵਕਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸੀ । ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਆਰਥਕਤਾ ਹੀ ਘੱਟ-ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ 'ਚ ਫਸੀ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਕਈ ਖੱਬੇ-ਸਿਆਸੀ ਅੰਨਸਰ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਾਂਗਰਸ ਦਾ ਉਸ

ਸਮੇਂ ਦਾ 'ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਪਰੋਗਰਾਮ ਇਕ ਢਕੌਂਸ ਸੀ । ਉਹ ਗ਼ਲਤ ਹਨ । ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ 50ਵਿਆਂ 'ਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨ ਸੀ । ਇਹ ਗੱਲ ਕਿ ਇਹ ਪਰੋਗਰਾਮ ਬੜਾ ਸੀਮਤ ਸੀ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਵੀ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸੱਚ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਫਿਕਰਮੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ਅਜੇ ਘੱਟ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੱਛੜੀ ਹੋਈ ਸੀ । ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ 'ਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਫਸੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਕਾਰ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪਾਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਢੰਗ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਫੀਊਡਲ-ਲੁਟ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਖਾਤਮਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਦਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਫੀਊਡਲ ਅੰਨਸਰਾਂ ਨਾਲ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੇ ਇਸ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਭਾਰਤੀ ਆਰਥਕਤਾ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ) ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਗਿਆ । ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾ ਵਧ ਸਕੀ ਅਤੇ ਇਵੇਂ 60ਵਿਆਂ 'ਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋ ਗਈ ।

ਇਸੇ ਹੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ 60ਵਿਆਂ 'ਚ 'ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ' ਦੀ ਗੱਲ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੀ ਛੱਡ ਕੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਢੰਗਾਂ, ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ । ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਖ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਖੇਤੀ ਦੀ (ਜਿਨਸ) ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਰੌਲੇ-ਰੱਪੇ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ।

● ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ : ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਟਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਚਲਣਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਾਈ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ? ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਵਿਗਾੜ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ? ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਿਥੋਂ ਆਵੇ ? ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਵੇਂ ਹਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਲੀਮ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਕੀ ਹੋਵੇ ? ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਰੋਲ ਕੀ ਹੈ ?...ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪੜ੍ਹੋ । ਸਫ਼ੇ 208, ਸੁਹਣੀ ਦਿੱਖ, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ, ਮੁਲ : ਦਸ ਰੁਪੈ ।

ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਲਈ ਮੰਗਵਾਉ

* ਸੇਧ ਦੀ 1975 ਦੀ ਜਿਲਦ ਬਝੀ ਫਾਈਲ — ਮੁਲ : 15 ਰੁਪੈ
* ਸੇਧ ਦੀ 1976 ਦੀ ਜਿਲਦ ਬਝੀ ਫਾਈਲ — ਮੁਲ : 15 ਰੁਪੈ

(ਡਾਕ ਖਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ)

ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਏ-42, ਡੀਫੈਂਸ ਕਾਲੋਨੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-24

ਡਾ: ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਪੰਖੇਰੂ (ਨਾਵਲ) : ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਲੇਖਕ ਮੁਸਤਨੱਸਰ ਹੁਸੈਨ ਤਾਰੜ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਪੰਖੇਰੂ'* ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ-ਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਬਾਰਕ ਕਦਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੀਊ ਰਹੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਅਵੱਸਥਾ (Existential situation) ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਈ ਸੰਜੀਦਾ ਨੁਕਤੇ ਉਭ੍ਹਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਗਲਪੀ ਜਗਤ (Fictional World) ਮਿਥ, ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਰਲਗਡਤਾ ਦਾ ਝਾਂਵਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਕਿੱਸਾ ਇਕ ਬੰਦੇ ਤੇ ਪੰਖੇਰੂ ਦਾ" ਆਖਿਆ ਹੈ। ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਤਰ (ਜਿਵੇਂ ਗਿਰਝਾਂ, ਪੰਖੇਰੂ ਆਦਿ) ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਿਥ ਤੇ ਰੋਮਾਂਸ ਦੇ ਵਾਸੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਕਾਰ (genre) ਨਾਵਲ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਤੇ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀਆਂ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਬਣਤਰ ਫਰੋਲਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਕੀਕਤ 'ਤੇ ਹੀ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਪਰਾਂਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੋਮਾਂਸ ਜਗਤ ਵਲ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਮਿਥ ਤੇ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗਿਰਝਾਂ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :—

'ਇਕ' ਗਿਰਝ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਖਿਆ, "ਹੇਠਾਂ ਵੇਖ"।

ਦੂਜੇ ਗਿਰਝ ਖੰਭ ਖਿਲਾਰੇ, "ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ...ਇਕ ਬੰਦਾ ਏ, ਉਜਾੜ ਰੜਾਂ ਮੈਦਾਨ ਏ, ਇਕ ਟੁੰਡ ਏ...ਬਸ! ਖਾਣ ਆਲੀ ਕਾਈ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ..." "ਬੰਦਾ ਈ ਤਾਂ ਖਾਣ ਆਲੀ ਸ਼ੈ ਹੁੰਦੀ ਏ, ਕਮਲਿਆ..." ਪਹਿਲੇ ਗਿਰਝ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਸ਼ੂਕਰ ਅਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਚੁਪ ਚਾਂ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਉਤੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਦੇ ਇਕ ਵਟੇ ਹਾਰ ਡਿੱਗੀ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਲੀਰਾਂ ਲੀਰਾਂ ਕਰ ਦਿਤਾ—"ਕਿਉਂਜੇ ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਜਨੌਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੁੰਦਾ ਏ...ਅਸ਼ਰਫ਼ ਅਲਮਖ਼ਲੂਕਾਤ..."

---

* ਅਲਤਹਿਰੀਰ, ਉਰਦੂ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਰਬੀਰ ਸਟਰੀਟ, ਲਾਹੌਰ, ਅਕਤੂਬਰ 1976।

ਉਜਾੜ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਪਰ ਗਿਰਝਾਂ ਦੇ ਮੌਤ-ਰੂਪੀ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਮੰਡਲਾਉਣਾ ਨਾਵਲ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਉਜਾੜ ਅਤੇ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਖਲੋਤਾ ਹੈ? ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ (Exposition) ਦੇਣ ਲਈ ਫਲੈਸ਼-ਬੈਕ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਸਦਕਾ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਉਘੜਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਚਾਲ੍ਹੀ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਔਸਤ ਦਰਜੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਪਰਵਾਰ ਦਾ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਇਨਸਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਬਚਪਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਮਸੂਮੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਫਰੋਲਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਹਨ ਪਰ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ-ਦੋਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਬਿਪਤਾ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਸੱਚ ਦੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਫਾਹੁੰਣ" ਦੀ ਇਸ ਦੀ ਬਚਪਨ ਦੀ ਰੀਝ ਇਸ ਨੂੰ ਕੂੜ, ਫਰੇਬ ਅਤੇ ਪਖੰਡ-ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰ ਛਡਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਇਕਲਾਪੇ ਦੀ ਸੁੰਝ ਵਿਚ ਭਟਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਰ ਦੋਸਤ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹੀ ਬੋਲ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਭ ਵਲੋਂ ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਗਾਨਗੀ-ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸ ਲਈ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਉਜਾੜ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਹ ਇਥੇ ਆਪ ਭਜ ਆਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਥੇ ਭਜਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੀਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਝਾਕੀਆਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਇਕ ਝਾਕੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਫੱਟੀ ਬਸਤਾ ਫੜੀ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਦੁਰਾਡੇ ਨਾਰਮਲ ਸਕੂਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਛਟਾਲੇ ਦੀਆਂ ਪੈਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਫਿਰ ਗਡੀ ਦੀ ਲਾਈਨੋਂ ਪਾਰ। ਢਿੱਡ ਵਿਚ...(ਬਿਸਕੁਟ, ਬਿਸਕੁਟ ਡੰਡਾ ਲੱਕੇ ਢਿੱਡ ਘੁਟ) ਪਰ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਤੰਦੂਰ ਦੀ ਬਹੀ ਰੋਟੀ ਤੇ ਸਜਰੇ ਮੱਖਣ ਦੇ ਪੇੜੇ ਦੀ ਗਰਮਾਈ ਉਹਦੇ ਹੱਡਾਂ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਇੰਜ ਗਰਮਾਇਸ਼ ਪੁਚਾਂਦੀ ਜੇ ਉਹ ਨਾਰਮਲ ਸਕੂਲ ਤਾਂ ਕੀ, ਦਸ ਕੋਹ ਦੁਰਾਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤੀਕਰ ਵੀ ਟੁਰ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਉੱਕਾ ਥਕੇਵਾਂ ਨਾ ਚੜ੍ਹਦਾ।" (ਪੰਨਾ 23-24)

ਸਕੂਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅਧ-ਮੋਏ ਖੋਤੇ ਉਪਰ ਗਿਰਝਾਂ ਮੰਡਲਾਉਂਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਅਹਿਮੇ' ਜੁਲਾਹੇ ਦਾ ਇਹ ਖੋਤਾ ਲੱਤ ਟੁਟੀ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵੀਰਾਨੇ ਵਿਚ ਫਾਲਤੂ ਜਾਣ ਕੇ ਸੁੱਟ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਹੁਣ ਗਿਰਝਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਾਸ ਨੋਚਣ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮੁਖ ਪਾਤਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਝਾਕੀ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਾਲਤੂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਇਸ ਝਾਕੀ ਦੀ ਥੀਮੈਟਿਕ ਟੋਨ ਹੈ ਜੋ ਤੀਹਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਟੱਪ ਜਾਣ

ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਵੇਚ ਕੇ ਬਿਪਤਾ ਨਾਲ ਕਰਾਈ ਗਈ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਣ, ਆਪਣੇ ਬੀਵੀ-ਬਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਿਗੂਣੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਸਕਣ ਅਤੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਯੋਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਟੀਚਰ ਦੀ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਜਿਹੀ ਨੌਕਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਸਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਕਾਰਨ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੰਟਰਵਿਊ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹਾਮੀ ਐਕਸਪਰਟਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਛਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰੀਜੈਕਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਦੇ ਦੋਸਤ ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੀਵੀ ਤਾਹਨੇ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਚੁਪ-ਚਾਪ ਆਪਣੇ ਕਮਰੇ ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਕੰਧ ਦੇ ਖਿਲਾਅ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਝਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਉਭ੍ਹਾਰ ਕੇ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਫਾਲਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਨਿਰਾਸਤਾ-ਗ੍ਰਿਸੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਾਸਤਾ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਰਾਹ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਚਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਤਾਹਨਿਆਂ ਅਤੇ ਮਿਹਨਿਆਂ ਦਾ ਚੇਤਾ ਅ.ਉਂਦਾ ਹੈ :

''ਲੋਕਾਂ ਆਖਿਆ, ਉਹ ਡਰਾਕਲ ਏ, ਸਮਝੌਤਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ? ਮੁਆਸ਼ਰੇ ਦੇ ਬੂ ਛਡਦੇ ਛੱਪੜ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਰਹੇ...ਘਰ ਆਲੀ ਦੇ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਲਏ। ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਦਾ ਦਿਮਾਗ। ਯਾਰਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰੇ, ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਪਛਾਣੇ। ਇੰਜ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਡਾਢਾ ਸੌਖਾ ਏ। ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ? ਨੱਸਦਾ ਕਿਉਂ ਏ ? ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਦਸੋ ਜੇ ਉਹ ਡਰਾਕਲ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਡਰ ਕੇ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਡਾਹਢਿਆਂ ਦਿਆਂ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਪੰਡ ਚਾ ਕੇ ਹਿਯਾਤੀ ਦੀ ਪੈਲੀ ਵਿਚ ਤਰਿਖੇ, ਦਾਂਦ ਹਾਰ ਭੱਜ ਵਗਦਾ...ਉਹਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਛਡਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਚਿੰਝਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਖਲੋ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਕੰਧਾਂ ਵੇਲੇ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ...ਉਹਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਬਹੁਕਰ ਫੇਰ ਉਹਨੂੰ ਇੰਜ ਸਾਫ ਕਰ ਲਿਆ ਜੋ ਸਿਵਾਏ ਉਡੀਕ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਉਥੇ ਨਾ ਰਹੀ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆ ਖਲੋਤਾ।'' (ਪੰਨਾ 70)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਵਲ ਦੇ ਇਸ ਮੁਢਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਿਸ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਗਿਰਝਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲਾਉਣ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨੁਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ ਕਦਰਾਂ ਗਿਰਝਾਂ ਤੇ ਜੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚੋਂ ਰੱਤ ਨਿਚੋੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਜੋ ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਗਿਰਝ ਮੰਡਲਾ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਫਰੇਬ-ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਦੁਹਰਾਓ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਖੇਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਡ-

ਦੀਆਂ ਗਿਰਝਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਇਕੱਠ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਇਕ ਸੁਹਲ ਜਿਹਾ ਪੰਖੇਰੂ ਜ਼ਖਮੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਖੇਰੂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਹਥੇਲੀ ਉਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬੋਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗਿਰਝਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਤਾਬ ਨਾ ਝਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਦੂਰ ਉਡ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਖੇਰੂ ਹੌਲੀ ਜਿਹੀ ਉਡ ਕੇ ਸੁੱਕੇ ਬਿਰਖ ਦੀ ਟਾਹਣੀ 'ਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਦੀ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੰਦਾ ਪੰਖੇਰੂ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਖੇਰੂ ਆਪਣੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਹੱਡਬੀਤੀ ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਲੇਖਕ ਨੇ ਮਿੱਥ ਦੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਮਿੱਥ ਦਾ ਨਾਂਅ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪੰਖੇਰੂ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਪੰਖੇਰੂਆਂ ਨੇ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰੇ (ਸੱਚ) ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸ ਪਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਂ ਵਡੇਰਾ (ਸੱਚ) ਕਾਫ਼ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਪਿਛੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਸੀਮੁਰਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਸੀਮੁਰਗ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਬਦਲ ਲਿਆ। ''ਸੀਮੁਰਗ ਤਕ ਅਪੜਣ ਲਈ ਰਾਹਵਾਂ ਔਖੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਰਨ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭਨਾਂ ਪੰਖੇਰੂਆਂ ਬਹਾਨੇ ਬਣਾ ਲਏ। ਕਿਸੇ ਆਖਿਆ, ''ਮੈਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਏ, ਮੈਂ ਚੰਗਾ ਖਾਂਦਾ, ਚੰਗਾ ਹੰਢਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਮੈਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਏਂ।'' ਕਿਸੇ ਆਖਿਆ ''ਔਖੀਆਂ ਰਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੇ ਝੌਪ ਲਿਆ ਤਾਂ ਫੇਰ...'' (ਪੰਨਾ 92)। ਕੁਝ ਚੋਣਵੇਂ ਪੰਖੇਰੂ ਜਦੋਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਰੇਗਿਸਤਾਨਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਸਹਾਰਦੇ ਹੋਏ ਕਾਫ਼ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਕੋਲ ਅਪੜੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਲ ਤੀਹ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ...''ਸਾਡੇ ਸਾਹਵੇਂ ਇਕ ਪਰਦਾ ਸੀ...ਇਸ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਸੀਮੁਰਗ ਏ, ਸੱਚ ਏ... ਪਰਦਾ ਲੱਥਾ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਵੇਂ ਖੌਰੇ ਇਕ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਸੀ, ਸਾਵੀਂ ਸਾਡੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਉੱਕਾ ਸਾਡੇ ਚਿਹਰੇ ਮੁਹਰੇ ਦੇ ਤਰੀਹ ਪੰਖੇਰੂ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਸਨ...ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪ ਸੀ... ਅਸੀਂ ਆਪ ਹੀ ਸੱਚ ਸਾਂ, ਅਸੀਂ ਆਪ ਹੀ ਸਭੋ ਕੁਝ ਸਾਂ।'' (ਪੰਨਾ 93-94)।

ਇਥੇ ਇਸ ਪੰਖੇਰੂ ਨੂੰ ਡਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦੇਖ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਢਿਡ' ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਡਾਰ ਤੋਂ ਵਖ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਪੰਖੇਰੂ ਇਕੱਲਾ ਆਕਾਸ਼ੀਂ ਉਡਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਵਲ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖਿਲਾਰੇ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨ ਲਈ ਖਿਲਾਅ ਵਲ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਵਾਬ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਤੀ ਵਲ ਡਿਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਵਿਚ ਹਵਾ ਨਾਲ ਮੋਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਸਤਹ 'ਤੇ ਡਿਗ ਕੇ ਅਧਮੋਇਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਡਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਰਝਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੰਦਾ ਵੀ ਪੰਖੇਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੀਤ ਚੁਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੌੜੇ ਮਿਠੇ ਹਾਦਸੇ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਪੰਖੇਰੂ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਪੰਖੇਰੂ ਵਾਂਗ ਸੋਚਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰ ਕੇ ਥੱਕ ਹਾਰ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਬੀਤ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੰਖੇਰੂ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਹੁਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਚੁਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਕੋਲ ਹੁਣ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗਲ ਨਹੀਂ। ਹੁਣ ਮੌਤ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਉਡੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਗਿਰਝਾਂ ਹੇਠਾਂ ਵੇਖਿਆ, ਉਹੋ ਬੰਦਾ...ਇਕ ਟੁੰਡ ਤੇ ਟੁੰਡ ਕੋਲ ਪੰਖੇਰੂ, ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਕਲਾਪੇ ਦਾ ਰਾਜ...

ਇਕ ਗਿਰਝ ਨੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਖਿਆ—''ਹੁਣ ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ ਏ' ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਗਿਰਝਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਵਲ ਚੁੰਝਾਂ ਕਰਕੇ ਖੰਭ ਖਿਲਾਰ ਦਿਤੇ'' । (ਪੰਨਾ 119)

ਇਹ ਬੰਦੇ ਤੇ ਪੰਖੇਰੂ ਦਾ ਅੰਤ ਸੀ ਅਤੇ ਗਿਰਝਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਿੱਤ, ਪਰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਗਿਰਝ ਉਸੇ ਮੈਦਾਨ ਵਲ ਫਿਰ ਝਾਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਟੁੰਡ ਹੇਠ ਰੜੇ ਮੈਦਾਨ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਬੰਦਾ ਖਲੋਤਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ 'ਬੰਦਾ' ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ, ਸਿਰਫ 'ਬੰਦੇ' ਮਰਦੇ ਹਨ । ਨਾਵਲ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਵੱਸਥਾ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਲ ਬੰਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਖੰਡ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਉਪਰ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਏਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਬਿਪਤਾ ਸਹੇੜਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਬਹੁਤਾ ਇਕਲਿਆਂ ਹੀ ਤੈ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹੀ-ਬੋਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਤਾਬ ਨਹੀਂ ਝਲ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਹਰ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਾਥ ਛਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰੁਟੀਨ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਬੰਦੇ' ਦੀ ਇਸੇ ਗਲ ਵਿਚ ਬਿਪਤਾ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਨੰਗਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਨਸਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਤਾ, ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਸੁੰਞ ਦੀ ਭਟਕਣ ਤਾਂ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਅਰਪਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੀ ਕੀਮਤ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਨਾਵਲ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੇਹਾਂ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਲੋਚਾ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਵਿਚ ਸਿਮਟੀ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮੌਕਾ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵਿਆਕੁਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਜਾਗੀ ਹੋਈ ਇਹ ਲੋਚਾ ਸੌਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਤਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸੰਘਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਜੀਦਾ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਜੀ ਆਇਆਂ' ਕਹਿਣਾ ਹੱਕੀ ਹੈ।

●

ਨੋਟ : ਸੇਧ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਸੰਪਾਦਕ ਸੇਧ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ) ਰਾਜਬੀਰ

''ਕੇਸਰੋ'' — ਨਾਟਕ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਚਮਚਾਗਿਰੀ

ਮਾਰਚ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਫ਼ਤੇ ਗੌਰਮਿੰਟ ਕਾਲਜ ਬਠਿੰਡਾ ਦੇ ਓਪਨ ਏਅਰ ਥੀਏਟਰ ਵਿਚ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਨਾਟਕ 'ਕੇਸਰੋ' ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਕਲਚਰਲ ਟਰੁਪ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਡਾਇਰੈਕਸ਼ਨ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿਜ਼ਿਟਿੰਗ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ। ਨਾਟਕ ਦੇ ਅਭਿਨੇਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸੁਰਜੀਤ ਸੇਠੀ ਦੇ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਉਪਜ ਸਨ, ਕੁਝ 'ਨੈਸ਼ਨਲ ਸਕੂਲ ਆਫ਼ ਡਰਾਮਾ' ਦੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਇੰਡੀਅਨ ਥੀਏਟਰ ਦੇ ਸਿਖਿਆਰਥੀ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਣੀ ਕੋਈ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਹਾਲ੍ਹੀਂਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਨਾਟਕ 'ਕੇਸਰੋ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਖੇਡਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਵਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਸੰਜੇ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਪੰਜ ਨੁਕਾਤੀ ਪਰੋਗਰਾਮ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੱਟ ਭੂਮੀ 'ਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਟਿਕਾ ਦਿਤਾ। 'ਕਾਲਾ ਧਨ', 'ਪਰਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ' ਆਦਿ ਨੀਮ-ਸਿਆਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਸਰਕਾਰੋਂ ਦਰਬਾਰੋਂ ਥਾਪੀ ਤਾਂ ਲੈ ਲਈ ਹਊ (!) ਪਰ ਨਾਟਕ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁੱਟ ਦਿਤਾ। ਕਿਵੇਂ ?

ਨਾਟਕ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪ ਦੀ ਦਿਸਦੀ ਪੱਧਰ (**manifest content**) ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਿਸਦੀ ਪੱਧਰ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਢਾਂਚੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰ (**social embodiment**) ਜਾਂ ਅਣਦਿਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸਤਹ (**latent content**) ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਦਰਸ਼ਕ ਖੇਡੇ ਜਾ ਰਹੇ 'ਕੇਸਰੋ' ਵਿਚ 'ਪਰਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ', 'ਕਾਲਾ ਧਨ' ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ।

ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗੀਰ-ਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਪਰਲਾ ਤਬਕਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਮੱਧ-ਵਰਗ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਤਰਜ਼-ਇ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਬਣ ਰਹੀ ਕਲਚਰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਲਚਰ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੀ ਇਸ 'ਨਵੀਂ' ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਵਹੀ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਲੁਆ ਕੇ, ਕਚਹਿਰੀਆਂ ਦੇ ਡਰਾਵੇ ਦੇ ਕੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲੇਪ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਸੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੇਸਰੋ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਆਬਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਾਲ ਆਢਾ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੇਸਰੋ ਦਾ ਖ਼ਾਵੰਦ ਲੱਖਾ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਸਰੋ ਦੇ ਸਿਲਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਰਿਆਮੇ (ਲੱਖੇ ਦਾ ਪਿਓ) ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਨਾਹਰੇ ਫਿੱਟ ਕਰਕੇ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਨਾਟਕ ਦੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਉਹ ਖਿਚੜੀ ਪਕਾਈ ਹੈ ਕਿ ਰਹੇ ਰਬ ਦਾ ਨਾਂ!

ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਹੱਥ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਾਡੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਗਲਤ ਪਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਸਰੋ ਆਪਣੇ ਫ਼ੌਜੀ ਖ਼ਾਵੰਦ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹਲ ਲੱਭਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਆਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰੀਂ ਖਲੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਸਿਲਾਈ ਮਸ਼ੀਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੀ ਹੈਂਕੜਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਫ਼ੌਜੀ ਪਤੀ 'ਘਰ ਦੀ ਨੱਕ' ਨਾ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਘਰ ਛੱਡ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮਕਾਨਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਇਸ ਟੁਕੜੀ-ਮਾਤਰ ਆਰਥਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਚਿਤਵਿਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਬਣੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇ-ਦਾਦ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ ਆਰਥਕ ਬਰਾਬਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰਤ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁਖੀ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੇਸਰੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ। ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੇਸਰੋ' ਇਸੇ ਪਾਤਰ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਭਵਿੱਖ ਵਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਭੂਤ ਵਲ ਹੈ। ਉਹ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਜਹਾਲਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਿਲਾਈ ਮਸ਼ੀਨ ਲੈਣ ਲਈ ਕਰਜ਼ਾ ਕਿਸੇ ਕੋ-ਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੋਰ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਗਾਰਗੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਡਾਇਰੈਕਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਵੀ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ੋਅ (ਇਕ ਮਾਰਚ) ਵਿਚ ਫ਼ੌਜੀ ਲੱਖਾ ਖੇਤੋਂ ਗੰਨੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਸਰੋ ਫੜ ਕੇ ਕੰਧ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਲੱਖਾ ਕੇਸਰੋ ਨਾਲ ਸਿਲਾਈ ਮਸ਼ੀਨ ਕਰਕੇ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਅਤਰੀ ਦੇ ਚੁਗਲੀਆਂ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਉਹ ਵਾਪਸ

ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੰਨੇ ਉਥੇ ਹੀ ਕੰਧ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਪਏ ਹਨ! ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੀ ਡਾਇਰੈਕਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਮਜ਼ਾਕ ਸ਼ਾਇਦ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਪੈ ਗਏ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਗਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ੋਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੰਨੇ ਚੁੱਕ ਲਏ ਗਏ। ਪਰ ਕੇਸਰੋ ਦੀ ਚਾਟੀ ਵਿਚ ਮਧਾਣੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸਵੇਰ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਮ। ਗੱਡੇ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪਹੀਆ ਉਦੋਂ ਵੀ ਕੇਸਰੋ ਦੇ ਘਰ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੇਸਰੋ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਉੱਲੀ ਲੱਗ ਰਹੀ ਹੈ; ਇਹ ਪਹੀਆ ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਥੇ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਲੱਖਾ ਵਾਹੀ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ ਦਾ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦੇਖ ਕੇ ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਹਨ। ਇਕ ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਰਦ ਪਾਤਰਾਂ ਨੇ ਭਗਵੀਆਂ ਕਮੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਉਨਾਬੀ ਧੋਤੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਵੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਲਗਪਗ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਗਾਰਗੀ ਹੀ ਦਸ ਸਕੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਅਜਿਹਾ ਪਿੰਡ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਦੀ ਇਹ 'ਯੂਨੀਫਾਰਮ' ਹੈ?

ਜਿਸ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਇਕ ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਕਰਕੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਤਨੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਉਸ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਨੂੰਹਾਂ ਵੀ ਅਤੇ ਧੀਆਂ ਵੀ ਨੰਗੇ ਸਿਰ ਟੱਪਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਈਏ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਣ ਦੇ!

