ਸੋਧ

ਦਸੰਬਰ 1976 (ਜਿਲਦ 5 ਨੰਬਰ 12)

December 1976

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।

ਸੋਧ

ਜਿਲਦ 5
ਦਸੰਬਰ 1976
ਨੰਬਰ 12

ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਤੇ ਕਲਚਰ—6 (ਸਫ਼ਾ 3) ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਅੱਡ ਅੱਡ ਰਾਹ (ਸਫ਼ਾ 8) ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਗੁਰਬਾਣੀ : ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ (ਸਫ਼ਾ 16)

ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ (ਸਫ਼ਾ 21) ਕਰਮ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ-ਰੀਤ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਅ
ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ (ਸਫ਼ਾ 28) ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ

ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਡਾ: ਗਰੇਵਾਲ ਦਾ ਸੁੱਧਾ ਧੱਕਾ (ਸਫ਼ਾ 39) ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 48) ਡਾ: ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ

Edited, Printed & Published
by Gurvel Singh Pannu,
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)

ਡਾਕਘਰ ਬੱਚਤ ਬੈਂਕ ਖਾਤੇ ਲਈ ਤੁਹਾਡੀ ਫੋਟੋ

ਜੇ ਡਾਕਘਰ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਬੱਚਤ ਬੈਂਕ ਖ਼ਾਤੇ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡਾ ਫ਼ੋਟੋ ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਬੜੀ ਮਦਦ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਡਾਕਘਰ ਬੱਚਤ ਬੈਂਕ ਵਿਚੋਂ ਰੁਪਿਆ ਕਢਵਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਜੇਕਰ ਚੈਕ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਦਸਖ਼ਤ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਰਖੇ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਦਸਖ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਮਿਲਣ ਤਾਂ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਹਾਡੀ ਸਨਾਖ਼ਤ ਤੇ ਰੁਪਏ ਦੇ ਭੁਗਤਾਨ ਵਿਚ ਦੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਡਾਕਘਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕ ਫ਼ੋਟੋ ਦੇ ਦਿਉ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਰੁਪਿਆ ਕਢਵਾਉਣ ਵਿਚ ਕਦੀ ਕੋਈ ਤਕਲੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਡਾਕਘਰ ਤੋਂ ਪੁਛਗਿਛ ਕਰੋ।

ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰੋ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੀ ਚੰਗੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕਰ ਸਕੀਏ

ਡਾਕ ਤਾਰ ਵਿਭਾਗ

davp 76/478

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਤੇ ਕਲਚਰ-੬

[ਇਸ ਲੇਖ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਸ਼ਤ ਅਕਤੂਬਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਵੇਖੋ]

ਜਦ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਿੱਟਾ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰਫ ਨੀਂਹ ਉਤੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਉਤੇ ਨੀਂਝ ਲਾ ਕੇ ਬਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਉਸਾਰ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ, ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ — ਕੰਮ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਮ, ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਮ। ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ, ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਥਾ ਆਪ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਵਧਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੜਕੇ ਪਿਆਂ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਨਹੀਂ। ਵਰਕਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਦੀ ਉਜਰਤ ਵਧਾਉਣਾ ਗੁਲਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿਆਦੇ ਪੈਸੇ ਦੇਣਾ ਹੈ। (MARX : E. & P. MSS. (Moscow Ed.) pp. 76-7) ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਇਸ ਵਾਧੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕੁਛ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਜਰਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ। ਇਹ ਵਾਧਾ ਨਾ ਤਾਂ ਕੰਮ ਨੂੰ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, (ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ) ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਤੌਰ ਮਨੁਖ ਕਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਜਰਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਲਾੜਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦਾ, ਲੋੜ ਦਾ ਦਾਸ ਹੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਲੋਂ ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਰਕਰ ਦਾ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਜੋ ਦਰਜਾ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ।

ਗੱਲ ਅਪੜੀ ਕਿਥੇ ? ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਗਲ ਅਪੜਾਈ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਕਿ ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਦੀ ਗੱਲ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ

ਸਵਾਲ ਵਰਕਰ ਦੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗੇ ਕੰਮ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ-ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਵਲ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਕਦਮ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਕਿਸ ਦੂਰੀ ਤਕ ਹਨ — ਇਸ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਸਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਮੂਲ ਕੰਮ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਐਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ, ਕਿਸੇ ਓਪਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਈਏ। (Ibid, pp 77-8) ਪਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕੰਮ ਦੀ, ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਆਣ ਮੱਥੇ ਲਗਦੇ ਹਾਂ। ਗੱਲ ਦਾ ਮੂਲ ਆਣ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੋਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਵਿਜੋਗ ਕਿਵੇਂ ਧਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਵਾਲ ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹਲ ਦੇ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲਾ ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕੰਮ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਕਰਕੇ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੀ। ਅਤੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਵੀ ਮਾਰਕਸ-ਵਾਦ ਦੇ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਉਸਰੱਈਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਆ ਪਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨਗੇ। ਜਾਂ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੰਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣਗੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਨ ਤਕ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੰਮ — ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ — ਨੂੰ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਨਗੇ। ਉਹ ਇਸ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਚੜ੍ਹਾਉਣਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆਂ ਬਗੈਰ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਚੜ੍ਹਾਉਣਗੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਉਸ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੰਮ, ਅਸਲ ਕੰਮ ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ; ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਲੋੜ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। (Ibid, pp 76-7)।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਰੂਪ ਵਰਕਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਵਰਕਰ ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿਰਫ਼ ਵਰਕਰ ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਰਬਤ ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਵਿਚ ਸਰਬਤ

ਦੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕੁਲ ਗੁਲਾਮੀ ਵਰਕਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਤੇ ਉਸ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵਲ੍ਹੇਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਹਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਰਕਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਅਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਵੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਕੋਈ ਔਖੀ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਭਰਾ ਭਾਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਕਸਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਖੰਡ ਹੈ। ਜੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਸਰਬਤ ਹੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਗੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਬਤ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਹੀ ਤਾਂ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਗੁਲਾਮ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਸਰਬਤ ਹੀ ਗੁਲਾਮ। ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਹੋਣਗੇ ਸਰਬਤ ਹੀ ਗੁਲਾਮ।

ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਸਮਝਣਾ ਵੀ ਕੋਈ ਔਖਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੰਮ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਸ ਮਨੁਖ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ। ਮਨੁਖ ਅੰਤ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਵਰਕਰ ਨਾਲੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਕੋਲੋਂ ਖੁਸ ਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ, ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ, ਵ਼ਰਕਰ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਰਕਰ ਦੀ, ਮਨੁਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ, ਵਰਕਰ ਨੂੰ, ਸਰਬਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲਏ ਜਾ ਰਹੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਖਾਤਮਾਂ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਅੰਤ, ਮਨੁਖ ਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ, ਮਨੁਖ ਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ—ਗੱਲ ਦਾ ਮੂਲ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਹੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਵਾਲ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ, ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਦੇ ਢਿਡ ਭਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਇੰਸ, ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਦੇ ਅਤੇ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ

ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਵਰਕਰਾਂ ਵਿਚ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਨੁਖ। ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ Economic Problems of Socialism in U.S.S.R. ਵਿਚ ਮੁਢੋਂ ਲੈਕੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਸਤਾਲਿਨ ਉਸਾਰ ਬਾਬਤ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ। ਉਹ ਮਨੁਖ ਦਾ ਭੋਗ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਮਨੁਖ ਬਾਬਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਉਂਦਾ। (Mao : Critique of Stalin's Ec. Problems of Socialism in The U.S.S.R. Part-1) ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਿਆਂ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਵਾਗ ਡੋਰ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੇ ਹੱਥ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਹ ਹੀ ਦੋ ਹਨ। ਜਾਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਜਾਂ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੀ। ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਲਚਰ ਪੈਸੇ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦੀ ਕਲਚਰ ਹੈ, ਮਨੁਖ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਕਲਚਰ ਨਹੀਂ, ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁਖੀ ਕਲਚਰ ਹੈ।

ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝਣ ਲਗੇ ਸਾਡੇ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗਲਤੀ ਉਹ ਇਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਗੱਲ ਦੇ ਰੂਪ 'ਤੇ ਹੀ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਅਫਸਰਸ਼ਾਹੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜਮਾਤ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਬਤ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਸਨਅਤੀ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਮਰਵੇਲ ਵਾਂਗ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਜਰਮਨੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਉਹ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਜਮਾਤ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। (Marx-Engels Werke, Vol. 4, p 44) ਪੁਰਾਣੇ ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀ ਤਬਕੇ ਦੇ ਰੋਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੈਕੇ ਵੀ ਉਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਸੀ। (Ibid, Vol.23, p 537) ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਇਸ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਖੇਤੀ ਦਰਿਆ ਨੀਲ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾਅ ਆਉਣ 'ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਤਰਾ ਚੜ੍ਹਾਅ ਬਾਬਤ ਦਸਣਾ ਪੁਜਾਰੀ ਤਬਕੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਕੰਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਤਬਕੇ ਨੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਹੋ ਗਈ। ਸਾਡੇ ਵੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਪੰਡਤ, ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ "ਤੀਨੇ ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਬੰਧੁ" ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਗਲਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਇਕ ਥਾਂ ਜੰਮ ਕੇ ਖੜ੍ਹੋਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖੜ੍ਹੋਤਾ ਰਹਿ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਕਿਹੜੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਇਕ ਦਮ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਲਕ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਸਰਦਾ

ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਮ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਸਿਰ ਖੜੇ ਹੋਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬਥੇਰਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। (Ibid, Vol. 25, p 80'-2) ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਤੁਰਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਰਵਾਜ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਕੜਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਇਹ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਰੂਸੀ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੀ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਵਰਕਰ ਤੇ ਹੋਰ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਦੀ ਜੰਮ-ਪਲ ਹੈ। ਸੋ ਉਹ ਵਰਕਰ ਆਦਿ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਦੇ ਰੂਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਬਤੌਰ ਤੱਥ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਹੀ ਪਲਣ ਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਫਸਰ ਦਾ ਬੱਚਾ ਅਫ਼ਸਰ, ਮਾਹਿਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਬੱਚਾ ਵਰਕਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਵੀ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਆਣ ਰਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ। ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਮਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੈਥੋਲਿਕ ਚਰਚ ਦੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਰਚ ਆਪਣੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਭ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਪੁਰਜ਼ੇ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੀਆ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਬੰਦੇ ਲੈਕੇ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। (Marx Engels Werke, Vol. 25, p 614) ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਟੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈਣਾ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਤਹਿਤ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਖਣ ਦਾ ਇਕ ਵਧੀਆ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੈਕੇ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਜਿੰਨੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਕਾਬਲ ਦਿਮਾਗਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੋਰ ਸਕੇ, ਉਨਾਂ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ (ਤੇ ਉਨਾਂ ਹੀ ਖਤਰਨਾਕ !) ਉਸ ਦਾ ਤਹਿਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਸਾਧਾਰਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੇਹਨਤਕਸ ਤਬਕੇ ਦੀ ਮਲਾਈ ਹੂੰਝ ਕੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੰਜਾਲੀ ਜੋ ਲਵੇ ਤਾਂ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ ਲਈ ਲੀਡਰ-ਸ਼ਿਪ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਘਾਟਾ ਪੈਣਾ ਹੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤਰੀਕਾ ਉਸ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਪੈਸੇ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀ ? ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁਖ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨਾ ? ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰੋਖਿਆਂ ਰਖਣਾ ਹੈ ?

ਨੋਟ : ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਸਿਖਿਆ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਨੰ: 3/63-72 ਐ: ਪੰ: ਮਿਤੀ 2-1-73 ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲਜਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਲਈ ਮੰਨਜ਼ੂਰ

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਅੱਡ ਅੱਡ ਰਾਹ

(ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸੇਧ, ਅਕਤੂਬਰ 1976)

ਮਰਹੱਟੇ ਤੇ ਸਿਖ : ਲੇਖ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਤਿਲਕਣ-ਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਖੇਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਫਿਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਰਾਜਪੂਤੀ (National) ਦੀ ਜੇ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਸੀ ਤਾਂ ਨਾਮਧਰੀਕ। ਪਰ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਮੇਲ ਉਘਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਮੁਕਾਬਲਾ (Comparison) ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੌਲਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਖ-ਰੂਪ ਖਾਕੇ (Broad outline) ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਮਰਹੱਟਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਫ਼ਸੀਲ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਇਸ ਖਾਕੇ ਵਿਚ ਨਾ ਢੁਕਦਾ ਹੋਵੇ।

ਦੂਸਰੇ, ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਸਲੇ (Character) ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਮੇਦਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਰਾਵਾਂ ਹਨ। ਗਰਾਂਟ ਡੱਫ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਾਰ-ਧਾੜ ਨਾਲ ਤੁਲਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀਅਨ ਇਤਿਹਾਸ-ਕਾਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮਹਾਂਦੇਵ ਗੋਵਿੰਦ ਰਾਨਾਡੇ ਹੈ, ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ) ਨੂੰ ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਘੋਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਬਿਨਾਂ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਈਏ ਕਿ ਰਾਨਾਡੇ ਆਦਿ ਵਲੋਂ ਮਰਹੱਟਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਪੱਖ ਠੀਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਸਕੀਏ, ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮਹਿਦੂਦ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮਰਹੱਟਾ ਅਤੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਾੜ ਹਨ :

1. ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਏਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਵੱਖਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

2. ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਸਾਰ, ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉਤੇ ਹੋਇਆ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ (Plebians) ਦੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪਿਛੋਂ ਵਿਗੜਕੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਈ।

3. ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ, ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਮੇਲ ਸੀ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ (ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ) ਅੱਡ ਅੱਡ ਜ਼ਾਤਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਅੰਨਸਰਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੱਕੜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਨ; ਅਰਥਾਤ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਕੌਮੀਅਤ ਅਤੇ ਜਨਤਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ ਜਾਂ ਟੱਕਰਾਅ ਤੋਂ ਜਿਹੜੇ ਫ਼ਰਕ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ।

1. ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ : ਸੇਧ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਰਹੇ ਲੇਖਾਂ (ਜੂਨ, ਜੁਲਾਈ 1976) ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਦਸਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਜਨਤਕ (Peasant Plebian) ਲਹਿਰ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਿਵਾਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਕਸਦਾਂ ਲਈ ਆਮ ਮਰਹੱਟਾ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਜਿਥੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਗਰਦਾਨੀਆਂ ਹੋਰ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਨੇ ਉਘੜਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ, ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਇਆ ਹਿੱਸਾ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਥੋੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਵਡਾ ਪਾੜਾ ਦੋਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਕਾਰਨ ਪਿਆ।

(ੳ) ਅਗਵਾਈ (Leadership)।

ਰਾਨਾਡੇ (Mahadav Govind Ranade, Rise of the Maratha Power, pp 31-32) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਰਾਂਟ ਡੱਫ਼ ਦੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵੀਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਭੂ (Prabhu) ਲੀਡਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਵਲੀ Mavli — ਇਕ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੰਵਾਰ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ-ਜਾਨ (Ignorant & Rugged) ਵਸਨੀਕ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ (ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ) ਲੀਡਰਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗਿਣਤੀ ਵੀਹ ਹੈ। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ 'ਬਾਖਰਾਂ' (Bakhars) ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਣਤੀਆਂ ਕਰੀਬਨ ਦੂਣੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਬੰਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਮਾਵਲੀ ਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਲੀਡਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਪਰ ਦੱਸੀ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ (Ibid)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਵਲੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਲਹਿਰ (ਕਮ ਅਜ਼ ਕਮ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ) ਦੀ ਅਗਵਾਈ (Brains) ਬਹੁਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੀਡਰਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਹੂਬਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ-ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਪੁਖਤਾਈ ਮਾਵਲੀ ਲੀਡਰਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ (Ibid, p. 30) ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ (Peshwas) ਦੇ ਦੌਰ (ਜਦ ਤਕ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਾਗ ਡੋਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ) ਬਾਰੇ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਕੱਟੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜ ਕੇ ਹਥਿਆਰ-ਬੰਦ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਧੁਰਾ (Nucleus) ਬਣਾਇਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਤਰੀ ਸੀ, ਇਕ ਜੱਟ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਦੇ। (ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਕਾਰਨ ਜੋ ਪਿਛੋਂ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦਾ ਕੀਤੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਾਤੀ-

ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸਭ ਵੈਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਵੀਂ ਹੱਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਜਦ ਪੰਜਾਬ ਤੋਰਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਅੰਦਰ ਚਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਸਨ ਦੋ ਭਰਾ ਭਾ: ਬਾਜ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾ: ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਜੱਟ — Gokalchand Narang, Transformation of Sikhism, foot note, p. 103), ਭਾ. ਦਯਾ ਸਿੰਘ(?), ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ (?) ਅਤੇ ਭਾ. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (?) (ਭੰਗੂ, ਪੰਨਾ 81)। ਬੰਦੇ ਮਗਰੋਂ ਡਾਢਾ ਕਾਰੀ ਧੱਕਾ ਲਗਣ ਪਿਛੋਂ ਜਦ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਸੰਭਲੀ ਅਤੇ ਨਵਿਉਂ ਸਿਰਿਉਂ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਜਥੇਦਾਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਜੱਟ) ਅਤੇ ਇਕ ਸ: ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ (ਕਲਾਲ)। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਜੋ ਅਗੋਂ ਪੰਜ ਜੱਥੇ ਬਣਾਏ ਗਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਥੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਗਰੇਟਾ ਸੀ, ਦੋ ਖ਼ਤਰੀ ਅਤੇ ਦੋ ਜੱਟ (ਭੰਗੂ ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 216)। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੋਂ ਜੋ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ 12 ਮਿਸਲਾਂ ਬਣੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਰਖ਼ਾਣ ਅਤੇ ਕਲਾਲ ਤਾਂ ਜਥੇਦਾਰ ਬਣੇ, ਪਰ ਇਕ ਦੀ ਵੀ ਜਥੇਦਾਰੀ ਕਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਖ਼ਤਰੀ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਕੇ ਜੋ ਵੀ ਕੇਸਾ-ਧਾਰੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਬੰਧਨ (ਕੁਲ-ਨਾਸ) ਤੋੜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ, ਅਤੇ ਬਤੌਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖ਼ਤਰੀ ਜਾਂ ਜੱਟ ਆਦਿ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਕਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਖ਼ਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਖਾਲਸਈ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ, ਆਦਰਸ਼ੱਕ ਪਕੜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ।

(ਅ) ਮਨੋਰਥ (Aims & Objectives)

ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਿਖ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਫਰਕ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋਕੇ, ਸੁਸਾਇਟੀ ਬਣਾਉਨ ਦਾ ਸੀ; ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਚਲਾਈ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰਾਂ ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਕਿ, 'ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਖੇਵੇਂ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਭ ਇਕ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰੋ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਚਾਰੇ ਜਾਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਲਈ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਾਇਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ (ਕਾਇਦਿਆਂ) ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੱਸ਼ ਦਾ ਇਕੋ ਤਰੀਕਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਰਾ ਭਰਾ ਬਣ ਜਾਣ। ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵਡਾ ਨਾ ਸਮਝੇ...' (Ghulam Muhai-ul-Din, Quoted by Macauliffe, p. 93)। ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਥੰਮ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਛੂਤ ਛਾਤ ਸੀ। ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ (ਖ਼ਤਰੀ, ਛੀਪਾ, ਨਾਈ, ਜੱਟ ਅਤੇ ਝੀਵਰ — ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ,

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10, ਪੰਨਾ 129) ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਬਾਟੇ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਛੱਕ ਕੇ, ਇਹ ਥੰਮ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਢਾਹ ਦਿਤਾ (Ibid, ਪੰਨਾ 131)। ਜਨੇਊ (ਜੋ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਤੌਰੇ ਆਰੀਯਾ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ) ਤੋੜ ਦਿਤੇ ਗਏ (Ibid, ਪੰਨਾ 132)। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਦੀ ਇਹ ਰਸਮੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤੀ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਅਲੈਹਦਗੀ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਂਨਸ਼ੀਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਾਰੀ ਰਖੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜ ਕੇ ਇਸ ਅਲੈਹਦਗੀ ਦਾ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੋ-ਟੁਕ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਘੜਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੇਲੇ ਹੀ ਤੋਂ ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਜੋ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਸਨ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਖਤਰੀ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿਤੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਪੰਨੇ 20, 21, 28, 33)। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਵਰਤਾਉਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿਤਾ (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨੇ 132-3)। ਇਹ ਚਰਚਾ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ ਕਿ, 'ਚਾਰ ਬਰਨ ਇਕਜ ਇਕ (ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ) ਕੀਨੇ...ਆਦਿ ਗੁਰੁਨ ਕੀ ਰੀਤਿ ਸੁ ਟਾਰੀ...ਸੂਦ੍ਰ ਵੈਸ ਖਤ੍ਰੀ ਦਿਜ ਜਾਨੇ। ਭੋਜਨ ਕਰੈਂ ਏਕ ਥਿਤ ਮਾਨੇ...ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਸਕਲ ਮਤਿ ਤਯਾਗੇ...' (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 136)। ਏਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬਹੁਤੀ ਹੋਰਨੀਂ ਥਾਈਂ ਵੀ ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਪੰਨੇ 34-39, 42-47)।

ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ' ਸਮਕਾਲੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਦੀ) ਬਹੁਤ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁਗਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੇਵਲ ਏਹੋ ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਥੋੜਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੋਂ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ 1699 ਈ: ਅਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਆਖਰੀ ਯੁੱਧ 1704 ਈ:) ਖਾਲਸਾ ਸਜਾ ਕੇ ਸਿਖ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਦੁਫੇੜ ਪਾਉਣਾ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਤੋੜਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨਾ ਪੈਂਦੇ (ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਸਿਖ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਅੰਨਸਰ ਅਲੈਹਦਾ ਹੋ ਗਏ) ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਵਾਂਙੂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਮੁਗਲਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸਾਂਝਾ ਮੁਹਾਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ (significance) ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਮੁਗਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਹਥੋਂ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਖੋਹਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸ਼ਕੰਜੇ ਵਿਚ ਫਸੇ ਅੰਨਸਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸੀ, ਜਨਤਾ ਦਾ ਰਾਜ। 'ਬੈਸ ਸੂਦ੍ਰ ਏ ਜਾਟ ਅਪਾਰਾ। ਤਾਕੋ ਪੰਥ ਮਾਹ ਮੈ ਧਾਰਾ। ਸਭ ਜਗ ਰਾਜ ਤੋਹਿ ਕੋ ਦੀਨਾ। ਪੁਨਿ ਬਿਧਿ ਸੋ ਤੁਮ ਕੋ ਗੁਰ ਕੀਨਾ' (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 131)। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਰਲਣ (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 137)। ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫੇੜ

ਪੈਣ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੇਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਕਰੀਬਨ ਮਿਸਲਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਅਲੈਹਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਲ ਦੇ ਅਗੋਂ ਪੰਜ ਜਥੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦਲ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਲੰਗਰ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ (ਭੰਗੂ, ਪੰਨਾ 216)। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਥੇ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਸਭ ਦਾ ਲੰਗਰ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਿਛੋਂ ਬਣਿਆ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟੇ ਦਾ ਜਥਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ) ਸਾਂਝਾ ਸੀ। ਅਗੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ (ਸੇਧ, ਅਕਤੂਬਰ 1976, ਪੰਨਾ 45) ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਘਰੇਟੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦੋਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅਤੇ ਤੱਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਹੋਏ ਝਗੜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਹੈ (ਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਹੋਰ ਵੀ ਇਖ਼ਤਲਾਫ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹੋਣ), ਪਰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਇਖ਼ਤਲਾਫ਼ ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਲਾਂ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਿਸਲ ਦਾ ਨਾਮ, (ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਵਾਜ ਦੇ ਉਲਟ) ਕਿਸੇ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਉਘੜਵੀਂ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ ਖਾਨ (The Siyar-ul-Mutakharin, Trans, by Johns Briggs, p. 73) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੁੰਨਬੇ, ਕਬੀਲੇ, ਜਾਂ ਨਸਲ ਦਾ ਆਦਮੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਏ, ਉਹ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਤਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤਅੱਸਬਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ, ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ (ਅਰਥਾਤ ਅਛੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਲਿਆਂ ਨਾਲ ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ)। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਸਿਖਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਪਿਰਟ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਫੁਰਮਾਇਆ, "ਮੋ ਗ੍ਰਹ ਮੈ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਤੇ ਸਿਰ ਲਉ ਧਨ ਸਬ ਹੀ ਇਨ ਹੀ ਕੋ" (ਸਵੈਯਾ, ਪਾ: 10)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤ ਤਿਆਗਕੇ ਸਭ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ) ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਦਸਿਆ, ਬਲਕਿ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਪੰਨਾ 128; ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟਾਂ ਦੇ ਪੰਨਾ 73 ਵਿਚ)। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸਿਖ ਭਰਾ ਭਰਾ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। 'ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਗੋਬਿੰਦ ਹਮਾਰਾ', ਤੇ 'ਖਾਲਸੇ ਮੈ ਸੁਫਲ ਸੇਵ' (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਪੰਨੇ 22, 23)। 'ਸਿਖ ਸੋ ਭ੍ਰਾਤ ਸਮਾ ਲਖੀਏ ਮਨ' (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ 130)। 'ਤੀਸਰ ਰੂਪ ਸਿਖ ਹੈ ਮੋਰ' (ਰਹਿਤ ਨਾਮੇ, ਸੰਪਾਦਕ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨੇ 42, 49, 67, 109, 115, 157)। 'ਗੁਰ ਸਿਖ ਸੇਵ ਕਰੇ ਚਿਤ ਲਾਏ' (Ibid, ਪੰਨੇ 43, 53, 56)। 'ਚਾਰ ਵਰਨ ਇਕ ਬਰਨ ਕਰਾਊਂ' (Ibid, ਪੰਨੇ, 47, 60; 157 — ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ)।

ਇਸ ਦੇ ਬਰਅਕਸ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਚਲਾਈ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਰਾਜ ਜਾਂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਨਾਡੇ (ਸਫਾ 10-11) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਸ਼ੂਦਰ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸ਼ਤਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਬਣ ਗਏ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ

ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ। ਮਹਾਰ ਅਤੇ ਮਾਂਗ (ਸ਼ੂਦਰ) ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਾਲਿਸੀ ਸਦਕਾ ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਪਸਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਿਸੀ ਅਪਨਾਉਣੀ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਲਟਾਉਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮੱਲ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਵਰਤ ਲੈਣਾ ਹੋਰ ਗੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉਚਿਆਂ' ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਕਰਨਾ ਹੋਰ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਫੌਜੀ ਦਸਤੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਹਿੰਦੂ ਕੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਜ ਘੁਸੇੜਨ ਦਾ ਵਡਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਂਭੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਲਟਾ ਚੱਕਰ ਚਲਾ ਦਿਤਾ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤ ਬੰਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ, ਕਸ਼ੱਤਰੀਆ ਮੰਨੇ ਜਾਣ, ਅਤੇ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਦੇ ਯਤਨ ਉਜਾਗਰ ਹੈਨ ਹੀ। ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਵਲੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਹਿਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਲਈ ਡੈਪੂਟੇਸ਼ਨ ਬਨਾਰਸ ਗਿਆ (Ranade Appendix, p. 127) ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਜੋਤੀ (harness) ਗਈ। ਮਰਹੱਟੇ ਰਾਜੇ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਸੇਧ ਠੀਕ ਰਖਣੀ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜੋ ਮਤਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੁੰਦਾ (Ranade, Appendix, p. 120)। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਗਸ਼ਤੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਹਿਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਚਲਿਆ ਜਾਏ ਜੋ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ (G. S. Sardesai, New History of the Marathas, Vol. 1, foot-note, p. 52)। ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ (History of Aurangzeb, Vol. V, p. 400) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਰਗੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਆਈ ਸੁਰਜੀਤਵਤਾ (revival) ਨੇ (ਮਜ਼ਹਬੀ) ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਝਗੜੇ ਸਗੋਂ ਤਿੱਖੇ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ...।'

ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਖ ਬਹੁਤ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ। ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਲਹਿਰ ਜਨਮੇਂ ਅਤੇ ਏਸੇ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੂੰ ਬਖੇਰਨ ਦੇ ਬੀਜ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਪਾਰਖੂ ਮਾਹਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੁਤਫ਼ਿਕ ਹਨ ਕਿ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੂੰ ਲੀਰੂੰ ਲੀਰੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਅਲੈਹਦਗੀ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ

ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਬਾਰੇ ਰਹਿ ਗਈ ਕਸਰ ਨੂੰ ਕਈ ਵੇਰ ਵਧਾਕੇ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੁਲਣਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਖ ਦਾ ਇਹ ਤਰੀਕਾ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕੁਝ ਇਕ ਗੱਲਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਐਸੀ ਹੇਠਾਂ-ਖਿੱਚੂ ਖਿੱਚ (Gravitational pull) ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਲਾਗੇ ਬੰਨੇ ਲਗੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਏਸ ਨੇ ਹੇਠਾਂ ਡੇਗ ਲੈਣ ਵਿਚ ਬੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਨਾ ਬਚ ਸਕੇ। ਦੂਸਰੇ, ਉਪਰੋਕਤ ਹੇਠਾਂ-ਖਿੱਚੂ ਖਿੱਚ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਦੀ ਸਿਖ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵੀ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪੰਜ ਥੰਮਾਂ (ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਤਾ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਛੂਹਣ ਦੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ, ਕਿਰਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵਿਤਕਰੇ, ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਪਾਬੰਧੀਆਂ) ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਜਾਂ ਨਿਕਾਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਫ਼ਲ ਹੋਈ (ਇਸ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਵਿਚ ਪਿਆਂ ਵਖਰਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)। ਤੀਸਰੇ, ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਪਿਛੋਂ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਠੀਆਂ ਹੋਰ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਘੋਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨਤਾ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ। ਮਰਹੱਟਾ ਅਤੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ (ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਨਬੀਆਂ — Kumbis) ਦਾ ਸਿਖ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿਖ ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਕੇ ਤੁਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਅਗੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਰਾਨਾਡੇ (ਸਫ਼ਾ 10-11) ਮੁਤਾਬਕ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਖੇਵੇਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਏ ਸਨ। ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ, ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ (Aurangzeb, IV, pp. 16-18)। ਇਸ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਕੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ? ਪੇਸ਼ਵਾ ਦੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਇਕ ਨੌਕਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪਿਛੋਂ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਉਹ ਨੀਵੀਂ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਸੀ। ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਪੂਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰੀ ਪ੍ਰਾਸ਼ਚਤ ਕਰਨਾ ਪਿਆ (Ranade, Appendix, p. 122)। ਪੇਸ਼ਵਾ ਬਾਜੀ ਰਾਓ ਦਾ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੁਤ੍ਰ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਕੇ ਜਨੇਊ ਪਾਊਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ (Ibid, p. 128)। ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋ ਗਏ। ਪੇਸ਼ਵਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਉਸ ਆਦਮੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੋਂ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਫੇਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਾਥੀ ਦੇ ਪੈਰ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਘਸੀਟ ਘਸੀਟ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ (Ibid, p. 128)। ਇਸ ਦੇ ਬਰਅੱਕਸ ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਖ ਬਣਦੇ ਰਹੇ (Cunningham, pp. 109,111)। ਸੈਨਾਰਟ, ਪੂਨਾ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਖਿੱਚਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, '...ਕੁਨਬੀ (ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਵੀਂ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਜਮਾਤ) ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਨੌਕਰ ਘਰ ਦੇ ਪੂਜਾ ਦੇ ਕਮਰੇ, ਬਵਰਚੀ-ਖਾਨੇ ਅਤੇ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ

ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਬਿਸਤਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਵੇਂ ਧੋਤੇ ਸੂਤੀ ਕਪੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ...ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੌਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ...ਜੇ ਉਹ ਬਿਸਤਰੇ, ਕੋਟ ਜਾਂ ਪੱਗ ਵਰਗੀ ਅਸੁੱਚੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਛੋਹ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ ਭਿਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਉਹ ਜੁਤੀ ਜਾਂ ਚਮੜੇ ਨੂੰ ਛੋਹ ਦੇਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਕੂਲ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਨਹਾਉਣ ਪਿਛੋਂ ਚਮੜੇ ਦੀ ਜਿਲਦ ਵਾਲੀ ਸਕੂਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਵਰਕੇ ਉਥੱਲਣ ਲਈ ਨੌਕਰ, ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਜਾਂ ਭੈਣ, ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ' (Gazatteer of Bombay Presidency, Quoted By Emile Senart, Caste in India, pp. 44-45)। ਮਰਹੂਮ ਮਿਸਟਰ ਕਰਿਸ਼ਨਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸ਼ਿਪਲੋਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਯੂਰਪੀਨ ਦੋਸਤ ਦੀ ਮੇਜ਼ ਉਤੇ ਫਲ ਖਾਣ ਬਦਲੇ ਸਜ਼ਾ ਦਿਤੀ ਗਈ (Ranade, Appendix, p. 145)। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਚਲੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਪਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਏਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾ ਮਿਲਣ।

ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਾਂਙੂ ਜਿਹੜੇ ਹੱਥੀਂ ਵਾਹੀ ਕਰਦੇ (ਕੁਨਬੀ), ਉਹ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ। ਮਰਹੱਟੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧੀਆਂ ਕੁਨਬੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ (Enthoven, R.E., Tribes & Castes of Bombay, iii, p. 9)। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਪਰਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਵਰਜਤ ਹੈ। (Ibid p. 8) ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਮੁੰਨ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਭਰਮ ਅਤੇ ਭਿੱਟਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ (Ibid, pp. 30-40)। ਇਹ ਏਧਰੋਂ ਓਧਰੋਂ ਚੁਣ ਕੇ ਦਿਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸਿਖ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਾਦ ਦੀ ਪਈ ਛੱਟ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਨਿਰਪੱਖ ਲਿਖਤਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਉਘੜਵੇਂ ਫ਼ਰਕ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਕੇ ਬੱਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਇਬਟਸਨ (Sir Denzil Ibbetson, Punjab Castes, p. 100, para 422) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜੱਟ, ਰਾਜਪੂਤ ਉਤੇ ਛਾਅ ਗਿਆ। ਉਹ (ਜੱਟ) ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦਾ ਵਾਹ ਲੱਗੇ, ਉਸ (ਰਾਜਪੂਤ) ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਚੇ ਤੋਂ ਉਚੇ ਰਾਜਪੂਤ ਨਾਲੋਂ ਸਿਖ ਜੱਟ ਹੋਣ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਂਦਾ ਸੀ।' ਅਗੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਪਹਿਲੇ ਦੱਸ ਚੁਕਾ ਹਾਂ, ਸਿਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਜੱਟ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੱਟ ਸਮਝ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਉਸ (ਜੱਟ) ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹਿਆ' (Ibid, p. 102, para 422)। 'ਸਿਧੂ ਜੱਟ ਸਿਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭੱਟੀ ਰਾਜਪੂਤ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ' (Ibid, p. 118, para 434)।

ਕਿੱਥੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਢਦੇ ਫਿਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੂਨਾ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰ ਕੁਨਬੀ ਨੌਕਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨਾ

[ਬਾਕੀ ਸਫ਼ਾ 47 ਉਤੇ]

ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ[1] ਬੂਝਿ ਲੇ ਤਉ ਹੋਇ ਨਬੇਰਾ ।[2]
ਘਰਿ ਘਰਿ[3] ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨਾ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ[4] ਮੇਰਾ । 1 ।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਨ ਛੂਟੀਐ ਦੇਖਹੁ ਵੀਚਾਰਾ ।
ਜੇ ਲਖ ਕਰਮ ਕਮਾਵਹੀ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਅੰਧਿਆਰਾ[5] । 1 ਰਹਾਉ ।
ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ[6] ਕਿਆ ਤਿਨ ਸਿਉ ਕਹੀਐ ।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੰਥ[7] ਨ ਸੁਝਈ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਨਿਰ ਬਹੀਐ[8] । 2 ।
ਖੋਟੇ ਕੋ ਖਰਾ ਕਹੈ ਖਰੇ ਸਾਰ[9] ਨ ਜਾਣੈ ।
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਕਲੀ ਕਾਲ ਵਿਡਾਣੈ[10] । 3 ।
ਸੂਤੇ[11] ਕਉ ਜਾਗਤੁ ਕਹੈ ਜਾਗਤ ਕਉ ਸੂਤਾ ।
ਜੀਵਤ ਕਉ ਮੂਆ ਕਹੈ ਮੂਏ[12] ਨਹੀਂ ਰੋਤਾ । 4 ।
ਆਵਤ[13] ਕਉ ਜਾਤਾ ਕਹੈ ਜਾਤੇ ਕਉ ਆਇਆ ।
ਪਰ ਕੀ[14] ਕਉ ਅਪੁਨੀ ਕਹੈ ਅਪੁਨੋ[15] ਨਹੀ ਭਾਇਆ । 5 ।
ਮੀਠੇ ਕਉ ਕਉੜਾ ਕਹੈ ਕੜੂਏ ਕਉ ਮੀਠਾ ।
ਰਾਤੇ[16] ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਐਸਾ ਕਲਿ ਮਹਿ ਡੀਠਾ । 6 ।
ਚੇਰੀ[17] ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ ।
ਪੋਖਰ[18] ਨੀਰੁ ਵਿਰੋਲੀਐ ਮਾਖਨੁ ਨਹੀ ਰੀਸੈ[19] । 7 ।
ਇਸੁ ਪਦ ਜੋ ਅਰਥਾਇ[20] ਲੇਇ ਸੋ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ ।
ਨਾਨਕ ਚੀਨੈ[21] ਆਪ ਕਉ ਸੋ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ[22] । 8 ।
ਸਭੁ ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਆਪੇ ਭਰਮਾਇਆ ।
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਬੁਝੀਐ ਸਭੁ ਬ੍ਰਹਮੁ ਸਮਾਇਆ । 9 । 2 । 18 ।

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ — 229)

(1) ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ (2) ਖਲਾਸੀ — ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ । (3) ਹਰੇਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ (4) ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਮਾਲਕ (5) ਹਨੇਰਾ (6) ਅਕਲੋਂ ਖਾਲੀ । (7) ਰਸਤਾ — ਜੀਉਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ । (8) ਸਿੱਧੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਾਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ ? (9) ਕਦਰ, ਕੀਮਤ । (10) ਅਸਚਰਜ, ਅਜੀਬ । (11) ਸੱਚ ਵਲੋਂ, ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਵਲੋਂ ਸੁਤਾ, ਗੁਮਰਾਹ (12) ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ — ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋਕੇ ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਮਰ ਚੁਕਾ ਹੈ । (13) ਜੋ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਵਲ ਆਇਆ ਹੈ । (14) ਪਰਾਈ ਨੂੰ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ, [ਰੱਬ ਆਪਣਾ ਹੈ, ਮਨੁਖ 'ਤੇ ਬੰਧਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਾਇਆ ਪਰਾਈ ਹੈ] (15) ਰੱਬ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣਾ ਹੈ । (16) ਰੱਬ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਵੀ (17) ਦਾਸੀ — ਮਾਇਆ ਜੋ ਰੱਬ ਦੀ, ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਦਾਸੀ ਸੀ । (18) ਛੱਪੜ ਦਾ ਪਾਣੀ (19) ਨਿਕਲਦਾ (20 ਅਰਥ ਦਸੇ । ਅਰਥ ਲਭ ਲਵੇ । (21) ਸਮਝੇ (22) ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ — ਬੇਅੰਤ ।

ਇਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੰਕ ਤੇ ਰਹਾਉ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਬੜੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਥ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਬੇੜਾ ਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੇਹਰ ਹੋਵੇ । ਨਿਬੇੜਾ ਕਿਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ ? ਮਨੁਖ ਉਤੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ । ਮਨੁਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ, ਸਰਬਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ । ਇਸ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੇਹਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਰਸਤਾ ਲਭਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਕੀ ? ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜੋ ਨਾਮ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਦਾ ਸਾਂਈਂ ਮੰਨ ਲਈਏ । ਉਸ ਨਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਉਹ 'ਨਿਰੰਜਨਾ' ਹੈ; ਮਤਲਬ ਹੈ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ । ਇਸ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਦਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਹਮਣਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਏਸ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਲਕ ਮੰਨ ਲਿਆ, ਉਸ ਵਲ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਫਾਦਾਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਮਨੁਖ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ । ਪੇਸ਼ ਮਸਲਾ ਨਿਬੜ ਗਿਆ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਦੇ ਹੋਣਾ ਹੈ ।

ਏਸ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਦੀ ਸਮਝ ਅੰਕਿਤ ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਉਸ ਸਮਝ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਦੀ ਪਾਈ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਬੰਦਾ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ ਕੰਮ ਕਰ ਲਵੇ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਰ ਵੇਖੇ, ਸਭ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਟੱਕਰਾਂ ਹਨ । 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਬੰਦਾ ਜੋ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰੇਗਾ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਿਕਦਾਰੀ, ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਰੇਗਾ । ਅਤੇ ਐਸੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਕੁਦਰਤੀ ਇਸ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨਗੇ । ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਗੈਰ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਛਾਇਆ ਰਹੇਗਾ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੀ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਉਸ ਦਾ ਦਸਿਆ ਸੱਚ ਹੀ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਣਸ ਦੀ ਸਭ ਜ਼ਾਤ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ।

ਸਾਡੇ ਅਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀ ਸੱਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ? ਦੋ ਸੱਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਸਹੀ ਨਜ਼ਰੀਏ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ, ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਕੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ । ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨੁਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ, ਮਨੁਖ ਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਐਸਾ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਬਾਬਤ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ । ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਰੋਲ ਐਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸੱਚ ਐਨਾ ਅਹਿਮ ਤੇ ਹੰਢਵਾਂ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਵਰਨ ਨੂੰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਸਾਵਿਆਂ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਲਗਾਤਾਰ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦ ਜਾਨ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ

ਛਡਦਾ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਹਾਉ ਤੋਂ ਅਗਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਲਜੁਗ ਦੇ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਪੁੱਠ ਪਹੁ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਅਪੁੱਠ ਪਹੁ ਦਾ ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਲੋਕ "ਨਾਉ ਫਕੀਰੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤੁ ਨਾਉ" ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਤਾ ਹੈ। (ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵੇਖੋ : ਸੇਧ, ਦਸੰਬਰ 1975) ਕਲਜੁਗ ਦਾ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਪੁੱਠਪੁਣਾ ਸਿੱਧੀ ਸਾਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੁੱਠਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਿਧਿਉਂ ਪੁੱਠੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਪੁਠੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰੇ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਤੋਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੁੱਠੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰਨਗੇ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਮਨੁਖ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਵਸੋਂ ਅਪੁੱਠ ਪਹੁ ਹੀ ਕਰੇ। ਇਉਂ ਨਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਕਲਜੁਗ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ, ਅਕਲੋਂ-ਹੀਣਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ? ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਪਾਇਆਂ ਬਗੈਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਸੁਝਦਾ ਨਹੀਂ। ਪੁੱਠੇ ਰਾਹੇ ਪਿਆਂ ਦਾ ਨਿਬਾਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ ? ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਉਹ ਲੈਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨਿਕਲਦੇ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਧੇ ਰਾਹੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨਾਲ ਪੁੱਠੇ ਰਾਹੇ ਪਿਆਂ ਦਾ ਨਿਬਾਹ ਹੋ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਏਥੇ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਸੁਜਾਖਿਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੋ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਦੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਇਕ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਅਕਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਕਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇਤਰ, ਨਜ਼ਰੀਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅੰਧੇ ਹੋਣ ਹਨ ? "ਅੰਧੇ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਜਿਨ ਮੁਖਿ ਲੋਇਣ ਨਾਹਿ। ਅੰਧੇ ਸੇਈ ਨਾਨਕਾ ਖਸਮਹੁ ਘੁਸੇ ਜਾਹਿ।" ਅਸਲ ਅਕਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਕਬੁਧੇ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੀ, ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਤੋਰੇ, ਹਉਮੈ ਦੇ — ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਤੇ ਤੋਰੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਿਬਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫ਼ਸੇ ਖੋਟੇ ਨੂੰ ਖਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਖਰੇ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫ਼ਸਿਆ ਮਨੁਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਖੋਟਾ ਹੈ। ਖਰਾ ਅਮਲ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਟੋਟੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਆਣਾ, ਖਰੇ ਖੋਟੇ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਪਾਰਖੂ ਹੈ ਕੌਣ ? ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਾਹ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਬਾਬਤ ਅਸਚਰਜ ਤੇ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਅਸਲ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ ਪਾਰਖੂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਅਪੁਠਪੁਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਅਸਲ ਅਕਲ ਤੇ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਵਲੋਂ ਸੁੱਤੇ ਨੂੰ ਜਾਗਦਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲ ਗਿਆਨਵਾਨ ਨੂੰ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅਗਿਆਨੀ। ਜੋ ਸੱਚ ਵਲੋਂ, ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਵਲੋਂ ਜੀਊਂਦੇ ਹਨ, ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਜੁਗੀ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ, ਗਿਆ ਗੁਆਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸੱਚ ਵਲੋਂ ਮਰ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਕੌਡੀਉਂ ਖੋਟੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚ ਵਲੋਂ ਮੌਤ ਉਤੇ, ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰਨ ਉਤੇ ਰੋਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਜੀਊਂਦਾ ਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਰਿਆ ਕੌਣ ਹੈ ? "ਸੋ ਜੀਵਿਆ ਜਿਸੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ। ਨਾਨਕ ਅਵਰੁ ਨ ਜੀਵੈ ਕੋਇ।" ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਗ ਕੇ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਂ ਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕੇ ਸਰਬਤ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਆਪ ਸਰੂਪ ਬਣਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਜੁਗੀ ਕੌਡੀਉਂ ਖੋਟਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਰਬ ਦੇ ਰਾਹ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਣ ਪੰਜਾਲੀ ਜੁਪਦਾ ਹੈ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਤੇ ਲਾਲਚ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਹਰ ਚੀਜ਼ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ, ਉਸ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਲਜੁਗੀਆਂ ਦੇ ਅਪੁਠਪੁਣੇ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੌਣ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਇਆ ਕੌਣ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ, ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਹ, ਉਸ ਦਾ ਦਰ ਆਪਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਿੱਠਾ ਹੈ। ਅਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਵੈਰਨ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਹਰ ਧੰਦਾ ਪਰਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦੇ ਧੰਦੇ ਦੇ ਕੀਤੇ ਹਰ ਕੰਮ ਦਾ ਫਲ ਕੌੜਾ ਹੈ। ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਪਰਾਇਆ ਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁਖ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸੰਗਲ ਹੋਰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਜੋ ਜੋ ਕਰਮ ਕੀਓ ਲਾਲਚ ਲਗਿ ਤਿਹ ਤਿਹ ਆਪੁ ਬੰਧਾਇਓ।" ਕਲਜੁਗੀਆਂ ਦੀ ਮਤ ਉਤੇ ਐਸਾ ਪਰਦਾ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੈ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰਾ ਹੀ ਉਹ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤ ਸਿੱਟਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ ਮਾਰੂ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮਨੁਖ ਦੀ ਵੈਰਨ ਹੈ,ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਂਹਦੀ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਹੈ। 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਦ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਇਹ ਮਿੱਠੇ ਨੂੰ ਕੌੜਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੌੜੇ ਨੂੰ ਮਿੱਠਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅੱਖਾਂ ਪੁਟ ਕੇ ਵੇਖ ਲੋ, ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਅਪੁੱਠਪੁਣਾ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮੰਨੀ ਸਭ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਭ ਪਦਾਰਥ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭ ਪੈਦਾਵਾਰ — ਮਾਇਆ — ਰੱਬ ਨੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਾਸਤੇ ਬਣਾਈ ਸੀ। "ਧੁਰ ਕੀ ਭੇਜੀ ਆਈ ਆਮਰਿ।" ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਦੇ ਪੈਰ ਧੋ ਧੋ ਪੀਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ। ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਚੂੰਕਿ ਸਭ ਕੁਛ ਲਾਜ਼ਮੀ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੈਰ ਧੋ ਧੋ ਪੀਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਮਾਇਆ ਨੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕਰਨੀ ਸੀ ("ਮਾਇਆ ਦਾਸੀ ਭਗਤਾ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ") ਤੇ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਮਨੁਖ ਇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ !! ਕਲਜੁਗੀ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅਗੇ ਮਾਇਆ ਹੀ ਮਾਇਆ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਦਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਮੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲੈਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਕਲਜੁਗੀ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਛੱਪੜ ਹੀ ਰਿੜਕੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੱਖਣ — ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਜਾਤ ਕਿਥੋਂ ਲੱਭਣੀ ਹੈ ? ਇਹ ਮੱਖਣ ਤਾਂ ਨਾਮ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆਂ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆਂ, ਹਰੇਕ ਵਿਚ ਵਸਦੇ 'ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨਾ' ਨੂੰ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ''ਹਰਿ ਰਾ ਬਿਲੋਵਨਾ ਬਿਲੋਵਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।'' ''ਰਸਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਤਬ ਮਥੀਐ ਇਨ ਬਿਧਿ ਅਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਵਹੁ।''

ਉਪਰ ਦਸਿਆ ਅਪੁੱਠਪੁਣਾ ਕਲਜੁਗ ਦੀ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਗ਼ਲਤੀ ਜਾਂ ਸਬੱਬੀਂ-ਹੋਇਆ ਕਰਤਵ ਨਹੀਂ। ਮੁਢੋਂ ਲਗ ਕੇ ਅਖੀਰ ਤਕ ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਹ ਜਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਇਸ ਦੀ ਤੋਰ, ਇਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਆਪਣੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਦਾ ਹੋਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਇਆਂ ਬਗੈਰ ਇਹ ਹੋਣ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਅਠਵੇਂ ਅੰਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝੇ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਆਪ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਆਪ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਣਨਾ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਣਾ ਇਕ ਹੀ ਵੇਗ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਭ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕਟਾ ਕੇ, ਅੰਦਰ ਵੜ ਕੇ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਸਾਡੇ ਅਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਅਖੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਸੰਤ, ਭਗਤ, ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪ ਨਾਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਅਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਬਗ਼ੈਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰ-ਧੜ ਦੀ ਲਾਇਆਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਪਰ ਦੱਸੇ ਅਪੁਠ ਪਹੁ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁਖ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਦਾ ਹੀ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ, ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਕਰਨ ਦੇ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਨੁਖ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਅਕਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਉਸਰੱਈਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਲੋਕ ਇਹ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਾਮ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਮੁਕਤੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ, ਨਿਰੀਂ ਗੱਲੀਂ ਬਾਤੀਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਲੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਹਨ।

●

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

ਕਰਮ ਸਿੰਘ

ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਕਾਰ, ਟੀਨ ਦੇ ਉਸ ਡੱਬੇ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂਅ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਰਬੜ ਦੇ ਚੌਂਹ ਪੱਹੀਆਂ 'ਤੇ ਦੌੜਦਾ ਹੈ; ਕਾਰ, ਉਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵੀ ਨਾਂਅ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਵਲ, ਵੇਲ੍ਹੜਪੁਣੇ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇਪਣ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਾਰ ਉਹ ਧੁਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਨਅਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਸਮੂਲਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਕਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤਰੱਕੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਕਾਰ ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ, ਵਸੋਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵੇਗਕ ਬਣਤਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਕਾਰ, ਘਟ ਉਨਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ, ਸਣੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ, ਵਸੋਂ ਦੀ ਰੀਝ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਚਾਹੇ, ਅਣਚਾਹੇ ਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇ ਸੁਫ਼ਨਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

ਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਸੁਫ਼ਨਿਆਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ''ਸਮਾਜਵਾਦੀ'' ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਵੀ ਸਿਖਰਲੀ ਰੀਝ ਬਣਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ''ਉਨਤੀ'' ਦਾ ਰਾਹ ਫੜ ਲਿਆ ਹੈ; ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰੀਝਾਂ, ਉਮੰਗਾਂ, ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਜਗਾ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ।

ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨ ਜਿਧਰ ਲਗ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਲਗਾ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਓਧਰੇ ਹੀ ਲਗਾ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਗੂ, ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ, ਗਿਣ ਮਿਥ ਕੇ, ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ, ਲਾਭਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਕਰਕੇ, ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੋੜਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਚੇਟਕ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਾਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਚਸਕਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲੇ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਾਸ ਪਾਸਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੋੜਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਗਿਆ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਬਾਜ਼ੀ ਜਿੱਤ ਗਿਆ। ਪੂਰੀ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਜੂਏ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਾ ਦਿਉ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਪਖੋਂ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮਾਂ ਵਲ; ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਲੱਚਰਪੁਣੇ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿਉ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਕੰਮਾਂ ਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਜਗਾ ਦਿਉ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਉਸਰੇ, ਉਹਨਾਂ 'ਚ ਬੰਦਿਆਈ ਦਾ ਮਾਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ। ਹਰ ਹਾਲ ਇਹ ਕੰਮ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ, ਸੂਝਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕਹਿੰਦੇ ਕੁਹਾਉਂਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਪਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੀ ਜੋ

ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਪਣਾ ਲਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣਾ ਟੀਚਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹ ਉਸ ਰਾਹੇ ਹੀ ਪੈ ਗਏ ਸਮਝੋ, ਜਿਸ ਰਾਹੇ ਪਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਪਏ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਕਾਰ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੇਣ ਦਾ ਆਪਣੇ ਲਈ ਟੀਚਾ ਮਿਥ ਲਿਆ ਹੈ । ਉਥੇ ਵੀ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਕਾਰ ਦੇ ਪੱਹੀਆਂ 'ਤੇ ਖਲਿਹਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਾਰ ਕੀਹ ਹੈ ? ਕਾਰ ਤੁਹਾਡਾ ਘਰ ਹੈ, ਤੁਹਾਡਾ ਤੁਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਕਮਰਾ । ਜਦ ਜੀਅ ਚਾਹੇ, ਅੰਦਰ ਵੜ ਨਿਸਰ ਕੇ ਬੈਠੋ; ਜਦ ਜੀਅ ਚਾਹੇ, ਚਾਬੀ ਘੁਮਾਉ ਤੇ ਬੇਫਿਕਰ ਹੋ ਬਾਹਰ ਟਹਿਲੋ। ਕਾਰ ਤੁਹਾਡੀ ਸੇਫ਼ ਹੈ; ਮਾਲ ਵਸਤ ਖਰੀਦੋ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸੁਟੀ ਚਲੋ।

ਕਾਰ ਤੁਹਾਡੇ ਹੇਠ ਆਈ ਦਸ, ਵੀਹ, ਪੰਜਾਹ ਘੌੜੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਉਹ ਤੁਹਾਡੇ ਹੁਕਮ ਹੇਠ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਤੁਹਾਡੀ ਮਲ਼ਕੀਅਤ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਰ ਦੀ ਕਿੱਲੀ ਨਪਣਾ, ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਨਪਣਾ ਲਿੰਗ ਭੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ਹੈ, ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ। ਵਾਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਾਲਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਲਿਸ਼ਕਾਈ ਪੁਸ਼ਕਾਈ ਕਾਰ ਵਿਚ ਬੈਠਣਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ, ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਹਾਤੀ ਧੋਤੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਸੌਣ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ।

ਕਾਰ ਰਫ਼ਤਾਰ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਤੋਂ ਫ਼ਰਾਰ ਹੈ। ਭੱਜ ਜਾਉ...ਨਿਕਲ ਜਾਉ...ਦੂਰ...ਹੋਰ ਦੂਰ। ਚਲਦੇ ਜਾਉ...ਚਲਦੇ ਜਾਉ। ਰੁਕੋਗੇ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਬੋਰੀਅਤ ਦੀ ਡੈਣ ਖਾ ਜਾਵੇਗੀ। ਬੋਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਭਜੋ...ਕਾਰ ਸਪੀਡ ਨਾਲ ਖਿਚੋ। ਲਗਦਾ ਇੰਜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਾਰ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣਾ, ਸਪੀਡ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਜਾਣਾ ਬੋਰੀਅਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਹੋਵੇ; ਦਰਅਸਲ ਕਾਰ ਦੁੜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬੋਰੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੋਰੀਅਤ ਨਤੀਜਾ ਹੈ, ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਕਾਰ ਦੌੜਾਣ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਦ ਤੁਸੀਂ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਤੁਸੀਂ ਬੋਰ ਹੋ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ। ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬੀਮਾਰੀ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਚੰਬੜਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ — ਬੋਰੀਅਤ।

ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਪੂਛ ਨਾਲ ਕੱਪੜਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ, ਉਸ 'ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਤੇਲ ਛਿੜਕ ਕੇ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਲੀਤਾ ਲਾ ਦਿਉ, ਤਾਂ ਵੇਖੋ ਉਹ ਕੁੱਤਾ ਕਿਵੇਂ ਭੱਜਦਾ ਹੈ। ਬਸ, ਇਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਹੈ। ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਭਜੇ ਚਲੋ, ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਭਜੇ ਚਲੋ...ਨਹੀਂ ਭਜੋਗੇ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਗ਼ੈਰ ਤਰੱਕੀ ਯਾਫ਼ਤਾ ਸਮਝੇ ਜਾਉਗੇ, ਨਹੀਂ ਭਜੋਗੇ ਤਾਂ ਬੋਰੀਅਤ ਤੁਹਾਨੂੰ ਖਾ ਜਾਵੇਗੀ।

ਕਾਰ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ । ਇਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਜਾੜੇ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਕਾਫੀ ਵਧੀਕ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਾਲਤ ਕੀਹ ਹੈ ? ਉਥੇ ਕਾਰਾਂ ਹੀ ਕਾਰਾਂ ਹਨ। ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਮਾਡਲ ਹਨ (ਜਿਹੜੇ ਸੁੰਦਰ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਖੱਲਹਾਰ ਕੇ ਵੇਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ!) ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੇ ਵਧੀਆ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਜੰਤਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਰਾਂ ਹਨ, ਕੈਰਾਵਾਨਜ਼ ਹਨ। ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਦੀ ਲੜੀਆਂ ਬੈਲਟ ਸਿਸਟਮ ਵਾਲੀਆਂ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਬਣਾ ਬਣਾ ਮਾਰਕੀਟ 'ਚ ਸੁਟੀ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਹਨ ਕਿ ਕਾਰਾਂ ਉਤਨੀ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਖਰੀਦਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੀ ਛੇਤੀ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ !!

ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਪਣਾਉਣ ਅਤੇ ਜਾਂ ਨਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੇ ਕੀ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ? ਕੀ ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਬਾਹਰੋਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਅੰਦਰੋਂ ਫੋਕੀ, ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮਨੁਖੀ ਹੈ ?

ਫਿਰ ਵੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਕਾਰਾਂ ਹੀ ਕਾਰਾਂ ਹਨ । ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਟੀਵੀ 'ਤੇ ਰੋਜ਼ ਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ "ਸਬਕ" ਤੇ "ਹਿਦਾਇਤਾਂ" ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾਲ ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਰਿਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਫ਼ੇ ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਦੋਂਹ ਚੌਂਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁਛਦਾ ਨਹੀਂ। ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ "ਮਿੰਨੀ" ਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਉਥੇ ਜਹਾਜ਼ ਜਿੱਡੀਆਂ ਕਾਰਾਂ ਸੜਕਾਂ 'ਤੇ ਫੱਕੀਆਂ ਉਡਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਖੇਡਾਂ ਹਨ, ਸਪੋਰਟਸ ਗੇਮਜ਼ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਗੱਡੀਆਂ, ਵਿੰਨਟੇਜ਼ ਕਾਰਾਂ ਸੰਭਾਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਸ਼ੰਗਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ (ਬੁਢੀਆਂ ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਲ ਲਗਾਮਾਂ !) ਖੰਘਦੀਆਂ ਹੌਂਕਦੀਆਂ, ਅਮੀਰ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਚੋਜ...ਰੇਸਾਂ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁਢੇ, ਖੰਘ ਤਾਪ ਦੇ ਮਾਰੇ ਸਰੀਰਾਂ ਉਤੇ ਪੈਸਾ ਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ "ਤੋਰਣ" ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁਗਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਆਮ ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਸਾਂ ਹਨ, ਰੇਸ-ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਸਾਂ ਹਨ...ਫਿਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਵਾੜ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ, ਭੰਨਣ ਤੋੜਣ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਨ। ਜਦ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕਾਰਾਂ ਫਨਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਹਾਲੀਂ ਵੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ 'ਤੇ ਪੰਜਾਹ ਵੱਢ ਪੈ ਗਏ ਹੋਣ, ਅਖੀਰ ਉਹ ਮਾਲੀ ਜਿਤਦੀ ਹੈ।

ਕਾਰ ਦੀ ਸਨਅਤ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੌ ਹੋਰ "ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਾਂ" ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਹੈ...ਪਟਰੋਲ ਪੰਪ, ਸਰਵਿਸ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਰੀ-ਪੇਹਿੰਗ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਸੜਕਾਂ ਬਣਾਨੀਆਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਤ ਹੋਰ ਚੌੜਿਆਂ ਕਰਦੇ ਜਾਣਾ...ਇਨਸ਼ੋਰੈਂਸ, ਐਕਸੀਡੈਂਟਸ ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ...ਦਲੀਲ ਇਹ ਵੀ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰ ਦੀ ਸਨਅਤ ਨੇ ਕਿੰਨੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ !! ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਤਾਂ ਬੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੰਡੀਆਂ ਦੇ ਧੰਦੇ ਨੇ ਵੀ ਦਿਤਾ ਸੀ (ਤੇ ਹੈ)...ਦਲਾਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਤਬਲੇ ਸਾਰੰਗੀਆਂ ਵਾਲੇ, ਮੋਤੀਏ ਦੇ ਹਾਰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ, ਅਤਰ ਫੁਲੇਲਾਂ ਵਾਲੇ, ਹੁੱਕਾ ਪਾਣੀ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ...ਤੇ ਆਤਸ਼ਕ ਸੁਜ਼ਾਕ ਦੀਆਂ ਦਵਾਈਆਂ ਬਣਾਨ ਤੇ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ !!!!

ਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇੰਜਣਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਹਵਾ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਗੰਦਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਅਸਰ ਸ਼ਹਿਰ-ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਿਹਤ 'ਤੇ ਪਿਆ ਹੈ, ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪੀਡ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਰਵਜ਼ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਫੱਕਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਨਾ ਵੀ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ।

ਕਾਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਜੇ ਛੇਤੀ ਪੁਜਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਾਰ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਐਮਰਜੰਸੀ ਹੈ, ਮੁਸੀਬਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਜਣਾ ਬੀਮਾਰ ਠਮਾਰ ਹੈ...ਉਸ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਹਸਪਤਾਲ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਹੈ...ਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ

ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਪਸੀਨਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਸੀਨੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਪਸੀਨੇ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਅ ਅਖੀਰ ਵੇਲ੍ਹੜ, ਹੱਡ-ਹਰਾਮ, ਕੰਮ-ਚੋਰ ਤੇ ਹਰਾਮ-ਖੋਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪਸੀਨੇ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ 'ਤੇ ਐਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਅਪਣਾ ਲਏਗਾ।

ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ...ਪਰ ਜੇ ਕਾਰ ਨਿਰੀ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਦੀ ਹੀ ਸਿਖਰ ਹੋਵੇ, ਐਵੇਂ ਉਜਾੜਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਮਨੁਖੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ-ਪਧਰ 'ਤੇ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਕਾਰ ਬਣਾਨ 'ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਮਿਹਨਤ, ਜੁਗਤ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਤਕੜਾ ਹਿੱਸਾ ਲਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਧਾਤਾਂ ਤੇ ਰਬੜਾਂ ਆਦਿ ਖਰਚ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਚਲਣ 'ਤੇ ਪਟਰੋਲ, ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੇਲ ਅਤੇ ਬੈਟਰੀ ਆਦਿ ਖਰਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਐਵੇਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਭਾਅ ਮੁਫ਼ਤ-ਮੁੱਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਪੰਦਰਾਂ ਵੀਹ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਾਰ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦੇ ਚਲਣ ਤੇ ਰਖਣ ਦਾ ਖਰਚਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ-ਮਿਆਰ ਵਾਲੇ ਟਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਕੁਲ ਖਰਚੇ ਜਿੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਨਗੂਣੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ — ਮਸਲਨ ਸੌ ਮੀਲ 'ਤੇ ਕੋਈ ਭਦਰ ਪੁਰਸ਼ ਚਾਹ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਛਟਾਂਕੀ ਜਿੰਨੀ ਕੋਈ ਕੁੜੀ ਦੋ ਸੌ ਮੀਲ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਬੁਵਾਏ ਫ਼ਰੈਂਡ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣ ਦੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਮੀਲਾਂ-ਬਧੀ ਐਵੇਂ ਰਤਾ ਦਿਲ-ਬਹਿਲਾਵੇ ਲਈ ਕਾਰ ਦੁੜਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਯਕੀਨਨ ਇਹ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਜਾੜਾ ਹੈ; ਮਨੁਖ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਹੈ।

ਇਕ ਤਾਂ ਇਕ ਨਗਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਨਗਰ ਤਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਢੋ-ਢੁਹਾਈ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਆਬਾਦੀਆਂ 'ਚੋਂ ਰੋਜ਼ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮੀਂ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਪਬਲਿਕ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ — ਰੇਲਾਂ, ਬੱਸਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਢੋਆ ਢੁਆਈ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਬਲਿਕ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਇਹ ਕੰਮ ਨਿਜੀ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਦੁੜਾ ਕੇ ਇਕ ਥਾਂ 'ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰਾ ਮਸਲਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ: ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਬਲਿਕ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ (ਬੱਸਾਂ) ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਨਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪਰਾਈਵੇਟ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ (ਕਾਰਾਂ) ਨੂੰ ਬੜ੍ਹਾਵਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨਨ ਪਬਲਿਕ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ ਨੂੰ ਵਧੀਆ, ਆਰਾਮਦੇਹ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਅਤੇ ਤੁਰੰਤ ਸੇਵਾ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਬੱਸਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਰ ਦੀ ਸਨਅਤ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕਾਰਾਂ ਵੇਚਣ ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਨਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਘੁਕਾਂਦਿਆਂ ਰਖਣ ਲਈ "ਹਰ ਪ੍ਰਵਾਰ ਕੋਲ...ਨਹੀਂ, ਹਰ ਜੀਅ ਕੋਲ ਆਪਣੀ

ਨਿਜੀ ਕਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ" ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਪਬਲਿਸਿਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਹਾਰੀ ਸਾਰੀ ਇਸ ਪਬਲਿਸਿਟੀ ਦੀ ਵਾਛੜ ਦਾ ਭੌਂਦਲਿਆ ਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਸਫਲ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਖਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਾਉਂਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਕਾਮਰੇਡ ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਖਰੁਸ਼ਚੋਵ ਉਦੋਂ ਤਾਜ਼ਾ ਤਾਜ਼ਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਬਣਿਆ ਹੀ ਸੀ ਜਦ ਉਹ ਯੂ. ਐਨ. ਓ. ਦੇ ਇਜਲਾਸ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਲਈ ਅਮਰੀਕਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਅਮਰੀਕਨ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਹ ਸੁਆਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਨਅਤ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕਰਨ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਉਪਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵਕਤ ਆਉਣ 'ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਛਡ ਜਾਵੇਗੀ। ਖਰੁਸ਼ਚੋਵ ਨੇ ਉਦੋਂ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਸਲੇ ਵਲ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਫਰਕ ਬਾਰੇ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਨਅਤ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕਰਨ ਵਲ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ ਹੀ ਅੱਡੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਬਲਿਕ ਟਰਾਂਸਪੋਰਟ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਕਿਹਾ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਬੱਸਾਂ ਨੂੰ, ਜਨਤਾ ਲਈ ਆਰਾਮ-ਦਹਿ ਡੀਲਕਸ ਬੱਸਾਂ ਬਣਾਨ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਨਿਜੀ ਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਬਕਵਾਸ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਾਰਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ — ਪਬਲਿਕ ਲਈ, ਟੈਕਸੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ। ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਸਤੇ ਕਰਾਏ 'ਤੇ ਐਮਰਜੰਸੀ ਵੇਲੇ, ਬੀਮਾਰੀ ਠਮਾਰੀ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਉਂਜ ਸੈਲ ਸਪਾਟੇ ਲਈ ਵੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ ਨਿਜੀ ਕਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਉਜਾੜੇ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਰ ਵਲ ਨੂੰ ਉਨਤੀ ਅਸਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਉਨਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰੂਸ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਉਦੋਂ ਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ...ਪਰ ਫਿਰ ਜਦ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ, ਖਾਸ ਕਰ ਅਮਰੀਕਾ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਚੁਣ ਲਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਰੂਸ ਨੇ ਕਾਰਾਂ ਬਣਾਨ ਦੀਆਂ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨਾਲ ਗਾਂਢੇ ਸਾਂਢੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਾਰਾਂ ਬਣਾਨ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਖਾਨੇ ਚਾਲੂ ਕੀਤੇ। ਹੁਣ ਰੂਸ ਦੇ ਹਰ ਜੀਅ ਦੀ ਖਾਹਸ਼ — ਅੰਤਮ ਤੇ ਸਿਖਰ ਦੀ ਖਾਹਸ਼ — ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਹਰ ਟਬਰ ਅਜ ਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਫਖਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਫਖਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਇਤਨੇ ਟਬਰਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਰਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ! ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਤੜ੍ਹ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਰੂਸ ਇਤਨੇ ਹਜ਼ਾਰ ਕਾਰ ਹਰ ਸਾਲ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਚ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਨਿੱਜੀ ਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਦੂਜੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ, ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਜਾਇਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਤੇ ਵਿਜੋਗਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਪਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਣ ਦਾ ਆਦੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਹਾਈਂ ਮਾਈਂ ਬੱਸ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਨਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਕਿਉਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਘਸਰ ਕੇ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਸੀਨਾ ਸੁੰਘੇ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ, ਵਖਰਿਆਂ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰੇਗਾ। ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪਸੀਨਾ ਸਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਸੀਨੇ ਦੀ ਬੋ ਜਾਂ ਖੁਸ਼ਬੋ ਨੂੰ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਪਸੀਨੇ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਅਖ਼ੀਰ ਕੰਮ ਨਾਲ, ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ, ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ

ਨਫ਼ਰਤ 'ਚ ਬਦਲ ਜਾਏਗੀ । ਉਹ ਬੰਦਾ ਹੱਡ-ਹਰਾਮ, ਕੰਮ ਚੋਰ, ਹਰਾਮਖੋਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ । ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤ 'ਤੇ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਪਸੀਨੇ ਦੀ ਕਮਾਈ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਵੇਗਾ । ਉਸ ਲਈ ਹੱਡ-ਪਸੀਨੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਅ "ਵਰਕਰਜ਼, ਲੇਬਰ, ਹੈਂਡਜ਼" ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਦੋ ਲੱਤਾਂ 'ਤੇ ਫਿਰਦੇ ਦੋ ਹੱਥਾਂ ਵਾਲੇ ਜੰਤਰ, ਐਵੇਂ ਵਾਧੂ ਘਾਟੂ ਮਾਲ, ਹੁਕਮ ਦੇ ਬੱਧੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ਼ੁਲਾਮ...ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਕਮਾਈ ਹੈ, ਇਹ ਬੰਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰ ਕੇ ਰਖੇਗਾ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਰਖੇਗਾ, ਉਹਦੇ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਬੰਦੇ ਇਨਸਾਨ ਹੋਣਗੇ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਜੀਅ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ 'ਤੇ ਪਸੀਨੇ ਦੀ ਬੋ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਬੋ ਵੀ ਸਟੈਂਡ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਾਊਡਰਾਂ, ਸੈਂਟਾਂ, ਕਰੀਮਾਂ ਨਾਲ ਮਹਿਕਦਾ ਮਹਿਕਦਾ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰੇਗਾ । ਮਿਹਨਤ ਇਹਦੇ ਲਈ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦੀ ਨਿਆਈ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ । ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਲਖਪਤੀ, ਕ੍ਰੋੜਪਤੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਡ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਡ ਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਡ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਕੇ, ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਡ ਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਡ ਕਲੱਬ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਬਿਤਾ ਕੇ ਲਾਅਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਟੈਨਿਸ ਖੇਡਦਾ ਹੈ ਤਾਕਿ ਰਤਾ ਪਸੀਨਾ ਕੱਢ ਸਕੇ !

ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲੋਂ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਜਾਇਆਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟਦਾ ਟੁਟਦਾ ਇਹ ਬੰਦਾ ਅਖ਼ੀਰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਜੋਗਿਆ ਜਾਵੇਗਾ । ਇਹ ਇਕਲੇਪਣ, ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ, ਨਿਜਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ । ਇਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਰਖਣ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਉਣ ਵਿਚ, ਨਿਆਰਾ ਦਿਸਣ ਵਿਚ, ਅਨੋਖਾ ਤੇ ਇਕੱਲਾ ਬਣਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਸਮਝੇਗਾ ।

ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸਫ਼ਰ ਤਾਲੀਮ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਹੀ ਸਹੀ ਹੈ, ਬਹੁਤੀ ਗਲਤ ਹੈ । ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਿਆਂ, ਨਵੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆਂ ਯਕੀਨਨ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਅਲੂ-ਵਲੂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਿਹੜਾ 99 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਟੂਰਿਸਟ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ "ਇਕੱਠਾ" ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਤੇ ਔਹ ਥਾਂ ਵੇਖੀ ਹੋਈ ਹੈ" ਦੇ ਸਰਟੀਫ਼ੀਕੇਟ ਜਿਹੜਾ ਆਮ ਟੂਰਿਸਟ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਮਾਣ ਨਾਲ ਦਸਦਾ ਵੀ ਹੈ... ਇਹ ਮਨੁਖੀ ਲੋੜ ਜਾਂ ਮਨੁਖਤਾ ਉਸਾਰਣ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੀ ਵੁਹਕਤ ਰਖਦਾ ਹੈ ? ਸੁਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਯਾਤਰਾ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ? ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਇਹ ਜਿਹੜਾ ਨੁਸਖਾ "ਯਾਤਰਾ ਯਾਤਰਾ ਲਈ" ਪਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਹੈ ? ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਕਵ੍ਹੇ ਕਿ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਟੂਰਿਸਟ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਥਕਾਵਟ ਲਾਹੁਣ ਲਈ ਸੈਰ-ਸਪਾਟੇ 'ਤੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਹ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਥਕਣ, ਵਧੇਰੇ ਬੌਂਦਲਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਰਵਜ਼ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸਫ਼ਰ 'ਤੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ । ਦਰਅਸਲ ਉਹ "ਟੂਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਸਨਅਤ" ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਤੇ ਪਬਲਿਸਿਟੀ ਦੇ ਭੰਨੇ, ਬੌਂਦਲਾਏ, ਤੇ ਚਸਕੇ 'ਤੇ ਲਗਾਏ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਹ "ਰਮਣੀਕ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ" 'ਤੇ ਭਜੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ।

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪਬਲਿਸਿਟੀ ਦਾ ਹੁਨਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੁਟ ਕੁਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਫਲਾਣੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਫਲਾਣੀ ਬੀਚ, ਜੇ ਫਲਾਣਾ ਪਹਾੜ, ਜੇ ਫਲਾਣਾ ਨਗਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਤੁਹਾਡਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ 'ਤੇ ਆਉਣਾ ਹੀ ਨਿਹਫਲ । ਸਫ਼ਰ ਕਰੋ, ਨਵੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਵੇਖੋ, ਫ਼ੋਟੋਗਰਾਫ਼ੀ ਕਰੋ, ਬੈਠ ਕੇ ਬੋਰ ਨਾ ਹੋਵੋ, ਚਲਦੇ ਚਲੋ, ਕਾਰ ਦੌੜਾਓ, ਪਟਰੌਲ ਫੂਕੋ, ਛੇਤੀ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਕਾਰ ਦੀ ਜਖਣਾ ਵਢੋ...ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਮਾਡਲ ਤੁਹਾਡੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਹੈ । ਉਹੀ ਲਖਪਤੀਏ ਤੇ ਕ੍ਰੋੜਪਤੀਏ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪਟਰੌਲ ਦਾ ਬਿਉਪਾਰ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਬੀਚਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਅਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਟਲ ਹਨ, ਕੈਮਰਿਆਂ ਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ ਹਨ । ਖਾਣ ਹੰਢਾਣ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਂ-ਨਿਹਾਦ ਐਸ਼ੋਇਸ਼ਰਤ ਤੇ ਸੈਰ-ਸਪਾਟੇ ਦੇ ਕੁਲ ਸਾਮਾਨ ਬਣਾਨ ਦੇ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ ਤੇ ਫ਼ੈਕਟਰੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਰੋਬਾਰ ਸਭ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿਚ ਹੋ । "ਬਚੂ, ਨਿਕਲੋਗੇ ਕਿਵੇਂ ? ਤੇ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜਾਉਗੇ ਕਿਧਰ !" ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਚਿੜਾ ਰਹੇ ਹੋਣ ।

ਆਮ ਆਦਮੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਰਕਰ ਹੈ, ਕਲਰਕ ਹੈ, ਫਰਮ ਦਾ ਮੁਲਾਜ਼ਿਮ ਹੈ, ਟੀਚਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤਨਖਾਹ ਖ਼ਾਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਮਾਲਕਾਂ ਕੋਲ ਵੇਚੀ ਹੈ, ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ, ਇਨਸਾਨ ਹੈ...ਨਾ ਭਾਈ, ਇਹੋ ਹੀ ਤਾਂ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ । ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਂ ਮਿਹਨਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੇਚੀ, ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਤੇ ਕਾਠੀ ਪੁਵਾ ਲਈ ਹੈ, ਮੂੰਹ 'ਚ ਲਗਾਮ ਦਿਵਾ ਲਈ ਹੈ । ਇਹ ਲਗਾਮ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਸਰੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਅਸਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸ ਪਟੜੀਏ ਚਾੜ੍ਹਨੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਗੁਜ਼ਾਰਣੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਤਨਖ਼ਾਹ (ਜਾਂ ਕਮਾਈ) ਕਿਵੇਂ ਖ਼ਰਚ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਜੀਣਾ ਥੀਣਾ ਹੈ, ਕੀ ਖਾਣਾ, ਕੀ ਪਹਿਨਣਾ ਹੈ, ਕੀ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਕੋਹਝ, ਕਿਹੜੇ ਸ਼ੌਕ, ਰੀਝਾਂ, ਉਮੰਗਾਂ ਪਾਲਣੀਆਂ ਹਨ...ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਉਹੀ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸਾਡੀ ਲਗਾਮ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਮਨੁਖਾ ਜੀਵਨ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਪਣਾਉ, ਪਸ਼ੂ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਜੀਵੋ, ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ ਦੀ ਹੀ ਫ਼ਿਕਰ ਕਰੋ ਤੇ ਮਨੁਖਤਾ ਜਾਂ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਸੋਚੋ ।

ਇਹ "ਨੇਕ ਸਲਾਹ" ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਸਾਡੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਬਣਤਰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਲ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਸ ਹੈ ਸੂਝਵਾਨ ਸੱਜਣ ਵਧੇਰੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਣਗੇ ।

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ-ਰੀਤ ਦੇ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ

"ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਮੋਹ ਵੱਖਰੀ ਏ। ਇਹਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉਰਦੂ ਹਿੰਦੀ ਕੋਲੋਂ ਵਧੇਰ ਪੁਰਾਣੀ ਏ।" (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿਆਣੇ ਏ. ਸੀ. ਵਿਲਨਰ ਦਾ ਕੌਲ ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਕਿਤਾਬ "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੋਇਟਸ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚੋਂ)।

ਵਿਲਨਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਿਹਣਾ ਨਹੀਂ ਹਾ ਮਾਰਿਆ। ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵਡਿਆਈ ਈ ਕੀਤੀ ਆਹੀ। ਪਰ ਮੈਂ ਅਜ ਇਹ ਗੱਲ ਏਸ ਲਈ ਫੋਲੀ ਏ ਪਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸੋਚ ਘੱਟ ਈ ਇਹਨਾਂ ਚੌਦਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਏਸ ਫਿਕਰੇ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤਾ ਤੇ ਸਾਦੀ, ਸਿੱਧੀ, ਫ਼ੋਕ, ਮਨਮੋਹਣੀ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਢਬ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸਿਫਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਸਿਰ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਿਆਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਮਰਾਂ ਗਾਲ ਕੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਢੇਂਦੇ ਹਨ ਪਈ ਬਾਜ਼ਿਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਰੰਗ ਉਰਦੂ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਵਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਏ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚੋਂ ਸਨਅਤਾਂ, ਤਰਕੀਬਾਂ ਤੇ "ਤਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਨਮੂਨੇ" ਚੁਣ ਕੇ ਦਾਦ ਮੰਗਦੇ ਹਨ।

ਵਿਲਨਰ ਦੇ ਕੌਲ ਵਿਚ ਦੋ ਲਫਜ਼ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਮੋਹ (Charm) ਤੇ ਦੂਜਾ ਪੁਰਾਣੀ (Archaic)।ਮੋਹ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਰਾ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਏ ਜਿਹੜੇ ਤਗ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ। ਯਾ ਉੱਤੇ ਦੱਸੀਆਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਕੋਰੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਗਲ ਪਾ ਕੇ ਸੁਆਬ ਖੱਟਦੇ ਨੇ। ਪੁਰਾਣੀ ਦੇ ਲਫਜ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵਾਲ ਏਹੋ ਉਘੜਦਾ ਏ ਪਈ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਵਿਚ ਕਦੀ ਅਜਿਹੇ ਲਫਜ਼ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੰਢਾ ਕੇ ਲਾਹ ਬੈਠੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਵਾਲ ਜਾਚਣ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਵੇਰਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਦਾ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਏ। ਉਹ ਏ, ਕਿਸੇ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸ਼ੇਅਰ ਰੀਤ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ। ਕਿਉਂ ਜੇ ਹੰਢੇ ਹੋਏ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਰਵਾਜ ਉਸ ਵੇਲੇ ਈ ਤੁਰਦਾ ਏ ਜਦੋਂ ਏਸ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਮਝ ਮਨੋ ਵਿਸਰ ਜਾਵੇ। ਬੋਹੜ ਜਿਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿਸਾਲ ਏ ਪਈ ਰੀਤ ਜੜ੍ਹ ਹੋਂਦੀ ਏ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਫੁਲ ਪੱਤਰ। ਰੀਤ ਹੁਣ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਤਾਂ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਭੋਂਇ ਦੀਆਂ ਲੁਕੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦਿਆਂ ਵਿਸਰਿਆਂ ਗੇੜਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਤੇ ਜੋੜਦੀ ਏ ਪਰ ਉਹ ਹੁਣ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਕਲਾ ਦੁਆਲੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ ਯਾ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਚੋਣ ਦਾ ਬੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਮਰੇਂਦੀ। ਰੀਤ ਹੁਣ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇਰਿਆਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਇਹ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਅ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਿਆਂ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਈ ਹੋਂਦੇ

ਹਨ। ਜੇ ਹੁਣ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਤਾਰੀਖ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਹਮੇਸ਼ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਏ ਤੇ ਨਾਲ ਉਹ ਪਿਛਲੇਰਿਆਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਏ ਤਾਂ ਉਹਨੂੰ ਸ਼ਿਅਰ ਰੀਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੁਰਤ ਏ। ਏਸ ਸੁਰਤ ਤੋਂ ਬਾਝ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਵੀਂ ਨਹੀਂ ਥੀ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਪਿਛਲੇਰਿਆਂ ਦੇ ਹੰਢਾਏ ਢੰਗ ਉਲੀਕਣ ਲੱਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ ਸਗੋਂ ਰੀਤ ਦੇ ਅੱਗੇ ਉਹਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਕੰਜਾਂ ਦਾ ਢੇਰ ਲਾ ਕੇ ਉਹਦਾ ਰਾਹ ਡੱਕਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਂਦੀ ਏ। ਰੀਤ ਨਾਲ ਜੇ ਸਾਂਗਾ ਸੱਚਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਲਹਿਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਲੰਘਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਮੁਜਬ ਨਿੱਤ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅੰਗ ਜੰਮਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਰੀਤ ਦੇ ਹੰਢਾਏ ਢੰਗ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ ਉਹਨੂੰ ਜਾਣੋਂ ਰੀਤ ਦੀ ਅਸਲ ਦਾ ਕੋਈ ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਤੇ ਜਦੋਂ ਪਿਛਲਿਆਂ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸ਼ਕਲ ਅਜ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣ ਜਾਵੇ ਓਸ ਵੇਲੇ ਸਮਝੋ ਰੀਤ ਨਾਲ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਓਸ ਵੇਲੇ ਰੀਤ ਉਹ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਜਿਹੜੀ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਸਗਵਾਂ ਰਖ ਕੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾਂਵਦੀ ਤੁਰੀ ਜਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਓਸ ਵੇਲੇ ਰੀਤ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਚੋਣ ਦੀ ਚੌਧਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੇਵੱਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਂ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਧੇਰੇ ਪਕੇਰੀ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵਾਹ ਬਹੁੰ ਲਗੇ ਤਾਂ ਏਨਾਂ ਈ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਈ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਢ ਦੀ ਸੁਥਰਾਈ ਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰੂਹ ਪ੍ਰਚਾਵੇ।

ਰੀਤ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਦਾ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਤੇ ਹਰ ਵਸੇਬ ਵਿਚ ਕਦੀ ਕਦਾਈਂ ਪੈ ਈ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਭੁਲੇਖਾ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪਿਆ ਇਹ ਕੱਥ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਏਹੋ ਦੱਸਣਾ ਏ ਪਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਕਦੇ ਵੀ ਏਡਾ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜੋ ਇਹਦਾ ਉਪਾਅ ਸੋਚਣ ਲਈ ਸਿਰ ਜੋੜ ਕੇ ਬਹਿਣਾ ਪਵੇ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤਾਈਂ ਰੀਤ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਜੀਹਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਤੇ ਡਿਠਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹੀਲੇ ਨਿਭਦਾ ਈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੀ ਬਹੁਤਾ ਕਦੀ ਥੋੜ੍ਹਾ। ਉਚੇਰਿਆਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਕੋਲ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਅ ਸ਼ਿਅਰ-ਕਲਾ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕਲਾ ਦੇ ਈ ਨਹੀਂ, ਮਖਲੂਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਵੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਿਅਰ-ਰੀਤ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਅ ਤਾਂ ਇਹ ਏ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਕੱਥ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਗਿਣਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਾਂਗਾ ਹੋਂਦਾ ਏ ਪਈ ਇਕ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅੱਡ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੋ ਵੀ ਤਾਂ ਵੇਖਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਸ਼ਾਇਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਅਰ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ। ਤੇ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਪੱਖ ਪੂਰੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਖਲੋਂਦਾ। ਸ਼ਿਅਰ-ਕਲਾ ਦਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪੇ ਈ ਆਪ ਲਹਿਰਦਾ ਰਹਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸਣ ਯਾ ਪਰਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ।

ਦੂਜੀ ਇਹ ਪਈ ਜਿਹੜੀ ਰਮਜ਼ ਤੇ ਸੈਨਤ ਸ਼ਾਇਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਹਦੇ ਆਪਣੇ ਵਸੇਬੇ ਵਿਚੋਂ ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਰੰਗ ਉਹਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਉਹੋ ਈ, ਏਡੀ ਕਾਟ ਵਾਲੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਜੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਕਲਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਰਮਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਦਸਦਾ ਏ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਕੰਮ ਉਹਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਰਤਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁੱਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦਾ ਪਾਸ ਕਰਨੋਂ ਨਹੀਂ ਥਿੜਕਦਾ।

ਤਰੀਜੀ ਇਹ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੱਥ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਾਂਵਦਾ, ਰਹੱਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੇਡ ਕੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸ ਰੂਪ ਅਪਨਾਵਣ ਲਈ ਉਹ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਖੇਚਲ ਨਹੀਂ ਕਰੇਂਦਾ। ਉਹਦਾ ਮੁਹਾੜ ਈ ਏਸੇ ਪਾਸੇ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਉਹਦਾ ਜੋੜ ਤਦੇ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਵਰਤੀ ਦੇ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ, ਤਾਲਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਖੇਡ ਵਿਖਾਏ। ਏਥੇ ਵੇਖਣ ਗੋਚਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਰਹੱਸ ਦੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਇਰ ਆਪਣੀ ਵਰਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਵਰਤੀ ਨਾਲ ਇਕ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹਰ ਮੁਹਾੜ ਤੇ ਹਰ ਸਮਝ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕਰ ਬਹੁਤਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਪੁਚਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਗੁਣ ਏਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਉਤੇ ਜੋ ਜੋ ਪੈਂਦੀ ਏ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਝਾਗੀ ਵੀ ਆਂਵਦਾ ਏ ਤੇ ਝਾਗਦਿਆਂ ਝਾਗਦਿਆਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਲੋਏ ਉਹਨੂੰ ਵੇਖੀ ਪਰਖੀ ਵੀ ਆਂਵਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਇਹ ਪਈ ਸ਼ਿਅਰ ਉਤੋਂ ਢੇਰ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰਾ ਤੇ ।ਇਕਹਿਰਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਏਸ ਸਿਉਂ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਕਲਾ ਉਹੋ ਈ ਸੱਚੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੱਡ ਵਰਤੀ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚੇ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੇ ਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਈ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਧੜਾਪਾ ਅਸਲੋਂ ਅਸਲੀ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਪਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਲਾ ਦਾ ਹੱਥ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਹੋ ਵਿੱਥ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ ਵਿਚ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋਂ ਤਾਂ ਉਕਾ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਤੇ ਇਕਹਿਰੀ। ਵਰਤਣ ਲਗੋ ਤਾਂ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਔਖੇਰੀ। ਬਾਹਰਲੇ ਸਿਧੜਾਪੇ ਤੇ ਇਕਹਿਰ ਤੋਂ ਈ ਬਾਅਜ਼ੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਭੁੱਲੀਂ ਪੈ ਕੇ ਉਚੇਰਿਆਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੇ ਸਿੱਧੜ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦਾ ਪਰਦਾ ਕਰਕੇ, ਪਰਦਿਉਂ ਓਹਲੇ ਕਿਹੜੀ ਖੇਡ ਰਚਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਤੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਥ ਜਾਣੋਂ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਅਣਮੁੱਲਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਏਸੇ ਵਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਉਹ ਖਿੱਚ ਫੁਟਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਰਚੀ ਖੇਡ ਦੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦਾ ਬੂਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਿਅਰ-ਰੀਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜਾਣਿਆ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਅ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਹਰ ਹੀਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਵਾਹ ਮੁਢਲਿਆਂ ਤੇ ਵੱਡਿਆਂ ਤਗਾਦਿਆਂ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਸ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਮ ਹੈ ਤੇ ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਇਹਦੀ ਸਮਝ ਆਮ ਨਹੀਂ। ਆਮ ਏਹੋ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਹਯਾਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਧਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਏਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੂਰੀ ਨਿਖੇੜ ਤਾਂ ਏਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਅਗੇਰੇ ਜੇਹੇ ਹੋਸੀ। ਏਥੇ ਏਨੀ ਗੱਲ ਢੇਰ ਹੈ ਪਈ ਪੰਜਾਬੀ ਰੀਤ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਮੁਢਲੇ ਤੇ ਅੰਤਲੇ ਸੱਤ ਦੀ ਟੋਹ ਸੋਚ ਦੀ ਕੋਈ ਫੋਕੀ ਉਡਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਰੋਜ਼ ਦੀ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦੇ ਵੰਨੋ ਵੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ। ਏਸ ਜਤਨ ਪਿਛੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਉਹ ਹੱਠ ਏ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨੂੰ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਪੂਰੇ ਮਾਅਨੇ ਭਾਲਣ ਵਿਚ ਲਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਮੁਢਲੇ ਤੇ ਅੰਤਲੇ ਸੱਤ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਇਰ

ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਸਮਝੋ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਆਮ ਰਹਿਤ ਬਹਿਤ ਬਾਰੇ ਈ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਜੀਵਨ-ਵਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਦਿਆਂ ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੂੜ੍ਹਾ ਏ ਓਨੀ ਈ ਇਹ ਚਿੰਤਾ ਘਰੋੜਵੀਂ ਹੈ।

ਦੋਂਹ ਗੱਲਾਂ ਪਾਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰੀਤ ਦਿਆਂ ਉਪਰ ਦਸਿਆਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚੰਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਪਈ ਸਮੇਂ ਹਿਸਾਬ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੀ ਇਹ ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਢੇਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਬਹੁਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਆਮ ਇਕ ਰਹਾਅ ਤੇ ਕੁਝ ਤ੍ਰੈ-ਸਤਰੇ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਮ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਦ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਵਾਹਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਇੰਝ ਆਖ ਲਓ ਪਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਗੀਤ-ਨਾਟਕ ਹੋਂਦਾ ਏ ਜੀਹਦੇ ਵਿਚ ਵੰਨੋ ਵੰਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਰੋਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੀ ਵਾਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਘਰ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਮਾਂ ਕੁੜੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਪਈ ਸੋਧਦੀ ਹੈ।

