ਸੇਧ

ਜਨਵਰੀ 1977 (ਜਿਲਦ 6 ਨੰਬਰ 1)

January 1977

ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ

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

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

ਸਾਲਾਨਾ ਅੰਕ

ਜਿਲਦ 6
ਜਨਵਰੀ 1977
ਨੰਬਰ 1

ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ (ਸਫ਼ਾ 3) — ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਅੱਡ ਅੱਡ ਰਾਹ (ਸਫ਼ਾ 7) — ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਗੁਰਬਾਣੀ : ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰਿ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ (ਸਫ਼ਾ 20)

ਆਰਥਕਤਾ : ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ (ਸਫ਼ਾ 23) — ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ (ਸਫ਼ਾ 32) — ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 40) — ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ, ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਰਾਉ', ਤੀਰਥ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਰਾਮਚੰਦ ਕੰਬੋਜ, ਡਾ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, ਤੇ ਇਕਬਾਲ ਕੰਗ, ਸੁਹਾਵਾ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਸੁਰਜੀਤ ਸ. ਮਾਨ, ਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਜੀਤ ਕੌਰ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਮਾਸਟਰ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ "ਠਾਣੇਦਾਰ"।

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)

ਨਿਊ ਏਜ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਵਾਂ

* ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਲੇਖ

1 ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ (ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ)	ਮੋਹਨਜੀਤ ਤੇ ਸਾਗਰ	12.00
2 ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ	ਡਾ: ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ	20.00
3 ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ	ਆਈ. ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ	5.00
4 ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦ		10.12

* ਨਾਵਲ

5 ਡੁਬਦੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਸਲਾਮ	ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ	10.00
6 ਅੰਦਰਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ	5.00
7 ਸੱਤ ਗੁਆਚੇ ਲੱਕ	ਫ਼ਖ਼ਰ ਜ਼ਮਾਨ	5.00

* ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ

8 ਨੰਗੀ ਧੁੱਪ ਦੇ ਵੈਰੀ	ਸੁਰਨ ਸਿੰਘ	10.00
9 ਜ਼ਿੰਦਗੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ	10.00
10 ਨੁੱਕਰ ਵਾਲੀ ਗਲੀ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ	8.00
11 ਟੋਭਾ ਟੇਕ ਸਿੰਘ	ਸੁਆਦਤ ਹਸਨ ਮੰਟੋ	8.00
12 ਸੱਚਾ ਝੂਠਾ	ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ	8.00

* ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ

13 ਚਿੱਟਾ ਘਾਹ ਧੁਆਂਖੀਆਂ ਅੱਖਾਂ	ਜਗਤਾਰ	12.00
14 ਕੱਚ ਦੇ ਵਸਤਰ	ਸ. ਸ. ਮੀਸ਼ਾ	12.00
15 ਵਰਵਰੀਕ	ਮੋਹਨਜੀਤ	15.00
16 ਇਲਹਾਮ	ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ	12.00
17 ਨਮਗੀਰ	ਬਲਦੇਵ ਮਹਿਰੋਕ	10.00

* ਨਾਟਕ

18 ਚਾਬੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਇਕਾਂਗੀ ਸਾਹਿਤ	ਆਤਮਜੀਤ	15.00

ਸ਼ੋ-ਰੂਮ
22, ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਗੇਟ, ਮਾਰਕੀਟ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਫ਼ੋਨ ਨੰ: 52480

ਦਫ਼ਤਰ
ਨਿਊ ਏਜ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਚੀਲ ਮੰਡੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਫ਼ੋਨ ਨੰ: 45544

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ

ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਸਭ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ । ਕੰਮ ਨੂੰ ਤੇ ਸ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਫੋਲ ਲੈਣਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਮਸਲੇ ਦੇ ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਫਾਇਦੇਮੰਦ ਹੈ । ਜਾਨਵਰਾਂ ਂਗ ਹੀ ਮਨੁਖ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਕੁਦਰਤ ਕੋਲੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰ 'ਤੇ ਹੀ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ । ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਨੁਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਜਾਨਵਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਆਲ੍ਹਣੇ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਕੀੜੇ ਕੀੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਭੌਂਣ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹਿਕਾਂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਮੱਕੜੀ ਜੁਲਾਹਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤਾਣਾ ਤਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਮੱਖੀ ਖੱਗੇ ਵਿਚ ਖਾਨੇ ਬਣਾਉਂਦੀ ਕਈਆਂ ਆਰਕੀਟੈਕਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ।

ਪਰ ਮਨੁਖ ਦੇ ਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਕਿਸਮ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਤਾਂ ਜਾਨਵਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ । ਦੂਸਰੇ, ਜਾਨਵਰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਫੌਰੀ ਲੋੜ ਦੇ ਦਬਾਏ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਾਂ ਕੁਝ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਤੀਸਰੇ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਉਹ ਅਗਾਊਂ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਪਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਅਗਾਊਂ ਉਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਜਾਂ ਚਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ । ਦੂਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚਿਤਵ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਜਾਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਜਾਨਵਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਬਾਇਉਲੋਜੀਕਲ ਰੁਚੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਦੇ ਸੱਚੇ, ਉਸ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ । ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਨਵਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲ ਤੇ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਬਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲ ਐਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵਿਜੋਗੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਊਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ । ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲ, ਉਸ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਮਨੁਖ ਬਾਇਉਲੋਜੀਕਲ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਕੇ, ਆਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਮਨੁਖ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਸਮਾਜਕ ਅੰਗ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ । ਚੇਤਨਤਾ ਸਮਾਜਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ । ਆਰਥਕਤਾ, ਆਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਚੇਤਨਤਾ 'ਤੇ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ । ਚੇਤਨਤਾ ਹੈ ਕੀਹ ? ਦਿਮਾਗੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਦਿਲ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬਾਇਉਲੋਜੀਕਲ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਹੋਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ — ਜਜ਼ਬਾ । ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਸਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ, ਮਨੁਖ ਜ਼ਾਤੀ ਦੀਆਂ ਨਸਲੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ (Species character) ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ

ਹਨ। ਮਨੁਖ ਜ਼ਾਤੀ ਦੀ ਨਸਲੀ ਕਰਨੀ ਆਜ਼ਾਦ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਬਤੌਰ ਮਨੁਖ ਉਸ
ਦਾ ਨਸਲੀ ਅਸਲਾ ਹੀ ਉਪਜਾਊ, ਉਸਾਰੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦੇ
ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ
ਵਿਚ ਪੁੜਿਆ ਹੋਇਆ, ਵਲ੍ਹੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ
ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਕੇ ਉਸ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਕਿਉਂਕਿ ਚੇਤੰਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ
ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ, ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ
ਲਗਾਤਾਰ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ
ਹੀ ਮਨੁਖੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ
ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ
ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਚੇਤੰਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ
ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਨੇ ਜੋ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ
ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ। ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ
ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। (Capital
I, i.c. p 178-8) ਕੰਮ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਝ ਹੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ
ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ
ਮਾਲ ਉਤੇ ਮਨੁਖ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਬਲਕਿ
ਉਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦਾ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਹ
ਮਨੋਰਥ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਹ
ਵੀ ਪਲ ਦੇ ਪਲ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਹੋਣ ਤਕ। ਕੰਮ ਭਾਵੇਂ ਦਿਲ ਨੂੰ ਭਾਵੇ,
ਭਾਵੇਂ ਨਾ ਭਾਵੇ, ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਸਾਰੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਲਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਂਗ ਮਨੁਖ ਜ਼ਾਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਹੀ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਮਨੁਖ
ਚੇਤੰਨ ਜੀਵ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਓਹ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ (universal) ਹੈ।
ਜਿੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਹੈ, ਉਨਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਸਰਬਲੌਕਿਕ Inorganic ਕੁਦਰਤ
ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਜੀਊਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਅਤੇ
ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ, ਮਨੁਖ ਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ, ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਕਲਾ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ
ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਧਰ
ਉਤੇ ਵੀ ਉਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ, ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਣਾਉਣੀ
ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਸ ਦਾ ਉਹ ਸਰੀਰ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਬਾਇਓਲੋਜੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ
ਉਸ ਉਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਾਰੀ inorganic ਕੁਦਰਤ
ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦੋਬਾਰਾ ਜਨਮ ਦੇਕੇ, ਮਨੁਖੀ ਬਣਾ ਕੇ, ਆਪਣਾ ਦੂਸਰਾ, ਦੋਹਰਾ ਸਰੀਰ
ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ
ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਚਾ ਮਾਲ, ਸੀਧਾ ਆਦਿ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ। ਮਨੁਖ ਸਦਾ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ

ਬਣਾਉਣ ਦੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਅਰਥ ਪਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ
ਅਰਥ ਪਾਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ
ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁਖ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ
ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮਝ ਤੇ ਅਮਲ, ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ, ਲੋੜਾਂ ਅਮੁੱਕ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ, ਕੁਦਰਤ
ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁਖ ਅਥਾਹ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਹੋਰ ਸਮਝਣ
ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਮੱਚਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਹਾਲ ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ
ਕੋਈ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਬੇਅੰਤ ਹੋਰ ਆਣ ਖੜੀਆਂ
ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਕੋਈ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ ਹੈ, ਨਾ ਹੋ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਰਬਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਇਕ
ਪਾਸਿਉਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਣੀ ਕੁੰਜ
ਲਾਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉਂ, ਅਗੇ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ
ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ
ਬੇਅੰਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਵੇਗ ਅਮੁਕ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਸਦਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾ
ਕਦੀ ਭਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਨਾ ਕਦੀ ਭਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬਲੌਕਿਕਤਾ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਸਲ
ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਵਾਸਤੇ, ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੱਚੇ ਮਾਲ
ਨੂੰ ਪਕਾਉਂਦਾ, ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਚੂੰਕਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ,
ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਜਾਨਵਰਾਂ
ਵਾਂਗ ਫੌਰੀ ਲੋੜ ਦਾ ਦਬਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜ ਦੀ
ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹੋਕੇ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਸਹੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੀ ਲੋੜ ਦੀ
ਮਜਬੂਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਨਵਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ
ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਦੋਹਰਾ ਜਨਮ ਦੇਕੇ — ਮਨੁਖੀ ਬਣਾ ਕੇ — ਆਪਣੇ ਸੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਨਵਰਾਂ
ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁਖ ਖੁਲ੍ਹਮ ਖੁਲ੍ਹਾ
ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਸਲ ਦਾ ਜਾਨਵਰ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ
ਦੀ ਲੋੜ ਵਾਸਤੇ, ਉਸ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਸਲ
ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੋਂ, ਸੱਚੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਮਨੁਖ ਦਾ ਨਸਲੀ ਖਾਸਾ ਹੀ ਚੂੰਕਿ
ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਹੈ ਉਹ ਹਰ ਨਸਲ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ
ਥਾਂ, ਚੀਜ਼ 'ਤੇ ਜਿਗਰੀ ਪੈਮਾਨੇ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ
ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ
ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। (Marx, E. & P. MSS. page 71-72, Moscow
edition) ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ, ਉਸ 'ਤੇ ਕੰਮ
ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਦੇ ਰਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਮਨੁਖ ਪਹਿਲੀ
ਵੇਰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਦਾ ਜੀਵ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ
ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਜੀਊਂਦੀ, ਜਾਗਦੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ

ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ, ਜਿਸ ਚੀਜ਼ 'ਤੇ ਮਨੁਖ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਪਾਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ, ਇਉਂ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ, ਆਪਣਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੀਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਦਿਮਾਗੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਰਾਹੀਂ, ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਰਾਹੀਂ, ਬਦਲੀ, ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਈ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਬਣਾਈ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁਖ ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਚੇਤੰਨ ਜੀਵ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਚੇਤੰਨ ਜੀਵ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਜੀਵ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ, ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਜੀਵ ਹੋਣਾ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਾਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁਖ ਮਨੁਖ ਹੈ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਤੌਰ ਕਿਸਮ ਵਖਰਾ, ਉਚੇਰਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੀਰ — ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਕਲਚਰ — ਬਣਾ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਾਧੇ ਦਾ ਮਨਫੀ ਅੰਗ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਿਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਇਸ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਨਾਲੋਂ, ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ, ਜੋ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਚੂੰਕਿ ਕੰਮ ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਮਨੁਖ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੇ ਮਨੁਖ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਕੀ ਲਿਆ ਹੈ? ਉਹ ਵਸਤੂ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮਨੁਖ ਬਣਾਇਆ ਸੀ — ਉਸ ਦੀ ਸਰਬਲੌਕਿਕਤਾ — ਉਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੀਰ — ਕੁਦਰਤ; ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਨਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ (Species life), ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਨਸਲੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ (Real species objectivity) ਸੋ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜੋ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਸੀ, ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘਾਟਾ ਬਣਾ ਕੇ ਧਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁਖ ਆਪਣੀ ਸਰਬਲੌਕਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਰੀ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਦਾ ਜੀਵ ਸੀ, ਉਸ ਵਕਤ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਨੋਰਥ ਸੀ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਡੇਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਮਨੁਖ ਦੀ ਨਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਜੀਅ-ਪਾਈ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਜੋਗਿਆ ਕੰਮ ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖੋਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁਖ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ? ਉਹ ਨਸਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਅਗੇ ਜਾਕੇ ਵੇਖਾਂਗੇ। (ਚਲਦਾ)

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਅੱਡ ਅੱਡ ਰਾਹ

[ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸੇਧ, ਦਸੰਬਰ 1976]

2. ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤੇ ਕੌਮੀਅਤ : ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਚਲਾਈ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਅੰਗ (ਜੁਜ਼) ਹਨ, ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮੀਅਤ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬਾ।

ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਕਈ ਐਸੇ ਹਿੱਸੇ ਹਨ ਜਿਥੋਂ ਦੀ ਭੋਂ ਬਹੁਤੀ ਉਪਜਾਊ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬਾਰਸ਼ ਵੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਖੇਤੀ-ਵਾੜੀ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਨ ਮਾਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿਤੇ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਮਣੀ ਸੁਲਤਾਨ, ਨਿਜ਼ਾਮ-ਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਆਦਲ-ਸ਼ਾਹੀ ਪਠਾਨ ਰਿਆਸਤਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਤਾਂ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੇ ਵਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰ ਲਈਆਂ; ਕਿਉਂਕਿ ਖੇਤੀ-ਵਾੜੀ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਘਟ ਸਖ਼ਤ ਕੰਮ ਸੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਲਾਭਦਾਇਕ। ਮਰਹੱਟੇ ਮੁਦਤਾਂ ਤੋਂ ਸੂਰਬੀਰ ਅਤੇ ਜੋਧੇ ਸਨ ਹੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚੀਨੇ ਯੁਆਨ ਸ਼ਵਾਂਗ (Yuan Chwang) ਨੇ ਨੋਟ ਕੀਤਾ (Jadu Nath Sarkar, Aurangzeb, iv, p. 16) ਮਰਹੱਟੇ ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਦੇ ਜੋ ਕਪਤਾਨ (ਸਰਦਾਰ) ਹੁੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਨੇ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਵਡੇ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਜਗੀਰਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈਆਂ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਿਆਸਤਾਂ ਪਠਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਭਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨਾਲ ਘਿਰੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਮੁਗਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ (ਮਰਹੱਟਿਆਂ) ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ (ਰਾਨਾਡੇ — ਸਫ਼ੇ 12 ਤੋਂ 15 — ਨੇ ਇਸ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਨ ਦੱਸੇ ਹਨ)। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਘਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਜਾਗੀਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ। ਜਾਗੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵੀ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਆਪਣੀ ਨੌਕਰੀ, ਰੁਤਬਾ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਈ ਪੈਂਤੜੇ ਬਦਲੇ। ਕਦੇ ਇਕ ਪਠਾਨ ਰਿਆਸਤ ਵਲ, ਕਦੇ ਦੂਸਰੀ ਵਲ। ਇਕ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਵੀ ਮਨਸਬਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ।

ਲੜਾਕੇ-ਪਨ ਵਾਂਕੁਰ ਅੱਡ ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਬੜਾ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ (Richard Temple, Oriental Experience, p. 339, Quoted by Sardesai, i, p. 40)। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਨਸਲ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਆਰੀਆ ਤੇ ਦਰਾਵੜਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਬੰਨੇ ਆਰੀਆ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਦਰਾਵੜ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡ ਕੌਮ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਪਿੱਛੋਂ ਮਰਹੱਟਾ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ (Ibid, pp. 19-22)। ਪਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਧੁੰਧਲੀ (nubilus) ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਲ ਤੇ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸੀ। ਇੰਜ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮਰਹੱਟੇ ਪਠਾਨ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਨਾ ਬਣਦੇ, ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਬਿਜਾਪੁਰ ਦੀ ਕਰਨਾਟਕ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਤੇ ਬੁਤ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਬੇਪੱਤੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਮੋਹਰਾ ਨਾ ਬਣਦੇ (Ibid, p. 101)।

ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਇਹ ਸਿਹਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਪਿੱਠੂ ਬਣਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣਾ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਚੁਣਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਸਿਹਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਪੁਣੇ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਭ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਹ ਕੰਮ ਇਤਨੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ। ਪਰ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀਰ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਛੱਡਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ।

ਰਾਨਾਡੇ ਨੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਮੋਟੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਸਾਲ ਪੂਨਾ ਅਤੇ ਸੂਪਾ ਦੇ ਗਿਰਦ ਮਿਲੀ ਜਗੀਰ ਨੂੰ ਮਾਵਲ (Mavels) ਆਦਿ ਹਿੰਦੂ ਗਵਾਂਢੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰੇ। ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਿਜਾਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜ, ਜਾਂ ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਜੋ ਕਮਾਂਡਰ ਔਰੰਗਾਬਾਦ ਸੀ, ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਰਾਨਾਡੇ, ਸਫ਼ਾ 38)। ਅਗਲੇ ਦਸ ਸਾਲ ਬਿਜਾਪੁਰ ਨਾਲ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਲੰਘੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਇਲਾਕਾ ਆ ਗਿਆ। ਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦਾ ਸੀ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 39)। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਸ ਸਾਲ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਭੇੜ ਵਿਚ ਬੀਤੇ, ਜੋ ਉਦੋਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਚੌਥਾ ਭਾਗ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਤਾਜਪੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤਕ ਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਜਗੀਰ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਕਰਨ, ਫਿਰ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਵੇਂ ਮਰਹੱਟਾ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁਗਲਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਰਾਜ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਉਹ ਮੁਗਲਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤੈਹਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ। ਰਾਨਾਡੇ (ਸਫ਼ਾ 39) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, 'ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਦਿਲੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ) ਉਨ੍ਹਾਂ (ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ) ਦੇ ਮਾਤੈਹਤ ਅਧਿਕਾਰੀ (dependent vassal) ਬਣਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸਨ, ਬਸ਼ਰਤਿਕਿ ਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਨਾ ਛੇੜਿਆ ਜਾਏ। ਏਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਉਹ ਈਨ ਕਬੂਲਣ ਦਿਲੀ ਗਏ। ਧੋਖ ਨਾਲ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲਏ ਜਾਣ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ, ਉਹ ਐਸੀ ਸੁਲਹ ਕਰਨ ਨੂੰ ਮੰਨੇ ਸਨ ਜਿਸ ਦੀ ਵਡੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ) ਨੂੰ (ਮੁਗ਼ਲੀਆ) 'ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਹਾਕਮ ਮੁਖੀਆਂ (chiefs) ਵਿਚੋਂ ਬਤੌਰ ਇਕ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਏ'। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤਮੱਕ ਲਗੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਹਿਲਕਾਰ ਬਣਨ ਵਿਚ ਹੇਠੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਪੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦਿਲੀ ਗਏ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਸਨ। (178, 179)। ਇਸ ਰਾਏ ਦੀ ਹੋਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈ ਸਿੰਹ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਰੀਪੋਰਟ ਭੇਜੀ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਉਹ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰ (threshold) ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਆਮਦ ਨੌਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਜਾਪੁਰ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ...ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਤਜਵੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ) ਦੀ ਜਾਨ ਅਤੇ ਮਾਲ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ'। (Sardesai, i, p. 164) ਪੁਰੰਦਰ ਦੇ ਅਹਿਦਨਾਮੇ (ਜਿਸ ਦਵਾਰਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਮਾਤੈਹਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ ਸੀ — ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 190) ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਦਾ ਜਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਛੇ ਮੀਲ ਪੈਦਲ ਚਲਕੇ ਅਗੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲਿਆ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 167)। ਦਿਲੀ ਵਿਚ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਜੈ ਸਿੰਹ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, 'ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਇਰਾਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਮੈਂ ਕੰਧਾਰ ਉਸ ਲਈ ਫਤਹ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗਾਂ। ਜੇ ਤੁਹਾਡੀ ਮਾਰਫ਼ਤ ਮੈਂ ਮੁਆਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵਾਂ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰ ਸੰਭਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਪੁੱਤਰ) ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭਰਨ ਲਈ ਭੇਜ ਦੇਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਸਮੇਤ ਜਿਥੇ ਵੀ ਲੋੜ ਪਵੇ ਖਿਦਮਤ ਕਰਾਂਗਾ' (ਉਹੀ)। ਸੰਨ 1668-9 ਦੇ ਹਿੰਦ ਵਿਚਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੀਕਾਰਡ (Factory Letters) ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ 'ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮਾਤੈਹਤ (vassal) ਜੋ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (prince) ਦਾ ਜੋ ਵੀ ਉਹ ਹੁਕਮ ਕਰੇ ਕਰਨ ਲਈ' (Sarkar, Aurangzeb,iv, pp 198-9)।

ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਣਖ-ਹੀਨ ਤੇ ਨਿਜੀ ਸਵਾਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਾਲੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਲੇ ਮਨੁਖ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਅਣੱਖ ਦਾ ਜੋ ਸਬੂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦਿਤਾ ਉਸ ਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਘੱਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਘਾਟਾ ਸੀ। ਜੋ ਜਜ਼ੀਏ ਸੰਬੰਧੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ (Sarkar, Aurangzeb, iii, Appendix vi, pp 286-290), ਜਾਂ ਜੈ ਸਿੰਹ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸਾਂਝਾ ਮੁਹਾਜ਼ ਬਨਾਉਣ ਲਈ (Sardesai, i, pp. 165-7) ਕਿਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰਖਿਅਤਾ ਲਈ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਵਾਉਣ ਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਮਲੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਰਖਿਆ। 'ਸਾਰੇ ਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ

ਕਰਕੇ ਮੁਗਲੀਆ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਤਖ਼ਤਾ ਉਲਟਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ
ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ) ਪਿਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਦ
ਬਾਜੀਰਾਓ ਬਲਾਲ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ' (ਰਾਨਾਡੇ, ਸਫ਼ਾ 40) ਇਸ ਵਿਚਾਰ
ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਝਾ ਮੁਹਾਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਰਹੱਟੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ
ਨੂੰ ਰੋਲਦੇ ਰਹੇ'। (ਸੇਧ, ਅਕਤੂਬਰ 1976, ਪੰਨਾ 13)।
ਜਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਇਕੋ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਵਗਦੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ
ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਲੇਹਦਾ ਨਿਖੇੜਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਏ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
ਹਾਕਮ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਦਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਇਸ
ਦੀ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ
ਮਨਸ਼ੇ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਰਹੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਵੀ
ਮੁਖ ਮਨਸ਼ਾ ਇਹੋ ਸੀ। ਪਰ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲੋਂ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲ
ਮੇਲ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਸੀ। ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਇਹ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰਹੱਟਿਆਂ
ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਜੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ
ਕਰਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ।
ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਡਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ
ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਬਤ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਸੱਦਕਾ ਮਰਹੱਟੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ
ਪਏ ਸੰਕਟਾਂ (ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਦ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਿਲੀ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਏ ਗਏ) ਉਤੇ ਕਾਬੂ
ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਅਹਿਸਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਪਿਛੋਂ ਖਿੰਡ ਗਈ ਤਾਕਤ
(confederacy) ਨੂੰ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਜੋੜੀ ਰਖ ਸਕਿਆ (ਰਾਨਾਡੇ, ਸਫ਼ਾ 2-4, 6)।
ਵਾਰਨ ਹੇਸਟਿੰਗਜ਼ ਨੇ 1784 ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ
ਕੌਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਲੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ (ਮਰਹੱਟਾ) ਕੌਮ
ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਡੂੰਘਾ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ' (Quoted in The Founding
of Maratha Freedom, S. R. Sharma, p. 18)। ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ
ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਬੀਜ ਧੁੰਦਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ
ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਬਝਵੀਂ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਲ ਜਾਂ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ। ਇਹ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ
ਸਿਹਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ,
ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਲ ਤੇ ਸੇਧ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ
ਪੱਕਿਆਂ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਨਾਡੇ