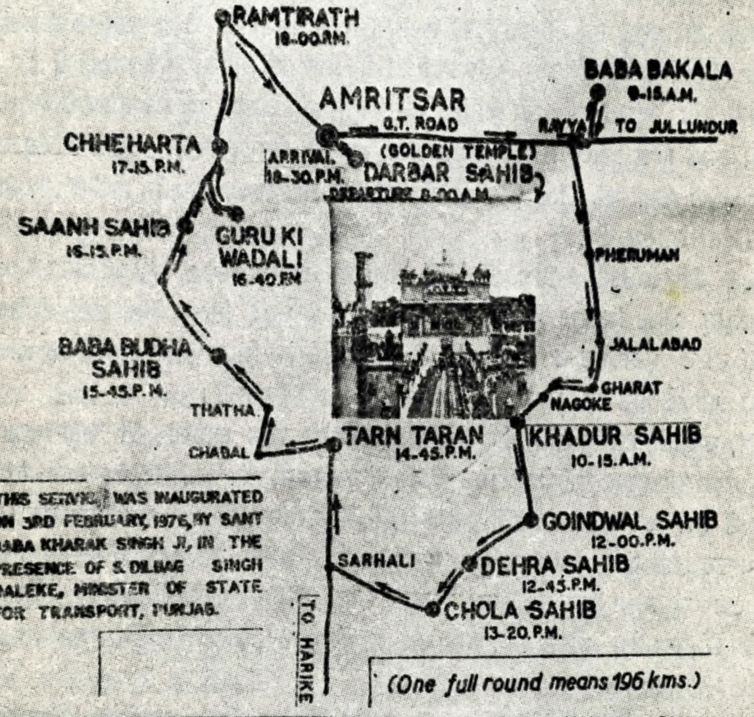
ਇਕ ਗੱਲ ਗਾਰਗੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੇਸਰੋ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਗਈ ਤਾਲੀਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹਿਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਨਪੜ੍ਹ ਕੇਸਰੋ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ 'ਡਮਾਕ' ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖੀ ਕੇਸਰੋ ਲਈ ਵੀ ਦਿਮਾਗ਼ 'ਡਮਾਕ' ਹੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਚੇਤਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਹੜਾ ਵਿਚਾਰ ਆਡੰਬਰ ਘੜਿਆ, ਨਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਨਾ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਰਚਾ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਹਾਂ, ਬਾਣੀਏ ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਰਦਾਰ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਵਿਚ ਗਾਰਗੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਲ ਹੈ। ਗਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤੁਰਨ ਲਗਿਆਂ 'ਓਵਰ ਐਕਟਿੰਗ' ਅੱਖੜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗ਼ਰੀਬੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਰੁਲਦੂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਅਤਰੀ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਚ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਰੋਲ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੇਸਰੋ, ਜਿਸ ਪਾਤਰ 'ਤੇ ਨਾਟਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਦਰਸ਼ਕਾਂ 'ਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਕੇਸਰੋ ਦੀ ਥਾਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਔਰਤ ਨੱਥੀ ਕਿਤੇ ਵਧ ਜਾਨਦਾਰ ਹੈ। ਕੇਸਰੋ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ਾਇਦ ਗਾਰਗੀ ਨੇ ਬਠਿੰਡੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਿਰਫ਼ ਲਾਈਟਸ ਤੇ ਸਟੇਜ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ' ਤੇ ਹੀ ਟਿਕਾ ਕੇ, ਇਸ ਦੇ ਉਹਲੇ ਉਹਲੇ, ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਚਮਚਾਗਿਰੀ ਕਰ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਟਕ ਹੀ ਖੇਡਿਆ ਹੋਵੇ!

S E D H (Panjabi Monthly) April, 1977
Registered with the Registrar of Newspapers
for India—Registration No. 23895/72 Regd. No. D (S) 022

YATRA BUS *of* PUNJAB ROADWAYS, AMRITSAR



THIS SERVICE WAS INAUGURATED ON 3RD FEBRUARY, 1976, BY SANT BABA KHARAK SINGH JI, IN THE PRESENCE OF S. DILBAG SINGH DALEKE, MINISTER OF STATE FOR TRANSPORT, PUNJAB.

THIS SERVICE, UNIQUE IN INDIA, TAKES THE DEVOTEES AROUND SACRED SHRINES IN JUST RS.15.90 PER HEAD WITH DELUXE COMFORTS. THE SERVICE HAS WON UNPRECEDENTED POPULARITY AND THE SEATS HAVE TO BE BOOKED IN ADVANCE.

PLEASE AVAIL OF THIS FACILITY FOR PILGRIMAGE TO RELIGIOUS AND HISTORIC PLACES IN AND AROUND AMRITSAR. SPECIAL BUSES ARE ALSO BOOKED FOR PILGRIMS AT VERY CONCESSIONAL RATES.

FOR FURTHER ENQUIRIES
KINDLY CONTACT
GENERAL MANAGER,
PUNJAB ROADWAYS, AMRITSAR.

ISSUED
ON BEHALF OF
DIRECTOR STATE TRANSPORT, PUNJAB.
PRO/77