ਕਰ ਕੱਤਣ ਵਲ ਧਿਆਨ ਕੁੜੇ। ਤੂੰ ਸਦਾ ਨਾ ਪੇਕੇ ਰਹਿਣਾ ਏਂ / ਪਾਸ ਅੰਬੜੀ ਦੇ ਨਾ ਬਹਿਣਾ ਏਂ / ਭਾ ਅੰਤ ਵਿਛੋੜਾ ਪੈਣਾ ਏਂ। ਵੱਸ ਪੌਸੇਂ ਸੱਸ ਨਣਾਨ ਕੁੜੇ। ਕਰ ਕੱਤਣ ਵਲ —

ਤੂੰ ਸੁੱਤਿਆਂ ਰੈਣ ਗੁਜ਼ਾਰ ਨਹੀਂ। ਮੁੜ ਆਉਣਾ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਫੇਰ ਬਹਿਣਾ ਏਸ ਭੰਡਾਰ ਨਹੀਂ। ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋੜਾ ਹਾਣ ਕੁੜੇ। ਕਰ ਕੱਤਣ—

ਬਾਹਰਲਾ ਰੰਗ ਤਾਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲਾ ਈ ਹੈ। ਵਸੇਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕਦੀਮੀ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪੀਹੜੀਉਂ ਪੀਹੜੀ ਜਵਾਨ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮੱਤ ਦਿਆਂ ਸਿੱਧਿਆਂ ਪਰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਘਰੋਗੀ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਪਈ ਚੰਡਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਦੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਖਿੱਚ ਕੇ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਬੰਦਾ ਅੰਦਰਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁੜ੍ਹਤ ਦੀਆਂ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਪਿਆ ਚੜ੍ਹੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਵਾਹ ਘਰ ਦਿਆਂ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਜੱਗ-ਵਸੇਬ ਦਿਆਂ ਅਣ-ਡਿੱਠਿਆਂ ਸਾਕਾਂ ਨਾਲ ਪੈਣਾ ਹੈ ਤੇ ਏਸ ਵਾਹ ਵਿਚ ਗੁਣ, ਕਰਨੀ ਤੇ ਚੰਗੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਭਾ ਹੋਸੀ। ਆਮ ਵਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸਿੱਧੀ ਜਿਹੀ ਕੱਥ ਸੁਣਦੇ ਅਸੀਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾ ਅੱਪੜੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਇੰਝ ਗੁੱਝੀ ਰਹੀ ਏ ਪਈ ਸਾਨੂੰ ਉਹਦਾ ਹੱਥ ਦਿਸਿਆ ਈ ਨਹੀਂ। ਰਹਾਅ ਤੇ ਅੰਤਰਿਆਂ ਦੇ ਅਲਾਵਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੈਨਤ ਰਖਿਉ ਨੇ, ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਘੇਰ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਕਾਫ਼ੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਗੋਚਰੀ ਏ। "ਕਰ ਕੱਤਣ ਵਲ ਧਿਆਨ ਕੁੜੇ" ਵਿਚ ਮਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਚਿੰਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਮਤ ਦੀ ਮਾਰ ਵੀ ਏ ਤੇ ਪਿਆਰ ਵੀ। ਪਰ ਇਹ ਉਹ ਪਿਆਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਹੋਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਾਂ ਪਾ ਕੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ

ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਲ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਲਕ ਵਲ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਧੀ ਕਲ੍ਹ ਤੇ ਭਲਕ ਦੇ ਉਸ ਦੰਦੇ ਉਤੇ ਖਲੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਦੇਂਹ ਆਉਂਦੀ ਰਾਤ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਝਾਤਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਚਾਰਾ ਕਰੇਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਤਣ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਅੱਧਵਾਟੜਾ ਕੰਮ ਹੈ, ਚੁਗਣ, ਤੁੰਬਣ ਤੇ ਉਣਨ ਹੰਢਾਵਣ ਦਾ ਵਿਚਲਾ ਪੜਾਅ। ਜੀਵਨ ਦਿਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਏਥੇ ਵੀ ਖਲੋਵਣ ਦੀ ਵਿਹਲ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਅੱਜ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਭਲਕ ਵਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਈ ਵਿਹਲ ਹੈ। ਚਰਖੇ ਦੀ ਚਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਹੈ ਜੀਹਦਾ ਹਰ ਪਲ ਨਵਾਂ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾ ਵੀ। ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕਰ ਦੇ ਨਾਲ ਧੀ ਦੇ ਬਾਂਹ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਤੰਦ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦਾ ਹੱਠ ਤੇ ਚੱਜ ਹੈ ਓਥੇ ਤੰਦ ਤੋੜਨ ਦਾ ਭਉ ਵੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੀ ਵਾਜ ਜਜ਼ਬੇ ਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰੇਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਸਾਰਾ ਨਾਟਕ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਖੇਡ ਕੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ।

ਇਕ ਵੱਡੀ ਔਖਤ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਅਸੀਂ ਸ਼ਾਇਰ ਦਿਆਂ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਝੱਬ ਆਪਣੀ ਘਸੀ ਹੋਈ ਸੋਚ ਦਾ ਮਲਬਾ ਉਹਦੇ ਉਤੇ ਉਲੱਦ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹਯਾਤੀ ਨਾਲ ਕਿੱਡਾ ਸੱਚਾ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜੀਹਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰੱਬ ਤੇ ਬੰਦੇ, ਰੂਹ ਤੇ ਬੁਤ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨੁਸਖ਼ੇ ਵਿਚ ਵਲ੍ਹੇਟ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨੁਸਖ਼ੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਥੋਕ ਐਡੇ ਚਿਰੋਕਣੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਪਏ ਆਂਵਦੇ ਹਨ ਜੇ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸੱਤ ਮੁਕ ਮੁਕਾ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਲਫ਼ਜ਼ "ਸੂਫ਼ੀ" ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਬਾਅਜ਼ਿਆਂ ਹੋਰ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਿਉਂ ਬਿਨਾਂ ਸਲਾਹੁਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵੀ ਆਂਵਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੋਚਿਉਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿੰਦਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੋਈਆਂ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ। ਪਰ ਖੋਜ ਤੇ ਪਰਖ ਦੀਆਂ ਸਿਆਣੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਬੰਦਾ ਸੁਰਤ ਸੰਭਾਲ ਦੀ ਆਸ ਨਾ ਲਾਵੇ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿਥੇ ਲਾਵੇ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਡਾਕਟਰ ਲਾਜਵੰਤੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੋਇਟਸ" ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਵੇਖੋਂ :

"ਬੁਲ੍ਹੇ ਹੋਰਾਂ ਅਜ਼ਲੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸਾਲਕ-ਹਾਰ ਬੜੇ ਪਾਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਕੁਲ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਹਾ ਤੇ ਏਸ ਪਾਰੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਉੱਕਾ ਈ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਂਵਦੀ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾ-ਰੰਗ ਅਸਲੋਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹੋ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਹਾ।"

ਮੈਂ ਡਾਕਟਰ ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਈ ਉਲਥਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨੁਸਖ਼ੇ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੁ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਏਧਰ ਈ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਲਾਜਵੰਤੀ ਹੋਰਾਂ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਈ ਇਹ ਪਾਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰੰਗ ਅਸਲੋਂ ਅਸਲੀ ਕੀ ਸ਼ੈ ਹੋਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੱਚੇ ਸਾਲਕ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੀ ਨਾਲ ਇਹਦਾ ਜੋੜ ਕੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਏਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਨਿੱਤਰਦਾ ਹੈ ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਚੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਪਿੰਡੇ ਵਿਚੋਂ ਖਿੜਨ ਵਾਲੀ ਸਿੱਕ ਦਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਰੂਹ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ। ਰੂਹ ਤੇ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਚਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਖਾਲੀ ਹਾਈ ਓਸ ਪਕੜ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸੂਫ਼ੀ ਨੁਸਖ਼ੇ ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਸੋਚਾਂ ਉਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਕੜਾਂ ਹੋਂਦਿਆਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਰੂਹ ਤੇ ਪਿੰਡੇ ਦਾ ਮੇਲ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ

ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਸ਼ਾਇਰ ਏਸ ਮੇਲ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਸਮਝਾਵਣ ਲਈ ਉਮਰਾਂ ਗਾਲ ਬੈਠਣ। ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦਿਸਿਆ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚੋਂ ਫੋਲ ਕੇ ਦੱਸੇ ਉਹਦੇ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਠੱਪਾ ਲੱਗ ਵੈਂਦਾ ਤੇ ਮੁੜ ਨੁਸਖ਼ੇ ਮੂਜਬ ਕੁੜੀ ਹੋਈ ਰੂਹ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਤੇ ਕੌਂਤ ਖ਼ੁਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਮੌਤ। ਬਾਕੀ ਮਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੇ ਸੱਸ ਨਣਾਨ ਮੁਨਕਰ ਨਕੀਰ। ਤੇ ਏਸੇ ਰੰਗ ਦੇ ਹੋਰ ਕਈ ਵੇਰਵੇ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਪਈ ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮੌਤ, ਖ਼ੁਦਾ ਤੇ ਰੂਹ ਜੇਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਤੇ ਆਪੂੰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦੀਆਂ। ਅਸਲ ਝੇੜਾ ਏਹੋ ਹੈ ਪਈ ਅਸੀਂ ਰਮਜ਼ ਤੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਰਮਜ਼ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਤੀਕਰ ਪੈਂਡਾ ਅਸੀਂ ਛੜਪ ਕੇ ਨਿਬੇੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਦੇ ਹਿੰਦਸੇ ਤੋਂ ਦੋ ਤੀਕਰ ਪੁੱਜੀਦਾ ਹੈ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਮਾਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੋਈ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ ਪਈ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਵੇਖੋ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲ ਪਵੇ। ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸਿਆਣਨ ਲਈ ਉਹਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦਿਆਂ ਹਨੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਕਾਵਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਓਥੇ ਉਹ ਪੱਕ ਕੇ ਖਿੜਦੀ ਏ ਤੇ ਖਿੜ ਕੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਖਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਰਮਜ਼ ਚੇਤੇ ਨੂੰ ਹਿਲੂਣ ਕੇ ਸੋਚ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਛੋਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਵਰਤੀ ਦੇ ਅਣਡਿੱਠੇ ਤੇ ਭੁੱਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਵੇਂ ਲਿਆ ਖਲਿਆਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਿਆਂ ਦੇ ਦਰਸ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਮੋਏ ਅੰਗ ਜਾਗ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਈ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਪਈ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਰਮਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਉਹ ਕੋਈ ਸੁੱਕਾ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਰੱਤ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਦੀ ਇਹ ਪਈ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਕੰਮ ਦੁਵੱਲਾ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਸੋਚ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਵਾਲੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਤ ਦੇ ਵੱਲ ਖੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਈ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਪੈਰੀਂ ਬਾਹਰ ਲਿਆ ਕੇ ਸੱਤ ਤੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਰਮਜ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਤੇ ਬਾਤਨ ਦਾ ਵਿਚਲਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਿੱਤ ਮਿਲਾਪ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਅਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਸਿਆਣਨ ਦੇ ਐਸੇ ਵਿਹਾਰ ਰਾਹੀਂ ਬੰਦਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੇਡ ਸਿਆਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਟਿਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਅੰਦਰ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਓਹੋ ਜ਼ਾਹਰ ਵਾਲਾ ਈ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ ਇੰਝ ਪਰੁੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਈ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜੇ ਇਕ ਨੂੰ ਹੱਥੋਂ ਸੁੱਟ ਕੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਜਾ ਫੜੀਏ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਹਯਾਤੀ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਮੁੜ ਖੇਡਿਆ। ਜਿਹੜੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜਾਲਿਆ, ਓਸੇ ਵਿਚ ਈ ਕਲਾ ਉਸਾਰੀ।

ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਚੋਖੀ ਵਾਰੀ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਦਰ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਜੂਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਬੂਹਾ ਵੀ ਮੌਤ ਹਾਰ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਦਾ ਅੰਤ ਏ ਤੇ ਅਗਮ ਦੀਆਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਰੀਤ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਰਸਮ ਰੀਤ ਵਿਚ ਘਣੀ ਨੇੜ ਹੈ। ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਡੋਲੀ ਕਹਾਰ ਦੋਵੀਂ ਥਾਈਂ ਹੋਂਦੇ ਹੋਏ ਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੁਹਾਗ ਗੌਣ ਤੇ ਖਾਰੇ ਮੌਤ ਦਿਆਂ ਵੈਣਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਖਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਦਿਆਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਨੇੜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ

ਵਾਲਿਆਂ ਆਮ ਏਹੋ ਜਾਤਾ ਪਈ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਵਣ ਵਾਲੀ ਔਖੀ ਭੀੜ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨੂੰ ਚੰਗੇਰਿਆਂ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਦਰਸ ਦਿਤੋ ਨੇ। ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਪਈ ਮੌਤ ਤੇ ਆਪ ਏਥੇ ਇਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਮੌਤ ਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੋਂ ਅਸਲੀ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਯਾਤੀ, ਜੀਹਦਾ ਹਰ ਪਲ ਵਰਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤੇ ਬਦਲਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਂਵਦਾ ਹੈ, ਹਯਾਤੀ ਜੀਹਦੇ ਵਿਚ ਹਰ ਪਛੜੀ ਘੜੀ ਦਾ ਕੀਤਾ ਆਂਵਦੀ ਘੜੀ ਲਈ ਦਾਜ ਬਣ ਵੈਂਹਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਰਲਾਵਣ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਭੇਤ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਜਿਵੇਂ ਵਿਆਹ ਮੌਤ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਏ, ਇੰਝ ਈ ਮੌਤ ਵਿਆਹ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਏ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਮੌਤ ਉਤੇ ਆਣ ਕੇ ਮੁਕਦੀ ਨਹੀਂ। ਬਸ ਇਕ ਜੂਨ ਵਟਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਕਾਫੀ ਵੇਖੋ :

ਕੱਤ ਕੁੜੇ ਨਾ ਵੱਤ ਕੁੜੇ / ਛੱਲੀ ਲਾਹ ਭਰੋਟੇ ਘੱਤ ਕੁੜੇ। ਤੇਰੇ ਬਾਬਲ ਗੰਢੀਂ ਪਾਈਆਂ / ਅਜੇ ਨਾ ਤੈਨੂੰ ਸੁਰਤਾਂ ਆਈਆਂ / ਦਿਨ ਥੋੜੇ ਤੇ ਚਾ ਮੁਕਾਈਆਂ / ਘਰ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਦਿਨ ਸੱਤ ਕੁੜੇ। ਕੱਤ ਕੁੜੇ ਨਾ ਵੱਤ...

ਕੱਤ, ਵੱਤ, ਘੱਤ ਤੇ ਲਾਹ ਦੀਆਂ ਸੈਨਤਾਂ ਵਿਚ ਦਬਕਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਹਲ ਵੀ :

ਬੁਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਘਰ ਆਪਣੇ ਆਵੇ / ਚੂੜਾ ਬੀੜਾ ਸਭ ਸੁਹਾਵੇ / ਗੁਣ ਹੋਸੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਲਗਾਵੇ / ਨਹੀਂ ਰੋਸੇਂ ਨੈਣੀ ਰੱਤ ਕੁੜੇ। ਕੱਤ ਕੁੜੇ ਨਾ ਵੱਤ...

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਹੋ ਘਰੋਕੀ ਗੱਲ ਕੱਥ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਾਫੀ ਵਾਂਗੂ ਮਾਂ ਧੀ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਹੈ ਪਰ ਏਥੇ ਮਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਧੇਰੇ ਤ੍ਰਿਖੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਹ ਧੀ ਨੂੰ ਕੱਤਣ ਦੇ ਕੰਮ ਵਲ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਮੱਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਏਥੇ ਉਹ ਕੰਮ ਦੇ ਮੁੱਲ ਪੈਣ ਦੇ ਵੇਲੇ ਵਲ ਪਈ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਰੂੰ ਪੋਟਿਉਂ ਤਕਲੇ ਉਤੇ ਗਿਆ ਤੇ ਤਕਲਿਉਂ ਹੁਣ ਭਰੋਟੇ ਵਿਚ ਆਣ ਲਥਣਾ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਪੜਾਅ ਵੇਖੋ। ਕੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਰੰਗ ਪਕੇਰਾ ਹੋ ਕੇ ਪਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੰਦਾ ਹੋਣੀ ਦੇ ਦੰਦੇ ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸੱਚ ਤੇ ਹੱਠ ਪਿਆ ਫਰੋਲ ਫਰੋਲ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਆਖ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸ਼ਹੁ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਹਾਂ ਇੰਝ ਲਗਦਾ ਏ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਇਰ ਨੂੰ ਆਂਵਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਚੇਚੀ ਘੜੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਹਦੀ ਕੀਤੀ ਵਰਤੀ ਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ, ਉਹਦੇ ਜ਼ਾਹਰ ਤੇ ਬਾਤਨ ਨੂੰ, ਉਹਦੇ ਆਪ-ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਜੱਗ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੇਲ ਕੇ ਇਕ ਕਰ ਜਾਵਸੀ। ਅਜੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਉਡੀਕ ਦਿਆਂ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਝਾਗਦੇ ਤੇ ਵਿਖਾਂਵਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਆਂਵਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਹੱਥ ਚੂੜੇ ਬੀੜੇ ਹੋਸਣ। ਟੂੰਬਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਮੋਹ ਵੀ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਏਸ ਮੋਹ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁੱਝਾ ਜਿਹਾ ਡਰ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੇ ਏਸ ਮੋਹ ਦੀ ਪਕੜ ਕਰੜੀ ਹੈ। ਟੂੰਬਾਂ ਸ਼ਹੁ ਦੀ ਚਾਕਰੀ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਆਣ ਵਾਲੀ ਏਸ ਨਿਰਾਲੀ ਘੜੀ ਅਗੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਢੇਰ ਕਰਨਾ ਪੌਸੀ। ਟੂੰਬਾਂ ਵਜੂਦ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਬਾਂਧ ਵੀ। ਓਸ ਘੜੀ ਪੂਰੇ ਸਰੀਰ ਦੀ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦ ਦੀ, ਮੰਗ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਤੇ ਜੇ ਓਸ ਘੜੀ ਜੋਗਾ ਗੁਣ ਪੱਲੇ ਨਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਪਛੋਤਾਵੇ ਦਾ ਸਾੜ। ਵੇਖੋ "ਰੱਤ" ਵਾਲੀ ਤੁਕ। ਸੂਹੇ ਰੰਗ ਦਾ ਝਲਕਾਰ ਦੇ ਕੇ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਪੱਛੋਤਾਵੇ ਤੇ ਝੋਰੇ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਰਲਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਰੱਤਾ ਰੰਗ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਝੋਰੇ ਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜਤਨ ਤੇ ਗੁਣ ਹੈ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਕੋਈ ਝੋਲੀ ਪਾ ਲਵੇ। ਜਤਨ ਤੇ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ 'ਤੇ ਆਣ ਕੇ ਰਹਾਅ ਦੇ ਬੋਲ ਕੱਤ, ਵੱਤ, ਤੇ ਘੱਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਰੱਤ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਵਾਜ਼ ਵਲੋਂ ਵੀ ਤੇ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਲੋਂ ਵੀ। ਇੰਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀਆਂ ਘੁੰਡੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਈ ਹਨ। ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਸਾਂਗਾ ਸਮਝਣ ਗੋਚਰਾ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਅਸਥਾਈ :

ਮੈਂ ਕਸੁੰਬੜਾ ਚੁਣ ਚੁਣ ਹਾਰੀ ਨੀ/ਮੈਂ ਕਸੁੰਬੜਾ ਚੁਣ ਚੁਣ ਹਾਰੀ

ਇਕ ਆਮ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਫੁੱਲ ਪਈ ਚੁਗਦੀ ਹੈ। ਕਸੁੰਭੇ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਘਣੀ ਖਲਾਰਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਰੱਤੇ ਫੁਲ ਕੱਪੜੇ ਰੰਗਣ ਦੇ ਕੰਮ ਆਂਵਦੇ ਹਨ। ਕਸੁੰਭਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਮ ਜੇਹੀ ਬੂਟੀ ਪਰ ਫੁੱਲ ਚੁਗਣਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਫੁੱਲ ਨਿੱਕੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੰਡੇ ਢੇਰ। ਕਸੁੰਭੇ ਦਾ ਰੰਗ ਅਨੰਦ ਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਸੁਹਾਗ ਰੰਗ ਰੰਗਣ ਵਾਸਤੇ ਜਤਨ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਵੀ ਸਹੇੜਨੀਆਂ ਪੌਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਏਸ ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਕੰਡੇ ਭਲੇਰੇ ਅੜ ਅੜ ਚੁੰਨੜੀ ਪਾੜੀ।
ਏਸ ਕਸੁੰਭੇ ਦਾ ਹਾਕਮ ਕਰੜਾ ਜ਼ਾਲਮ ਹੈ ਪਟਵਾਰੀ। ਮੈਂ ਕਸੁੰਭੜਾ...
ਏਸ ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁਕੱਦਮ ਮਾਮਲਾ ਮੰਗਦੇ ਭਾਰੀ।
ਹੋਰਨਾਂ ਚੁਗਿਆ ਫੋਹਿਆ ਫੋਹਿਆ ਮੈਂ ਭਰ ਲਈ ਪਟਾਰੀ। ਮੈਂ ਕਸੁੰਭੜਾ...
ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਮੈਂ ਢੇਰੀ ਕੀਤਾ ਲੱਥੇ ਆਣ ਬਪਾਰੀ।
ਔਖੀ ਘਾਟੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੈਂਡਾ ਸਿਰ ਤੇ ਗੱਠੜੀ ਭਾਰੀ। ਮੈਂ ਕਸੁੰਭੜਾ...

ਰਹਾਅ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਥਕੇਵੇਂ ਤੇ ਅਕਾਅ ਨਾਲ ਟੁਟਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤਰੇ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਡਰ ਹੱਥੋਂ ਸਹਿਮ ਕੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਂਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਰਹਾਅ ਦੇ ਥਕੇਵੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਫੈਸਲੇ ਦਾ ਰੰਗ ਏ ਤੇ ਅੰਤਰਿਆਂ ਦੇ ਸਹਿਮ ਵਿਚ ਦਲੀਲੀਂ ਪੈਣ ਦਾ। ਰਹਾਅ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤਰਿਆਂ ਵਾਲੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ। ਕਾਫ਼ੀ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵੀ ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਦਵਾਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਈ ਹੈ। ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦੀ ਖੇਡ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇੰਝ ਖੇਡੀ ਹੈ ਪਈ ਸਮਝੋ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਹਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਇਕ ਰਮਜ਼ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਾ ਦਵਾਲੇ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਕਾਫੀਆਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰਿਆ ਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਵਾਜ ਇਕੋ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਇਕੋ ਵਾਜ ਸਮੁੰਦਰੀ ਛੱਲ ਵਾਂਗਰ ਕਦੀ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰਵਾਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਦਵਾਲੇ ਨਾਲ ਖਹਿ ਕੇ ਅੰਦਰਵਾਰ ਢਲਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਕਸੁੰਭੇ ਦਾ ਚੋਗ ਹੈ ਤੇ ਦਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਾਕਮ ਪਟਵਾਰੀ, ਮੁਕੱਦਮ ਤੇ ਬਪਾਰੀ ਹੋਈਆਂ। ਵਸੇਬੇ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੀਹੜੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਚਹੁੰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣ ਗਏ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੰਮ ਲਈ ਫੁੱਲ ਚੁਗਣ ਵਾਲਾ ਜਫਰ ਜਾਲਦੀ ਏ। ਪਰ ਵਸੇਬੇ ਦੀ ਅੱਖ ਉਹਦੀ ਕੀਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਵਰਤਾਵੇ ਵਾਲੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਤੇ ਪਰਖਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਏਸ ਪਰਖ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲਾ ਗੁਣ ਯਾ ਤੇ ਔਗੁਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਯਾ ਵਿਕਾਊ ਜਿਣਸ। ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਉਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਗੁਣ ਵਿਚ ਉਚਿਆਂ ਹੋਣ ਪਾਰੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਭਾਰ ਏ :

ਹੋਰਨਾਂ ਚੁਗਿਆ ਫੋਹਿਆ ਫੋਹਿਆ ਮੈਂ ਭਰ ਲਈ ਪਟਾਰੀ।

ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦਿਆਂ ਭੇੜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਖੇਡ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇੰਝ ਪਈ ਉਹ ਆਪ ਇਹਦੇ ਖਿਡਾਰ ਵੀ ਨੇ ਤੇ ਰਚਣਹਾਰ ਵੀ। ਖੇਡ ਨੂੰ ਦੋਵੱ ਲਿਉਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈਰਾਨੀ ਪਾਰੋਂ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਥਕੇਵੇਂ ਹੱਥੋਂ ਖਿਝ ਜਾਵੇ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਿਹਾ ਸੁਘੜੱਪ ਲੱਭਦਾ ਹੈ : ਔਖੀ ਘਾਟੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੈਂਡਾ ਸਿਰ ਪਰ ਗਠੜੀ ਭਾਰੀ।

ਇਕ ਕਾਫੀ ਹੁਣ ਅਜਿਹੀ ਵੇਖੋ ਜਿਹੜੀ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ :

ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ ਨੀ ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ/ਕੀਹਨੂੰ ਕੂਕ ਸੁਣਾਵਾਂ ਨੀ ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ/ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ ਸ਼ੋਰ/ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ ਨੀ ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ।

ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਸੁਣੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਪਰਖਿਆ ਘੱਟ ਈ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਦੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਿਆਂ ਮੁਹਾਂਦਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਚੰਭਾ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਹਿਲੂਣੇ। ਨਜ਼ਮ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਲਹਿਰ, ਕੋਈ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਕਹਿਰੀ ਜਿਹੀ ਸੋਚ ਯਾ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਉਘੇੜਦੇ ਹਨ। ਵੱਤ ਉਸ ਸੋਚ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉਸ ਨਜ਼ਮ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਸਦਾ ਓਸੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਧਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਏਸ ਕਾਫੀ ਨਾਲ ਵੀ ਏਹੋ ਈ ਹੋਇਆ। ਇਹਦੀ ਤ੍ਰਿਖੀ ਲੈਅ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ 'ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕਾਟ ਕੀਤੀ ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਠਣ ਜੋਗਾ ਨਾ ਛਡਿਆ। ਅੱਜ ਵੀ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਬਈਆਂ ਰਚੀਆਂ ਵਾਂਗਰ ਏਸ ਕਾਫੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਲਗਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦੁਰਾਡੀ ਜੇਹੀ ਹੈਰਾਨੀ ਕੁੜੱਲਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਪਰ ਏਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਆਂ ਲੋਕ ਦੂਰ ਈ ਪਈਆਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਵੇਂਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਾਫੀ ਵਿਚ ਇਹ ਆਹੀ ਪਈ ਲੈਅ ਜਿੰਨੀ ਤਿੱਖੀ ਹੈ ਵਾਜ ਓਨੀ ਈ ਨੀਵੀਂ ਹੈ, ਏਡੀ ਨੀਵੀਂ ਪਈ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਈ ਪਈ ਕਰਦੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਮੂਹ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਦਾ ਉਹਲਾ ਕੀਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਮਹਿਰਮ ਨਾਲ ਭੇਤ ਦੀ ਗੱਲ ਪਿਆ ਕਰੇਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਭੇਤ ਕੁਝ ਅਜਿਹਾ ਅਚੰਭਾ ਹੈ ਪਈ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕਾਹਲੀ ਕਾਹਲੀ ਪਈਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਿਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਤ ਉਹਨੂੰ ਸੁਝਦਾ ਨਹੀਂ ਪਈ ਗੱਲ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਕਿਵੇਂ। ਰਹਾਅ ਨੂੰ ਈ ਵੇਖੋ "ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ ਨੀ" ਪਹਿਲਿਆਂ ਚਹੁੰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਖਿਚਦੀ ਤੇ ਸੁੰਗੜਦੀ ਤੇ ਚੋਰ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵੱਤ "ਨੀ" ਆਖ ਕੇ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਰਾ ਸੁਣਨ ਵਾਲੀ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾ ਜਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਰਮਜ਼ਾਂ ਏਸ ਕਾਫੀ ਦੀਆਂ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਗੋਚਰੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਕਲ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਜਾਣੋਂ ਸਾਰੀ ਨਜ਼ਮ ਦੀ ਘੁੰਡੀ ਏ. ਅਸਲੋਂ ਵੀ ਤੇ ਵਜਹੋਂ ਵੀ। ਪੂਰੀ ਕਾਫ਼ੀ ਉਤੇ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਗੁੱਝੀ ਵਰਤੀ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ੋਂ ਈ ਉਠਿਆ ਹੈ ਤੇ ਅਗੇ ਸਾਰੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਹਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਕਲ ਇਕੱਲੇ ਜੀਅ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਇਕਲਾਪੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਇਕਲਾਪੇ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਤਦ ਤਾਈਂ ਨਿਚਿੰਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤੀਕਰ ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਅਣੋਖੀ ਜੇਹੀ ਵਰਤੀ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਜਿਸ

ਵੇਲੇ ਸ਼ਾਇਰ ਉਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਣੋਖੀ ਵਰਤੀ ਉਤਰੀ, ਉਹਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜਾ ਜੀਅ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਜਾਪਿਆ। ਇਹ ਦੂਜਾ ਜੀਅ ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਕਾਇਆਂ ਕੋਲੋਂ ਢੇਰ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਘਰ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਵਸੇਬ ਵਿਚ ਚੋਰ ਓਪਰਾ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਬੁੱਕਲ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਇਕ ਹੋਰ ਰੰਗ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਏਸ ਅੰਦਰਲੀ ਅਣੋਖੀ ਵਰਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਈਏ ਤੇ ਗੱਲ ਰੌਲਾ ਹੋ ਜਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਚੋਰ ਘੁੱਟਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਵਦਾ। "ਕੀਹਨੂੰ ਕੂਕ ਸੁਣਾਵਾਂ" ਦਾ ਜਵਾਬ ਏਹੋ ਈ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਕਲਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਹਲੇ ਹੋ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਕਲਾ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਈ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਪਈ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਗੱਲ ਖੋਲ੍ਹੋ ਉਨੀ ਹੋਰ ਗੁੱਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਬੁੱਕਲ ਦਾ ਚੋਰ" ਅਖਾਣ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲੇ ਗੁੱਝੇ ਕੂੜ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਉਸੇ ਮਿਸਾਲ ਨੂੰ ਪਰਤਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸੱਚ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਏਸ ਪਰਤਾ ਵਾਲੇ ਪੈਂਤਰੇ ਵਿਚ ਡਾਢੀ ਕਾਟ ਹੈ। ਝੂਠ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਖਾਵਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਲੂੰ ਲੂੰ ਨੂੰ ਸੁਜਾਖਾ ਕਰ ਵੈਂਹਦੀ ਹੈ। ਕਾਫੀ ਦੀਆਂ ਬਈਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਬੁੱਕਲ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। "ਚੋਰ", "ਨਿਕਲ ਪਿਆ ਕੋਈ ਹੋਰ', "ਪਾਈ ਘੁੰਢੀਆਂ", "ਲੁਕ ਛਿਪ ਖਿੱਚਦਾ ਡੋਰ", ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਟੁਕੜਾ ਵੇਖੋ : ਅਰਸ਼ ਮਨਵਰ ਮਿਲੀਆਂ ਬਾਂਗਾਂ/ਸੁਣੀਆਂ ਤਖ਼ਤ ਲਾਹੌਰ/ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਪਾਈਆਂ ਘੁੰਡੀਆਂ/ਲੁਕ ਛਿਪ ਖਿਚਦਾ ਡੋਰ। ਨੀ ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ।

ਡਰੀਜੀ ਸਤਰ ਦੀ ਵਾਜ ਵਿਚ ਅਲਫਾਂ ਦਾ ਉਲਾਰ ਤੇ ਗੁਣਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਮਲਕੜੇ ਘੁੰਡੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਜਾਲ ਘਤੇਂਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੀ ਸਤਰੇ "ਲੁਕ ਛਿਪ" ਤੇ "ਖਿੱਚ" ਦਿਆਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਪਈ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲਾ ਲੁਕਿਆ ਵੀ ਪਿਆ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਤੇ ਡੋਰ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਵਾਜ ਵੀ ਪਈ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਏਸੇ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਾਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਖਿਚੋਤਾਣ ਵੀ ਹੈ। ਘੁੰਡੀਆਂ ਪਾਵਣ ਤੋਂ ਫੜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਫੜਕਣ ਤੋੜੀ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਦੋਵਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕਾ ਛਡਿਉ ਨੇ। ਘੁੰਡੀਆਂ ਪਾਵਣ ਤੇ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਏਸ ਟੁਕੜੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਆਖ ਲਓ ਪਈ ਏਸ ਟੁਕੜੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਜਿਹੜੀ ਕਹਾਣੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਖਰੀਲੀਆਂ ਉਸੇ ਨੂੰ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੇਡ ਕੇ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਖੋ ਅਖੀਰ ਤੋੜੀਂ "ਚੋਰ" ਤੇ "ਬੁੱਕਲ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿਰਾ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਛਡਿਆ। ਏਸ ਕਾਫੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਇਕ ਅਚਰਜ ਵਾਪਰੀ ਦੀ ਕੱਥ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਅਟਕਲ ਇਹ ਰਖੀ ਨੇ ਪਈ ਬੁੱਕਲ ਤੇ ਚੋਰ ਨੂੰ, ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੂੰ, ਅਰਸ਼ ਤੇ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ, ਡਿੱਠੀ ਤੇ ਅਣਡਿੱਠੀ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਕਰਕੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਹੈਰਾਨੀ ਦਾ ਲਾਂਬੂ ਲਾਇਉ ਨੇ। ਇਹ ਕੂੜ ਫਰੋਲਦਿਆਂ ਸੱਚ ਦਾ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਛਿੱਜੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗਾਲ ਕੇ ਇਕ ਕਰੇਂਦੀ ਏ ਤੇ ਜ਼ਾਹਰ ਦਿਆਂ ਉਪਰਲਿਆਂ ਹੱਦ ਬੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਜਾਂਵਦੀ ਹੈ :

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿਵਿਆਂ ਥੀਂ ਡਰਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸੜਦੇ ਗੋਰ/ਦੋਵੇਂ ਏਸੇ ਦੇ ਵਿਚ ਮਰਦੇ ਏਹੋ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਖੋਰ/ਕਿਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਕਿਤੇ ਫਤਿਹ ਮੁਹੰਮਦ ਏਹੋ ਕਦੀਮੀ ਸ਼ੋਰ/ਮਿਟ ਗਿਆ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਝਗੜਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਪਿਆ ਕੋਈ ਹੋਰ/ਨੀ ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਕਾਫੀਆਂ ਅੰਦਰ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਨਾਟਕ ਰਚਾਵਣ ਲਈ "ਨੀ" ਵਾਲੀ ਸੈਨਤ

ਕੋਲੋਂ ਚੋਖਾ ਕੰਮ ਲਿੱਤਾ ਹੈ । ਏਸੇ ਸੈਨਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਕਾਫੀ ਨੂੰ ਸੁਰ ਕਰੇਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਵੇਖੋ ਨੀ ਸ਼ਹੁ ਅਨਾਇਤ ਸਾਈਂ/ਮੈਂ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਕਿਵੇਂ ਅਦਾਈਂ ।

ਏਥੇ "ਨੀ" ਦੀ ਸੈਨਤ ਦਾ ਕੰਮ "ਮੇਰੀ ਬੁੱਕਲ ਦੇ ਵਿਚ ਚੋਰ ਨੀ" ਕੋਲੋਂ ਉੱਕਾ ਵੱਖਰਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਕ ਕੰਮ ਏਸ ਸੈਨਤ ਦਾ ਸਭਨੀਂ ਥਾਈਂ ਸਾਂਝਾ ਹੈ । ਉਹ ਇਹ ਪਈ ਇਕੱਲੇ ਜੀਅ ਦੀ ਵਰਤੀ ਨੂੰ ਵਸੇਬ ਦੇ ਮੂੰਹ ਕਰੇਂਦੀ ਏ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਨਿਰਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਵਾਲੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਚੌਖਟੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਨਿਵੇਕਲਿਆਂ ਕਰੇਂਦੀ ਹੈ । ਗੱਲ ਇਹ ਪਈ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਕੱਲੀ ਵਾਜ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਅਸਲੀ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦੀ । ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦਿਆਂ ਰਚਿਆਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਕੱਲੀ ਵਾਜ ਦਵਾਲੇ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਅਣ-ਸੁਣੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਪਰ੍ਹੇ ਬੰਨ੍ਹ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ । "ਨੀ" ਵਾਲੀ ਸੈਨਤ ਦੇ ਵੰਨੋ ਵੰਨ ਪੈਂਤੜੇ ਇਹਨਾਂ ਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਾਂਗਾ ਜੋੜੇਂਦੇ ਹਨ ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਾਫੀਆਂ ਦੇ ਏਸ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਿਅਰ-ਰੀਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਵੇਂ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਏਸ ਲੇਖ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਗੱਲ ਟੁਰੀ ਆਹੀ । ਇਹੋ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਕਲਾ ਤੇ ਕੱਥ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ । ਰਮਜ਼ਾਂ ਸੈਨਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਆਪਣੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਸੇਬੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚੋਂ ਈ ਕਰੇਂਦੇ ਹਨ । ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਕੱਥ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਾਂਵਦੇ, ਰਹੱਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੇਡ ਕੇ ਵਿਖਾਂਵਦੇ ਹਨ । ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਢੇਰ ਪੱਖਦਾਰ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਕਰਨ ਪਰ ਉਪਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕਬਿੱਤਾਂ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕਹਿਰਾ ਤੇ ਸਿੱਧੜਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਲੱਭਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਵਾਹ ਜੀਵਨ ਦਿਆਂ ਵਡਿਆਂ ਤੇ ਮੁੱਢਲਿਆਂ ਤਘਾਦਾਂ ਨਾਲ ਈ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਕੋਈ ਨਿਰੇ ਕਲਾ ਦੇ ਗੁਣ ਈ ਨਹੀਂ । ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ ਦਿਆਂ ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੇ ਵਸੇਬ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਹੈ । ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਮੁੱਢਲੇ ਚਾਰ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਪੰਜਵੇਂ ਤੇ ਅੰਤਲੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚੋਂ ਈ ਪੁੰਗਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦਿਆਂ ਮੁਢਲਿਆਂ ਤੇ ਵੱਡਿਆਂ ਤਘਾਦਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿੱਤ ਦਾ ਵਾਹ ਸੱਚਾ ਤੇ ਪੱਕਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਈ ਕਲਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੁਭਾਅ ਰਚਦੇ ਹਨ ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਵਰਵਰੀਕ (ਕਵਿਤਾਵਾਂ), ਮੋਹਨਜੀਤ, ਨਿਊ ਏਜ ਬੁਕ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਫ਼ੇ 120, ਮੁੱਲ : 15 ਰੁਪਏ ।
- ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਮਸਖ਼ਰੇ (ਵਿਅਕਤੀ ਚਿਤਰ), ਮੋਹਨਜੀਤ, ਹਰਣਾਖਸੁ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਫ਼ੇ 104, ਮੁਲ : 7 ਰੁਪਏ ।
- ਅੱਗ ਦੇ ਦਾਇਰੇ (ਕਹਾਣੀਆਂ), ਕੇ. ਐਲ. ਗਰਗ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, ਸਫ਼ੇ 88, ਮੁਲ : 6 ਰੁਪੈ ।
- ਸੋਚਾਂ ਦੀ ਜੰਜੀਰ (ਕਵਿਤਾਵਾਂ, ਨਾਲ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ), ਸ਼ਫ਼ੀ ਅਕੀਲ, ਅਲਖ਼ਿਆਲ ਮਤਬੂਆਤ, ਕਰਾਚੀ ।

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਨਾਲ ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਦਾ ਸੁੱਧਾ ਧੱਕਾ (4)

[ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਅਗਸਤ, ਸਤੰਬਰ ਤੇ ਨਵੰਬਰ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਛਪ ਚੁਕੇ ਹਨ । ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਕਿਸ਼ਤ ਹੈ]

ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : " ..ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਿਕਾਸ ਅੰਸ਼-ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ...।"

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ ਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਵੇਗਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਹੀਂ,ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ।[1] ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ, ਕਿਸ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਆਰਥਕ ਜਮਾਤੀ ਨੀਂਹ ਕੀ ਹੈ । ਉਹ ਤਾਂ ਇਉਂ ਲਿਖੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਚੇਤਨਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਆਪ ਹੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਹਿਤ ਬਹਿਤ ਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ — ਸਭ ਤੋਂ ਮੁਢਲਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਹੋਰ ਸਭ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੋਵੇ । ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਵਾਸਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ, ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਿਛਲੀ 15ਵੀਂ ਅਤੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਠੁਕ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਹੁਤ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇੰਨੀ ਕਰੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਭੰਡੀ ਕੀਤੀ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ... ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭੰਡੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ।"

ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਇਹ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਢਾਂਚਾ ਬਦਲਣ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਈ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਗੋਂ ਐਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੁਮਕਿਨ

ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਲਪਨਾ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਲੈਨਿਨ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਪਰ ਦਸ ਆਏ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਵਲੋਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਾਪਤੀ ਕੀ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਸਤੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਸਹੀ ਕਦਮ ਨਹੀਂ ਪੁਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਬਤ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਤਰੀਕਾ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਨੀਂਹ, ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਲਭਣਾ ਹੈ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਫੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮਿਆਂ ਦੀ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੋ ਜੋ ਰਚਨਾ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਮੁਢੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਉਹ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਜਾਗਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਦੀ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੀਡਰ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਕੀ ਸੀ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਗਟਿਆ। ਉਸ ਨੇ "ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ" ਕੀਤਾ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮ ਅੰਕਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਚੀ। ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜਿਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੱਚ ਅੰਕਤ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ ? ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ। ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਇਆ। ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦਿਤਾ। ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜਾਉ ਪੜਾਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ।

ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਅਜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਅਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਕਰੀਏ। ਇਹ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਦਸ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੱਥ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਲੋਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੀਊਡਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖੋਰ ਕੇ, ਬਾਲਗ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸਾਰ ਉਤੇ ਵੀ ਆਣ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਬਜ ਸਮਾਜ ਭਾਵੇਂ ਫ਼ੀਊਡਲ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਸਤੀ, ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੱਥ ਉਸਾਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਨੀਂਹ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਪੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਉਸਾਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ : ਸਟੇਟ ਤੇ ਕਲਚਰ ਤੇ ਕਲਚਰ ਦਾ ਮਨੁਖੀ ਰੂਪ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਕਲਚਰ ਦਾ ਉਸਾਰਿਆ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਚਰਨ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਤੇ

ਪਰਾਪਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਉਸਾਰਿਆ। ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਲਚਰ, ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਕਲਚਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਚੀ। ਉਸ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਉਸ ਕਲਚਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਣਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਵਾਇਆ (ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਤਾ ਦਿਤੀ), ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਅਗੇ ਵਿਛੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣਾਇਆ। ਹੱਥ ਵਿਚ ਖੰਡਾ ਫੜਾਇਆ। ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਉਸਾਰੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਬਜ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਝੂਠੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸਾਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਸਟੇਟ ਦੇ ਜੁਸੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕਦਮ ਉਠਾਇਆ। ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇੱਕੀ ਹਿੱਸੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੀਹ ਹਿੱਸੇ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ। ਅੰਤ ਦੇਹ ਧਾਰੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਗੁਰ ਗੱਦੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ। ਸਟੇਟ ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੀ। ਸਟੇਟ ਦੇ ਜੁਸੇ ਵਿਚ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੀਤੀ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਟੇਟ ਬਰਕਰਾਰ ਸੀ। ਅਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਕੰਮ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਤੋਰਾ ਟਿੱਕਾ ਤੋਰਿਆ। ਉਸਾਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਅੰਗਾਂ — ਸਟੇਟ ਤੇ ਕਲਚਰ — ਤੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਮਨੁਖੀ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਕਾਬਜ ਸਟੇਟ ਦਾ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਮਾਰਿਆ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਸ ਪਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿਆਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੋਹਣ ਨਹੀਂ ਖੋਹਿਆ !!

ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਿਰ ਇਕ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਸਾਰ ਉਸਾਰਿਆ, ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਢਾਹੀ ਪਰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਈ ? ਕਿਉਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਨਾ ਕਰਵਾ ਸਕੀ ? ਕਿਉਂ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ ? ਉਸ ਨੇ ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਢਾਹੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁਖੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਨਹੀਂ ਹਰਾਇਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੀ। ਉਹ ਹਾਰੀ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਉਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਨੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਨਾ ਹੋਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੇ।

ਉਸਾਰ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਆ ਚੁਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਬਜ ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੋਹਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਕਿਆਈ ਸਾਬਤ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਉਸਾਰ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅਜ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਲਗ ਕਰਕੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅੱਜ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਲਿਆ ਸਕਦਾ; ਇਸ ਲਈ ਦੋ ਹੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਮੁਮਕਿਨ ਸਨ : ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ ਨੀਂਹ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਨੀਂਹ ਨੇ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਖਿਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੌਰ ਹੀ ਲੈਣਾ ਸੀ । ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਲੇ ਉਸਾਰ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨੂੰ ਉਸਾਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮੇਚ ਦਾ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ । ਸੋ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਹ ਨੀਂਹ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਖਿਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੂਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ । ਸੋ ਇਹ ਹੀ ਹੋਇਆ ।

ਜਦੋਂ ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹਥ ਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ, ਲਹਿਰ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਗੜਿਆ । ਗੁਰੀਲਾ ਲੀਡਰ ਸਰਦਾਰ ਬਣ ਬੈਠਾ । ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਦਲੀ । ਗੁਰਮੁਖ ਤੋਂ ਮੁੜ ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਹੋ ਗਿਆ । ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ । ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ, ਕਲਚਰ ਵਿਗਾੜਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰ ਲਏ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਅਰਥ ਪਾ ਲਏ । ਜਦੋਂ ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੱਥ ਆਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਫ਼ੀਊਡਲ ਬਣ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ । ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਟੇਟ ਫ਼ੀਊਡਲ ਸੀ । ਇਹ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਬਹੁਤ ਵੇਰ ਕਹਿ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਰੋਲ ਦੀ, ਨੀਂਹ ਦੇ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਭੰਨ ਕੇ, ਅੰਦਰੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਵਿਗਾੜ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਖਿਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਕਸ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਸਟੇਜ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਉਸਾਰ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਵਸ ਤੋਂ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿਤੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸਟੇਜ ਰਹੀ, ਲਹਿਰ ਨੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਟਪਲਾ ਖਾਧਾ, ਨਾ ਕਿਤੇ ਉਹ ਡੋਲੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਉਂ ਉਖੜੀ । ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਗਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਤਕਰੀਬਨ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਆਈ ਸੀ । ਸਥਾਪਤ ਮਜ਼ੁਬਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਰੁਧ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੀਆ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ । ਸਥਾਪਤ ਮਜ਼ੁਬਾਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ, ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਵੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੁਤਾਂ ਤੋਂ ਲਗ ਕੇ ਹਰ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਆਈ । ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ — ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਆਏ । ਪਰ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਅਮਲੀ ਨੀਤੀ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਭੰਨਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜਦੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਚਲਦੀ ਆਈ । ਗੁਰ ਗੱਦੀ 'ਤੇ ਉਹ ਹੀ ਬੈਠਦੇ ਆਏ "ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ", ਜੋ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸਨ । ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਲੜੀਦੀ ਰਹੀ, ਲਹਿਰ ਕੁਰਾਹੇ ਨਹੀਂ ਪਈ । ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨੇ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ, ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਜੀਠੀ ਰੰਗ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਦਲਿਆ । [ਅਜ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ । ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਾਰ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜੇ ਕੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਸਾਰ ਨੂੰ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ

ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਲਆਉਣ ਵਿਚ ਉਨੀ ਹੀ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਂ ਪਾਕੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਹੋਵੇ] ।

ਲ਼ਹਿਰ ਦੇ ਮਨੁਖੀ ਅੰਗ, ਮਨੁਖੀ ਅੰਸਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ, ਕੋਈ ਊਣ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਭ ਊਣ ਸਭ ਕਸਰ ਸੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ । ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਉਸ ਵਕਤ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਹ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਅਜ ਹੈ, ਕੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸੀ ਕਿ ਲਹਿਰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ, ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੀ ਕਰਦੀ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਪਰ ਜੇ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਜ ਵਾਲੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਕਲਚਰ ਦਾ ਰੂਪ ਮਜ਼ੁਬੀ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ, ਸੈਕੂਲਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਹੁੰਦਾ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਿਉਪਾਰੀ ਜਮਾਤ ਯੂਰਪ ਦੀ ਬਿਉਪਾਰੀ ਜਮਾਤ ਵਾਂਗ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪੈਂਤੜਾ ਨਾ ਮਲ ਸਕੀ । ਕਿਉਂ ਨਾ ਮਲ ਸਕੀ ? ਇਹ ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਵਾਲ ਹੈ । ਉਹ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪੈੱਤੜਾ ਮਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਂਦੀ ਰਹੀ । ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰੋ ਉਹ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪੈਂਤੜਾ ਮਲਦੀ ਤਾਂ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਹੁੰਦੀ । ਫ਼ੀਊਡਲ ਸਟੇਟ ਦੇ ਢਹਿਣ ਨਾਲ ਇਨਕਲਾਬ ਬੁਰਜਵਾ ਆਉਂਦਾ । ਜਥਾਪਤ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ । ਚੂੰਕਿ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬ ਆਉਂਦਾ, ਲੋਕਾਂ ਨੇ, ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਰਜ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਤਾਂ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸੀ । ਮਾਨਵਵਾਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਏ ਬੁਰਜਵਾ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬੁਰਜਵਾ ਹੁੰਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ।

ਸਾਡੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਇਹ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਆਕੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਜੁੱਸਾ ਬਦਲਿਆ, ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤਾਸੀਰ ਉਲਟੀ । ਕਿਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਆਕੇ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜਾਦੀ ਵਾਲੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਉਖੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਮੁੜ ਫ਼ੀਊਡਲ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਚਲੀ ਗਈ । (ਮਿਸਲਾਂ ਦਾ ਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਾਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਿਖੀ ਦਾ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਗੇਸ਼ਨ ਸੀ) ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਜਮਾਤੀ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਦੀ ਇਹ ਪਹਾੜ ਜਿੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਇਤਬਾਰਯੋਗ ਤੇ ਸਿਕੇਬੰਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਲਹਿਰ ਅੰਤ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਆਚਰਨ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਚਲਾਈ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ । ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਇਹ ਸਾਧਾਰਨ ਤੱਥ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਕਿ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤਾਸੀਰ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਰਹੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਰਨ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਕਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇ ਆਚਰਨ ਇਕ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਕਰ ਰਹੀ

ਸੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਚਰਨ ਐਨਾ ਸੁੱਚਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਆਚਰਨ ਦੀ ਦਾਦ ਦੇਣੀ ਪਈ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਵੈਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕੁੱਤੇ ਆਦਿ ਆਖਦੇ ਸਨ।[2] ਜਦੋਂ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਹੋ ਹੀ ਫੀਊਡਲ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਤੋਂ ਗਿਰਕੇ ਹੋ ਹੀ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਗਈ, (ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈ ਗਈ) ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ, ਉਸ ਦੀ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਫੀਊਡਲ ਸੀ। ਫੀਊਡਲ ਫ਼ਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਔਗਣਾਂ ਤੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਉਹ ਪਾਕ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਜੋ ਔਗਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨਮੁਖ ਦੀ, ਮਾਇਆ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਬਤ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਘੇੜ ਕੇ ਦਸਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਿਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿਖ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੋਪ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ ?[3] ਰਈਅਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਬਤੌਰ ਕਿਸਮ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਖਰੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ ? ਫ਼ਰਕ ਸੀ, ਸਿਰਫ਼ ਡਿਗਰੀ ਦਾ, ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਡਿਗਰੀ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਦੋ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚ ਦਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਹੈ ਉਹ ਢਹਿ ਰਹੀ ਫੀਊਡਲ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੰਗ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ ਫੀਊਡਲ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਅਜੇ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਪਰ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਿਖ ਫੀਊਡਲ ਭਾਵੇਂ ਵਿਗੜ ਗਏ ਇਨਕਲਾਬ ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਰਨੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਧੋਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਈ[4]। (ਉਸ ਦੇ ਹੰਢਵੇਂ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਬਾਬਤ ਅਸੀਂ ਹੋਰਥੇ ਵੀ ਲਿਖ ਚੁਕੇ ਹਾਂ)।

ਏਥੇ ਇਕ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿਗੜਦੀ ਵਿਗੜਦੀ, ਮਰਦੀ ਮਰਦੀ ਵੀ ਮਾਲਕ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਖ ਫੀਊਡਲ ਕੀ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਐਸੀ ਸੰਸਥਾ ਨਾ ਕਿਤੇ ਹੋਰਥੇ ਦੇਖੀ, ਨਾ ਡਿਠੀ ਸੀ, ਤੋੜ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਡਿਗਰੀ ਦੇ ਫਰਕ ਜਮਾਤੀ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਕੁਛ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੁਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਨੰਗੇ ਧੜ ਐਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਮਿਲਣੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਖਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਲਸਾ ਸੀ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਫੀਊਡਲ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਾਰ ਮਗਰੋਂ ਢਾਈ ਦਿਨ ਵੀ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਫੀਊਡਲ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਾਂਗ ਜੋ ਸਰਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਤਨਖਾਹ ਦਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਵਫਾਦਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਸਿਖ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਹਾਰ ਮਗਰੋਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਖਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਤੇ ਸਰਦਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵਫਾਦਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜੇ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਿਸਣ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਖ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਸਭ ਔਗਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਸਰੀ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਿਗਰੀ ਅੰਗ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਤਨੀਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਕਰਕੇ ਦਰਜ ਕਰ ਮਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਫੀਊਡਲ ਸਿਖ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਸਰੀ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੁਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਜਿਆ ਖਾਲਸਾ ਇਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਢਹੇ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪੈਂਦਾ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ

ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਟੇਟ ਨੇ, ਸਿਖ ਫੀਊਡਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਅਰਥ ਪਾਏ ਅਤੇ ਸਿਖੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਹਿੱਤ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਿਖੀ ਨੂੰ ਨਗੋਟ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿਖੀ ਉਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵੀ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਖ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਦੇ ਸੂਤ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੈਹਦਾ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ : 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਹੈ' ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਚੂੰਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸਿਖ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਰੀਕਾ ਸੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿਖ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਦਿਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਕੂ ਪਹਿਲੂ ਆਇਆ। ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਡੰਗ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਏ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੇ ਹੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਸਿਖ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਪਾਏ ਅਰਥਾਂ ਨੇ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੁਨਾਫ਼ਾਖੋਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਆਉਣ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਸਿਖ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਕੇਂਦਰੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਅਗੇ ਵਿਛ ਗਈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਫਿਰਕੂ ਲਹਿਰ। ਚੂੰਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਵੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੱਚ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜੁੱਸਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਹੈ ਕਲਚਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਮੁਹਾਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਬਾਬਤ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੇ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਕ ਬੈਠ ਗਿਆ, ਦੂਸਰਾ ਖੜਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਹ ਹਾਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਤੀਸਰਾ ਉਠ ਖੜੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਔਧ ਮੁਕ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਾੜ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣਗੇ। ਪੈਂਦੇ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਹਰ ਵਿਗਾੜ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੀ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰੇਗਾ। ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਹਾਣੇ ਹੇਠ ਬਾਂਹ ਦੇਕੇ ਸੁਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਮੁਹਾਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਕਲਚਰਲ ਮੁਹਾਜ਼ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਾਸਤੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ,ਬਲਕਿ ਸਿਰ ਤੋੜ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰੀ ਜਾਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਬੁਰਜਵਾ ਕਲਚਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣਾ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ।

ਇਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕਿਸਾਨਾਂ,ਕਾਮਿਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕੰਮੀਆਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਰਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਧੜੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਧੜਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਦਾਈਆ ਮਲ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਦਾ ਤਾਂ ਰੋਲ ਹੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੱਚ 'ਤੇ ਘੱਟਾ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੂੜ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਧੜਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਾਬਜ਼ ਬੁਰਜਵਾ ਦਿਮਾਗੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਨਾ

ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਛਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਜੋ ਬੁਰਜਵਾ-ਹਿਤੀ ਮਤਲਬ, ਬੁਰਜਵਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤੇ ਬੁਰਜਵਾ ਵਿਦਵਾਨੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਢੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਧੜੇ ਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਦਸ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਸਰੀ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁਧ, ਕਾਬਜ਼ ਫੀਊਡਲ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕੀਤੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਰਨੀ ਉਤੇ ਘੱਟਾ ਪਾਉਣਾ ਤਾਂ ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸਿਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਛੱਡੋ, ਸਾਹੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿਕੇਬੰਦ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਕੇ, ਲੜੀਵਾਰ, ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਤਾਂ ਜ਼ਰਾ ਦਸ ਦੇਣ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਿਸ ਕਿਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਿਥੇ ਕਿਥੇ, ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਕੀਤੀ ਤੇ ਅੰਤ ਕਾਬਜ਼ ਸਟੇਟ ਢਾਹ ਬਸ ਕੀਤੀ। ਜ਼ਰਾ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਤੇ ਕਿੰਨੀ ਥਾਈਂ ਗੁਰੀਲਾ ਜੰਗ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਜ਼ਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਪਾ ਦੇਣ ਕਿ ਸਟੇਟ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਅਮਲੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਸ ਵਕਤ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਤੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਸੀ ? (ਸਮਾਪਤ)

---

1. The mode of production of the material means of life determines in general the social, political & intellectual processes of life. It is not the consciousness of human beings which determines their existence; it is their social existence which determines their consciousness. Marx : Introduction to The Critique of Political Economy.

(2) ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਜਦ ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ ਸੰਮਤ 1821 (1764 A.D.)ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਲ ਆਇਆ ਤਾਂ ਬਲੋਚਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਨਸੀਰ ਖਾਂ ਵੀ ਬਾਰਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਬਲੋਚਾਂ ਸਣੇ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਰਲ ਪਿਆ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਬਲੋਚਾਂ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੱਖੀਂ ਸਾਰੀ ਮੁਹਿਮ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵੇਖੇ। ਦਸ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਮੁਹਿਮ ਪਿਛੋਂ ਜਦ ਬਲੋਚ ਵਾਪਸ ਮੁੜੇ ਤਾਂ ਨਸੀਰ ਖਾਂ ਨੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਹਾਲਾਤ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਸੰਮਤ 1822 ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿਤੇ, 'ਜੰਗ-ਨਾਮ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ।

ਇਹ ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਵਾਕਿਆਤ ਬੰਦੇ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਹਥੋਂ ਤਾਕਤ ਖੋਹਣ ਲਈ ਘੋਲ ਜਾਰੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਗਾਂ ਨਾ ਕਹਿ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਹਨ, ਉਹ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਮਰਦਾਨ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਦਲੇਰ ਹਨ। ਭਲਾ ਕੋਈ ਰਣ ਦਾ ਸੂਰਮਾ, ਜੋ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ੀਂਹ ਵਾਂਗ ਬੁਕੇ, ਕਦੇ ਸਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?...ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜੀਕੂੰ ਕਿਸੇ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਟਿੱਲਾ ਅਤੇ ਡੀਲ ਡੌਲ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਜਣਾ ਪੰਜਾਹ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕ ਹੈ...

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੀ ਸੁਣ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਧੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਨਮਰਦ ਨੂੰ (ਜੋ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਰਖ ਦੇਵੇ) ਕਦੇ

ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਨਸੇ ਜਾਂਦੇ ਨੂੰ ਵਲਦੇ ਹਨ। ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰੀਮਤ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਜਾਂ ਰੁਪਿਆ ਲੁਟਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਵਾਣੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੋਲੀ ਬਾਂਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਚੋਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤ੍ਰੀਮਤ ਭਾਵੇਂ ਜਵਾਨ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਬੁਢੀ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਢੀ ਹੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 'ਬੁਢੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਵਾਲੀ ਤ੍ਰੀਮਤ। ਇਹ ਨਾ ਚੋਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਸੰਨ੍ਹ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚੋਰ ਜਾਂ ਸੰਨ੍ਹ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।"

ਇਹ ਟੂਕ 'ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ' (ਸੰਪਾਦਕ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਰਦ, ਪੰਨੇ 499-501) 'ਚੋਂ ਹੈ।

(3) ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਰਾਬਨੋਸ਼ੀ ਤੇ ਜ਼ਨਾਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਤਾਂ ਘੋੜ-ਚੜ੍ਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਹੋਲੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਵਿਚ ਮਸਤ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੋਰਾਂ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਉਤੇ ਨਾਲ ਬਿਠਾ ਕੇ ਜਲੂਸ ਕਢਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ (Ranjit Singh, Sir Lepel Griffin, pp. 108-9)। ਪੰਜਾਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਡੇਢ ਸੌ ਹੁਸੀਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਸਾਲਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਬਹਿਲਾਵੇ ਲਈ ਘੋੜ ਸਵਾਰੀ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ (The Court & Camp of Ranjit Singh, W.G. Osborne, pp 95-6)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਪਿੰਡ ਜਗੀਰ ਵਜੋਂ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ (Ibid)। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੇਵੇ ਆਦਿ ਪਾਕੇ ਖ਼ਾਸ ਕਢੀ ਇਕ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਸੀ ਮਹਿਫਲ ਵਿਚ। ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕਈ ਨਾਚੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤਕ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਜੇਹੇ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਦਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ (Ibid, pp. 189-192)।

4. A living spirit possesses the whole Sikh people, and the impress of Gobind has not only elevated and altered the constitution of their minds, but has operated materially and given amplitude to their physical frames. The features and external form of a whole people have been modified..." Cunningham, History of The Sikhs, p. 75

ਅਡ ਅਡ ਰਾਹ (ਸਫ਼ਾ 15 ਤੋਂ ਅਗੇ)

ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਿੱਥੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਸਦਕਾ ਜੱਟ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ। ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਸਰਦਾਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। (ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਗੁਮਾਨ ਅਤੇ 'ਸਰਦਾਰੀ' ਸਿਖੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜੋ ਇਕ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਤਬਕੇ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਾਂ)। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਬੰਨੇ ਰਹੀ। ਸਿਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕੋਲ ਹਰਿਆਨੇ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਜਾਟ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚਿਆਂ ਕਿਉਂ ਨਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਏ ? ਬਲਕਿ ਹਰਿਆਨੇ ਦੇ ਘਟਵਾਲ-ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤ ਐਸਾ ਜ਼ਲੀਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਿਖਦਿਆਂ ਸ਼ਰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹਰਿਆਨੇ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨੀਵੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਲ ਕਪੜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਣਨ ਦੇਂਦੇ। (Ibid, p. 130, para 440)। (ਚਲਦਾ)

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

■ ਦੋ ਟਪਲੇ : ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 1960 ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਲਈ ਮੇਰੀ ਰਜਿਸਟਰੇਸ਼ਨ 1966 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਪਣਾ ਥੀਸਿਸ ਮੈਂ 1971 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜੋ ਦਸੰਬਰ 1971 ਵਿਚ ਡਾਕਟਰੇਟ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਇਆ। 1973 ਈ. ਵਿਚ ਇਹ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਤੰਬਰ 1973 ਵਿਚ ਛਪ ਕੇ ਮਾਰਕੀਟ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਛਪਣ ਸਮੇਂ ਮੂਲ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਸ੍ਰੀ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ' ਅਕਤੂਬਰ 1971 ਵਿਚ ਛਪ ਚੁਕੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ (ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ) ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਪਿਰਤ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਦੱਸਣ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਣਗੋਲਿਆਂ ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : "ਡਾ. ਥਿੰਦ ਨੇ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ, ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਫਿਰ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ੋਧ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਉਕਾਈ ਹੈ ਜਾਂ ਨੀਤੀ ? ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਜਿਬ ਹੈ।"

ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਖਰੜਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਮੇਰਾ ਥੀਸਿਸ ਉਦੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰੀਖਿਅਕਾਂ ਪਾਸ ਮੂਲਾਂਕਣ ਲਈ ਪੁਜ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਕਾਈ, ਨੀਤੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ ਵਾਜਬੀ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਪਰ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਕਾਲਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕੀ ਹੈ ? ਮੈਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਹਿਤਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਮੈਂ 1971 ਤਕ ਛਪੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਣਛਪੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਵੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਹੈ : "ਪਰ (ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ) ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਖ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਯਤਨ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੁਆਰਾ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ।' ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸ਼ਲਾਘਾ ਯੋਗ ਯਤਨ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਸਿਰੜ, ਮਿਹਨਤ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਪਕੜ ਦੀ ਦਾਦ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।" (ਥੀਸਿਸ, ਪੰਨਾ 9) ਜੇ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ

ਪੁਸਤਕ ਮੈਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਮਿਲ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਟਪਲਾ : ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਲਗਾ ਹੈ ਕਿ "ਲੋਕਯਾਨ" ਅਤੇ "ਲੋਕ ਲਹਿਰ" ਇੱਕੋ ਕੁਝ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

"ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।" (ਸੇਧ, ਅਕਤੂਬਰ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 22)

ਇਥੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਘੁਥ ਗਏ ਹਨ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਥੋੜੀ ਜੇਹੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ "ਲੋਕ-ਲਹਿਰ" ਨਾਲ ਰਲਗਡ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੈਂ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ "ਲੋਕ-ਲਹਿਰ" ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬੜਾ ਸਾਫ ਹੈ : "ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਯੋਜਕ 1500 ਈ. ਤੋਂ 1800 ਈ. ਤਕ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣਾ ਸਾਡਾ ਆਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਉਪਰ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ, ਅਵਦਾਨਾਂ, ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਆਦਿ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ, ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ।" (ਪੰਨੇ 49-50)

ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੂਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਵੀ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਆਲਹੁਣੀਆਂ, ਘੋੜੀਆਂ, ਸਤਵਾਰੇ, ਬਾਰਾਂ ਮਾਹੇ, ਵਾਰਾਂ, ਆਦਿ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ, ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ, "ਲੋਕਗੀਤ")। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਕੁਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਅਧਿਆਇ ਛੇ ਅਤੇ ਸੱਤ)। ਪਰ ਲੋਕਯਾਨ ਕਦਾਚਿਤ "ਲੋਕ ਲਹਿਰ" ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਾਉਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਨੇ ਚੀਨੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।

ਕੇਵਲ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਕਵਿਤਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ

ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਿਣ, ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤਿ ਰਿਣ ਅਥਵਾ ਲੋਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਥਵਾ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਲਤੀ ਨਾਲ (ਜਾਣੇ ਜਾਂ ਅਣਜਾਣੇ) ਇਸ ਅਧਿਆਏ ਨੂੰ 'ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਰਖੂ ਪਾਸੋਂ ਅਜੇਹੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂ ਸਕਦੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਥੇ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਛੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵੇਰਵੇ ਸਹਿਤ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਅਭਿਧਾਰਣਾ (concept) ਸਪਸ਼ਟ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਿਰਣੈ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੇਵਲ ਅਜੇਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੋਣ : (1) ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇ; (2) ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ; (3) ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤਥਾ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਣ; ਅਤੇ (4) ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਵੇ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ।

ਪਰ; ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

(1) "ਉਸ (ਮੈਂ) ਏਲੀਅਟ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਾਰਾ ਜਤਨ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਧ ਪੈਰਵੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ" ;

(2) "ਡਾ. ਥਿੰਦ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦਵੰਦ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗੌਲਿਆ। ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦਵੰਦ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਆਪਕ ਦਵੰਦ ਦਾ ਹੀ ਅਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ" ;

(3) "ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਨਿਖੇੜ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਡਾ ਖੋਜ-ਕਰਤਾ ਅਵੇਸਲਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। . . . ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਨੁਖਾਂ ਨਾਲ...ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਦੀ ਵੀ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ";

(4) "ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਖੇੜ ਨੂੰ ਵਾਜ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ";

(5) "ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਆਖਿਆ "ਅੰਨ੍ਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ" ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ, ਪਰਵਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।" ਇਨ੍ਹਾਂ

ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ ਇਕ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰੇ ਨਵੇਂ ਥੀਸਿਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਮੇਰੇ ਆਲੋਚਕ ਮਿੱਤਰ ਇਹ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ : ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਕਲਾ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ, ਲੋਕ ਧਰਮ ਆਦਿ ਵਿਚ "ਲੋਕ" ਦੇ ਉਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਰਾਸ਼ਟਰ, ਲੋਕ ਤੰਤਰ, ਜਾਂ ਲੋਕ ਰਾਜ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਡੇਢ ਪੰਨੇ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ "ਲੋਕ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

"ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਲੋਕ" ਨਸਲ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਕੋੜਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਡਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਆਜੜੀਆਂ, ਓਡਾਂ, ਧੋਬੀਆਂ ਜਾਂ ਟਪਰੀਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਟੋਲੀ ਕਾਲਜ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ, ਸੈਨਿਕ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ, ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਭਾਰਤੀਆਂ, ਅਫਰੀਕੀ ਹਬਸ਼ੀਆਂ, ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਰੇਣੀ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ "ਲੋਕ" ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇੰਨੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਅਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ, ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ, ਸਭਿਅ ਅਤੇ ਅਸਭਿਅ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।" (ਪੰਨਾ 18)

ਜਦ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ "ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ" ਜਾਂ "ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ" ਅਤੇ "ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਹਾਥੀ ਤੇ ਚਾਰ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦੰਦ, ਸੁੰਡ, ਕੰਨ, ਲੱਤਾਂ ਆਦਿ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਥੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ "ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ" ਰੂਪੀ ਸੁੰਢ ਦੀ ਗੰਢੀ ਹੱਥ ਲਗ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਦੇ ਵੀ ਪੰਸਾਰੀ ਬਣ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ "ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ" ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ।

"ਲੋਕ" ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਿਵੇਂ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ "ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਆਪਕ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ" ਕਿਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

(ੳ) ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਨਿਯੁਕਤ ਗਾਈਡ ਕੁਝ ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਨੇੜੇ ਖੜਾ ਹੋ ਕੇ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਰਜਨੀ ਦਾ ਪਿੰਗਲਾ ਪਤੀ ਇਸ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਛਪੜੀ ਵਿਚ ਗੋਤੇ ਲਾਉਂਦੇ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੰਸ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਨੌ-ਬਰ-ਨੌ ਹੋ ਗਿਆ। ਝਟ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਗਾਈਡ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ। "ਮਿਸਟਰ ਸਿੰਘ! ਕੀ ਹੁਣ ਵੀ ਪਿੰਗਲੇ, ਲੂਲ੍ਹੇ, ਇਸ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹਾ ਕੇ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ?" ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੂਜੀ ਬਾਹੀ ਪੁੱਜ ਕੇ, ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਰ ਤਲੀ ਉਪਰ ਧਰ ਕੇ ਲੜਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੰਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਯਾਤਰੀਆਂ

ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਫਿਰ ਉਠਿਆ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਗਾਈਡ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ "ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਂ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਨਾਲ ਅਣਗਿਣਤ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਅਣਗਿਣਤ ਮੁਅਜਜ਼ੇ, ਲੀਜੰਡਜ਼ (ਦੰਤ-ਕਥਾਵਾਂ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਕੀ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਵੀ ਨਿਵਿਰਤ ਕਰ ਦਿਤੇ।

(ਅ) ਮੈਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਸੈਨੇਟ ਮੀਟਿੰਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਯੂਨੀ-ਵਰਸਿਟੀ ਗੈਸਟ ਹਾਊਸ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਤ ਦੇ ਦਸ ਵਜੇ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਗੈਸਟ ਹਾਊਸ ਦਾ ਅਟੈਂਡੈਂਟ ਪੁਜ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲਗਾ "ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਤੁਸੀਂ ਨਾਲ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਫਟ ਕਰ ਜਾਵੋ, ਇਹ ਕਮਰਾ ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਆਈ ਜੋੜੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਈਏ ?" ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਨ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲਈ ਤੇਰਾਂ ਨੰਬਰ ਕਮਰਾ ਰਾਖਵਾਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਤੇਰਾਂ ਨੰਬਰ ਨੂੰ ਮਨਹੂਸ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਮਰਾ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਰਾਤ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਾ ਕੀਤੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਵੇਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ "ਤੇਰ੍ਹਾਂ" ਸਚਮੁਚ ਹੀ "ਅਨਲੱਕੀ" ਨੰਬਰ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ; ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਤਬਕੇ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਹੈ; ਅਮੀਰ, ਗ਼ਰੀਬ, ਪੜ੍ਹ-ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੈ; ਜੇ ਉਹ ਰਜਨੀ ਤੇ ਪਿੰਗਲੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੌ ਵਿਸਵੇ, ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਧ ਵਰਤੋਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰੀਕਾ, ਕੈਨੇਡਾ, ਲੰਦਨ ਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਉਹ ਮੁਲਕ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨੰਬਰ ਤੇਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹਿਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਤਕ, ਭਾਵੇਂ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ, ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਸਾਫ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਕਿਸੇ 'ਜਮਾਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਵੰਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਹਦ-ਬੰਨੇ ਟਪ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਛਟਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਤੇਰਾਂ ਨੰਬਰ ਸੈਕਟਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗੈਸਟ ਹਾਊਸ ਵਿਚ ਨੰਬਰ ਤੇਰਾਂ ਬਦਲ ਕੇ ਇਕ ਸਟੋਰ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਇਥੇ ਕਿਹੜੇ ਜਮਾਤੀ ਦਵੰਦ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨਗੇ ?

ਹੁਣ ਰਹੀ ਗੱਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਛਪਦੇ ਲੇਖਾਂ ਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਦ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਮਾ-ਨਾਰਥਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਵਿਦਵਾਨ ਕਲਚਰ ਦੇ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ "ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ" ਅਤੇ "ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ" ਨੂੰ "ਫੋਕ ਕਲਚਰ" ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ

(Folklorists) ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ (Sociologists), ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ (Anthropologists) ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਜਾਂ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਪਰ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸਭਿਆਚਾਰ (Culture) ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ (Civilization) ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਸਾਡੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ।" ਜੇ ਮੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਮਿੱਤਰ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਅਰਥ "ਕਲਚਰ" ਹਨ। ਘਟੋ ਘਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਭਿਅਤਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਵੀ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜਕ ਉੱਨਤੀ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਉੱਨਤੀ ਨਾਲ। ਅਗੋਂ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੱਲ ਫਿਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਕਾਈ ਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ "ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ" ਅਤੇ "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ" ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਕ ਦਵੰਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।

ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਲੋਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤਾਸੀਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੈਂ ਉਪਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤਾਸੀਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਕ ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਤਕ, ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਅਤੇ ਇਕ ਸਦੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਤਕ, ਮੌਖਿਕ ਜਾਂ ਅਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ 'ਪੰਚਤੰਤਰ' ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਲੋਕ ਗੀਤ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ। ਪਰੰਤੂ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਲਗਾ-ਤਾਰ ਦੁਹਰਾਉ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਅਗੇ ਤੋਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਜੇਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ "ਅੰਨ੍ਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ" ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਸ੍ਰੀ ਸੋਬਤੀ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਲੋਂ ਦਿਤੀ ਗਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਢਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਨੇ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ... ਉਹ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਵੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।"

ਮੇਰਾ ਉਦੇਸ਼ "ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ" ਵਿਸ਼ੈ ਉਪਰ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੇਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਰਖੂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦ ਇਸੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ ਜਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿੱਸੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਲਭ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹੈ। ਕਾਦਰਯਾਰ ਦਾ 'ਪੂਰਨ ਭਗਤ', ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਪੂਰਨ ਨਾਥ ਜੋਗੀ' ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਲੂਣਾ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕੋ ਲੋਕ ਕਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਤਿੰਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹਨ। 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ' ਤੇ 'ਬਾਰਾਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਡੁਲ੍ਹ ਡੁਲ੍ਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਲਪ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਆਲੋਚਕ ਵਲੋਂ "ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ" ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੈਰ, ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।

ਪੌਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਠਾਏ ਹਨ :

(ੳ) "ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਾਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਨੂੰ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ "ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼" ਦਸਦਿਆਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਛਿਪੀ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।"

(ਅ) "ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ "ਆਦਮ ਤੇ ਹਵਾ" ਦੀ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਗੋਲਿਆ।"

(ੲ) "ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ "ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ" ਤੇ "ਪ੍ਰਤੀਕ", ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਕਿ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ? ਇਹ ਸੱਚ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ?

'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਾਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਦਾ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਨਾਂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਚਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦੋ ਦੋ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਤੇ 'ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ' ਕਹਿਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਾਲਜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪੋਸਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਸਾਰੇ ਲੈਕਚਰਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਖਵਾ ਕੇ ਤੇ ਲਿਖ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਦਮ ਤੇ ਹਵਾ' ਆਦਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛਿਪੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜਾਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਮੈਂ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਫੁਟ ਨੋਟ "ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸਥਰ ਚੰਗਾ, ਭਠ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਰਹਿਣਾ" ਲੈ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅੱਧੇ ਪੰਨੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨੋਟ ਦਿਤਾ ਹੈ : ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ ਖਿਆਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10, ਸੋਧ, ਨਵੰਬਰ, 1975, ਪੰਨਾ 29-32। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਇਕ ਫੁਟ ਨੋਟ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਸੋਬਤੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਪੰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ 1500 ਤੋਂ 1800 ਈ. ਤਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚੁਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਡੇਢ ਸੌ ਤੋਂ ਉਪਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ (ਵੇਰਵੇ ਲਈ ਵੇਖੋ ਪੰਨੇ 46-48) ਜੋ ਦੇ ਪਗਪਗ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਹਨ (ਵੇਖੋ ਪੰਨਾ 88); ਅਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਫੁਟ ਨੋਟ ਵੀ ਸੈਂਕੜੇ ਹਨ। ਖਿਆਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10 ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਕੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਾ ਬਾਰੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਮਹਿਜ਼ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਕਈ ਜੀਵਨ ਦਰਕਾਰ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ 'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ' ਸੰਬੰਧੀ ਡੇਢ ਸੌ ਤੋਂ ਉਪਰ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਦੱਸਣ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨ ਭਾਉਂਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਜਨਮ ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਟਨ ਕਾਗਜ਼ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ? ਆਖਿਰ ਥੀਸਿਸ-ਲੇਖਕ ਦੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਗਿਲਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਪੰਨਾ 34 ਉਤੇ ਜੋ ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਠੀਕ ਇਤਿਹਾਸ ਲੋਕਯਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ", ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ। ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਪੰਨਾ 34 ਉਪਰ ਇਹ ਲਾਈਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜਨਾਬ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਪੰਨਾ 35 ਦੀ ਅਠਵੀਂ ਤੋਂ ਦਸਵੀਂ ਸਤਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਉਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।"

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੇਰੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਕੋਈ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਖੇਦ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮੈਂ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਅਸਲ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਸੀ ?

ਭਾਵੇਂ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਅਜੇਹੇ ਨੁਕਤੇ ਹਨ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਤਦ ਹੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾ ਲੈਣ।

— ਡਾ: ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

■ ਮੇਰੀ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਧਾਰ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਨਿਆਯ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਾਂਸਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰੇਣੀ-ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਲੋਚਕ ਆਧਾਰਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਯ ਦੀਆਂ ਉਲੰਘਣਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਪੜਚੋਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੇਰੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦਾ ਨਿਆਯ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਸੰਧੂ ਸਾਹਿਬ "ਮਨ ਵਸੇ ਨਿਆਯ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਖੜੋਣਿਆਂ" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ "ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ" ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਉਲਟੇ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਸਵਾਲਾਂ ਨਾਲ ਛਿਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਸੱਜਣਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਂ ਕੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਕਿੱਥੋ ਕਰਨੀ ਸੀ ?

ਮੇਰੀ ਇਹਨਾਂ ਸਜਣਾਂ ਅਗੇ ਹੌਮੇ-ਭਰੀ ਅਤੇ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਨਿਮ੍ਰਤਾ-ਭਰੀ ਅਰਜ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਂਸਤ੍ਰਿਕ ਨਿਆਯ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਗਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਿਕ ਨਿਆਯ ਦੀਆਂ ਉਲੰਘਣਾਵਾਂ ਕਰਦਾ ਸਹੀ ਹੋਵੇ। ਅਰਥਾਤ ਹਾਂਸ ਗਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਦੇ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ।

ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਲੇਖ 'ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ' (ਨਵੰਬਰ, 1976) ਵਿਚ ਅਨੁਤਰਕ (Analogy) ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਤਰਕ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਚਿੱਤਰਾਉਣ ਦੇ ਕੰਮ ਤਾਂ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਨੂੰ ਸਥਾਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। Analogy may illustrate but it cannot establish। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਦੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਗੰਧਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ Non Sequitur ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਪਿਛਲੀ ਗੱਲ ਪਹਿਲੀ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਨਹੀਂ। (1) "ਆਪਣੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆਨੰਦ ਪੁਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਰਾਇਆ ਦੇਣ ਬਗੈਰ ਰੱਖਣ" ਅਤੇ (2) "ਸਪੱਸ਼ਟ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਉਸਾਰੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਿੱਤ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ" ਅੰਬਰ-ਪਾੜ ਨਾਨ-ਸੈਕੂਈਟਰ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮਜ਼ਹਬ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਕਥਨ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (1) ਧਰਮ ਸਮਾਜ 'ਚ ਵਾਪਰਦੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਹੈ (2) ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਦੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਹੈ (3) ਮਜ਼ਹਬ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਫ਼ੀਮ ਹੈ।

ਨੰ: (1) ਅਨੁਸਾਰ ਦਮਨ ਪੀੜਤ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਧਰਮ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੰ: (2) ਅਨੁਸਾਰ

ਧਰਮ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੰ. (3) ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਾਜੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਫ਼ੀਮ ਸੀ। ਹੁਣ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜੀ ਦੁੱਖ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਜ਼ਹਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਉੱਦਮ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਕਰਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਾਈ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬੇਲੋੜੀ ਅਫ਼ੀਮ ਹੈ।

ਸ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਮੂੰਹ ਦੀ ਹਵਾੜ' ਨਾਲ ਛਿਪਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।

— ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ

● ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ "ਪ੍ਰਫੁਲਤ" ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ "ਯੋਗਦਾਨ" ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਪਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਕ ਸਮਾਰੋਹ ਮਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਵੀ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਕਿ ਸ: ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚਾਲ ਚੱਲੀ ਹੈ। 'ਸਿਰਜਣਾ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਚਨ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਧਰਤਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ' ਵਲ ਦੁਆਇਆ।

ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਪਰ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ 'ਵਿਦਵਾਨਾਂ' ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਸੇਧ (ਅਕਤੂਬਰ, 1976) ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ।

ਅਜੇ ਤੱਕ "ਅਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੇਵਾ" ਵਲ ਕਿਸੇ ਨੇ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਉਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਸ਼ਣ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ" ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੋ. ਮਨਮੋਹਨ ਕੇਸਰ ਨੇ "ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਾਦ" ਉਪਰ ਬੋਲਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਾਟਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। (15 ਨਵੰਬਰ 1976) ਸੇਠੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੌਣ ਇਤਲਾਹ ਕਰੇ ਕਿ ਉਹ 'ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਨਾਟਕਕਾਰ' ਹਨ ? ਉਹ ਤਾਂ ਅਜੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਰਤਰ ਤੇ ਕਾਮੂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਤੇ ਉਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਸਨ।

— ਰਾਜਬੀਰ, ਬਠਿੰਡਾ

● ਸੇਧ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਕ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ ਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਥੇ ਛੁਪੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਭੰਡਾਰੇ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਆਸਰੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰੀ ਚਲਣਾ। ਕਦੇ ਅੰਤ ਨਾ ਆਵੇ।

— ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਅਟਵਾਲ, ਯੂ. ਕੇ.

ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਕਾਸ਼ਨਾਂ

ਚੰਗੀ ਖੇਤੀ	ਮਾਸਕ ਰਸਾਲਾ ਇਕ ਕਾਪੀ	50	ਪੈਸੇ
	ਵਾਰਸ਼ਕ ਚੰਦਾ	6	ਰੁਪਏ
	ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਲਈ ਚੰਦਾ	75	ਰੁਪਏ
	ਬਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਾਰਸ਼ਕ ਚੰਦਾ	12	ਰੁਪਏ

	ਰੁ: ਪੈਸੇ		ਰੁ: ਪੈਸੇ
ਕਿਸਾਨ ਗਾਈਡ	... 5	ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਪੰਛੀ	... 1
ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਪੁਸਤਕ-75	... 4	ਟਰੈਕਟਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲ	... 2.50
ਸਾਉਣੀ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ (ਹਰ ਸਾਲ ਅਪ੍ਰੈਲ ਵਿਚ ਛਪਦੀ ਹੈ)	... 2	ਜੌਂ	... 1
		ਟਿਊਬਵੈਲ	... 2
ਛੋਲੇ	... 1.50	ਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ	... 2.50
ਨਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਪਾਹ	... 0.50	ਕੱਲਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਸੁਧਾਰ	... 0.80
ਥੋਮ ਦੀ ਕਾਸ਼ਤ	... 0.35	ਦਾਲਾਂ	... 3
ਭਿੰਡੀ ਦੀ ਕਾਸ਼ਤ	... 0.40	ਬੇਰ	... 2
ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਬੀਜ	... 2	ਖੁੰਬਾਂ	... 1.50
ਘਰ ਬਗੀਚੀ	... 1.25	ਹਰੀ ਖਾਦ	... 2
ਖਰਬੂਜ਼ੇ ਅਤੇ ਹਦਵਾਣੇ	... 1	ਸੋਇਆਬੀਨ	... 2
ਅਲੂਚੇ	... 2	ਲਾਲ ਮਿਰਚ	... 1
ਸੰਗਤਰੇ, ਮਾਲਟੇ, ਨਿੰਬੂ	... 4	ਸਾਫ ਘਰ	... 1.50
ਬਾਗਬਾਨੀ ਦਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ	... 6	ਹਾੜੀ ਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ 1976-77	... 2.00
ਕਿਸ ਮਹੀਨੇ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ?	... 4	ਸੂਰ ਪਾਲਣਾ	... 1.20
ਲੀਚੀ	... 2	ਹਲਦੀ	... 1.00
ਫ਼ਲਾਂ ਵਾਲੇ ਬੂਟਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਦਾਂ	... 3.50	ਖੇਤੀ ਅੰਦਰਾਜ਼ ਖਾਤਾ	... 4.00
ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਕੀਟਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਰ ਚੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਲਾਜ'	... 1		

ਡਾਕ ਖਰਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ
ਮਨੀਆਰਡਰ ਘਲ ਕੇ ਮੰਗਵਾਓ

ਪਤਾ :

ਬਿਜ਼ਨੈਸ ਮੈਨੇਜਰ

ਪੰਜਾਬ ਐਗਰੀਕਲਚਰਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ

ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਲ : ਦਿੱਲੀ ਦੀਆ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਫ਼ਲਤਾਵਾਂ

ਕੀਮਤਾਂ ਘਟ ਹੋਈਆਂ : ਕੀਮਤਾਂ 'ਚ ਵਾਧਾ ਰੁਕਿਆ; ਮਹਿੰਗਾਈ ਦੀ ਦਰ ਸਿਫ਼ਰ ਤੋਂ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਆ ਗਈ, ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰਣਾਲੀ ਲਾਗੂ; ਸ਼ਹਿਰੀ ਅਤੇ ਦਿਹਾਤੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 253 ਸਹਿਕਾਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਅਤੇ 2251 ਉਚਿਤ ਦਰ ਦੀਆਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਸਤੇ ਕਪੜੇ ਦੀ ਵਿਕਰੀ।

ਬੇਘਰਾਂ ਲਈ ਘਰ — ਬੇਜ਼ਮੀਨਿਆਂ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ : 4136 ਏਕੜ ਵਾਹੀਯੋਗ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ 4538 ਹਰੀਜਨਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਪਰਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ; 9000 ਰਹਾਇਸ਼ੀ ਪਲਾਟ ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਬੇਘਰੇ ਹਰੀਜਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ; ਹਰੀਜਨਾਂ ਨੂੰ ਮਕਾਨ ਬਨਾਉਣ ਲਈ 18 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਦੀ ਗ਼ਰਾਂਟ।

ਅਪਰਿੰਟਸਸ਼ਿਪ : 3500 ਦੇ ਮਿਥੇ ਟੀਚੇ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ 3529 ਨੌਜੁਆਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਨਅਤਾਂ ਵਿਚ ਅਪਰਿੰਟਸੀ 'ਤੇ ਲਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਗਏ : ਬੇਈਮਾਨ ਵਪਾਰੀਆਂ ਵਿਰੁਧ 2259 ਛਾਪੇ; 16 ਕਰੋੜ ਰੁਪਏ ਦੀ ਟੈਕਸ ਚੋਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਾਇਆ ਗਿਆ; ਜਮ੍ਹਾਂਖ਼ੋਰਾਂ, ਮੁਨਾਫ਼ੇਖ਼ੋਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਰੁਧ 14000 ਛਾਪੇ।

ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਰਲੀਫ਼ : 853 ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ ਬੈਂਕ; ਪੈਨਸਿਲ ਕਾਪੀਆਂ ਆਦਿ ਸਸਤੇ ਦਰਾਂ ਤੇ, ਹੋਸਟਲਾਂ ਵਿਚ ਸਸਤਾ ਖਾਣਾ; ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਦਾ 12 ਸੂਤਰੀ ਪਰੋਗਰਾਮ; ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਫ਼ਤ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ; ਗ਼ਰੀਬ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸਕੂਲੀ ਵਰਦੀਆਂ ਮੁਫ਼ਤ ਦੇਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਉਤੇ 8 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਦਾ ਖ਼ਰਚ। ਇਸ ਸਾਲ 8 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਹੋਰ ਖ਼ਰਚੇ ਜਾਣਗੇ।

ਉਤਪਾਦਨ ਵਧਿਆ : 600 ਸਨਅਤੀ ਸ਼ੈਡਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ; ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸਨਅਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 3½ ਕਰੋੜ ਰੁਪਏ ਦੇ ਕਰਜ਼ੇ; ਸਬਜ਼ੀ ਯੋਗ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ 1620 ਹਜ਼ਾਰ ਹੈਕਟੇਅਰ (1972) ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ (1976) ਵਿਚ 1972 ਹਜ਼ਾਰ ਹੈਕਟੇਅਰ ਤਕ; ਬਹੁਮੰਤਵੀ ਫਸਲਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰਫ਼ਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ; ਛੋਟੇ-ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਿਦੇਸ ਏਜੰਸੀ ਰਾਹੀਂ ਗ਼ਰੀਬ-ਕਿਸਾਨਾਂ ਲੀ ਮਦਦ।

ਸਾਫ਼ ਸੁੰਦਰ ਦਿੱਲੀ : ਸ਼ਹਿਰੀ ਖੇਤਰ 'ਚ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ; ਜਾਮਾ ਮਸਜਿਦ ਖੇਤਰ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਿਕਾਸ; ਸਬਜ਼ੀਮੰਡੀ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਤਬਦੀਲੀ; ਗ਼ੈਰ ਅਧਿਕਾਰਤ ਥਾਵਾਂ ਵਾਲੀਆਂ 200 ਸਨਅਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਸਥਾਪਨਾ : 50,000 ਪਲਾਟਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ 20 ਪੁਨਰਵਾਸ ਕਲੋਨੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬਿਹਤਰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਵਸਰ; ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਹਰੀ ਭਰੀ ਬਨਾਉਣ ਲਈ 10 ਲੱਖ ਪੌਦੇ ਲਾਏ ਜਾਣਗੇ ਜੀਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 6 ਲੱਖ ਪੌਦੇ ਲਾ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ : 50 ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ; ਨਸ਼ਾਬੰਦੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ-ਨਿਯੋਜਨ ਵਿਚ ਹੋ ਲਾਗੂ; 1976-77 ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ।

ਦਿੱਲੀ ਪਰਵਾਰ ਨਿਯੋਜਨ 'ਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ : 16.1 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਕੌਮੀ ਔਸਤ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮਾਰਚ 1976 ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਯੋਗ 58.6 ਫ਼ੀਸਦੀ ਜੋੜਿਆਂ ਦੇ ਨਸ਼ਬੰਦੀ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਇਹ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਯੋਜਨਾ ਦੇ 38 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਦੇ ਟੀਚੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ; ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਸਾਲ ਹੁਣ ਤਕ 70,000 ਨਸਬੰਦੀ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਗਏ।

ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪਰੇਰਣਾਦਾਈ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਆਓ ! ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਭੁਲ ਕੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਰਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰੀਏ।

ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰ ਡਾਇਰੈਕਟੋਰੇਟ, ਦਿੱਲੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ, ਦਿੱਲੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ

SEDH II (Panjabi Monthly)
Registered with the Registrar of Newspapers for India—Registration No. 23895/72
Regd. No. D (S) 022

Build a nest egg for yourself

Saving is a habit you'll never regret. You can make a beginnig with as little as Rs. 5. And cash in your pocket is worth less than cash in a savings account at PSB.

We have branches all over India for friendly and efficient service. For details contact your nearest branch.

The Punjab & Sind Bank Ltd.

(Regd. Office : Hall Bazar, Amritsar)
Central & Administrative Office
B-Block, Connaught Circus
New Delhi-110001
Chairman : Inderjit Singh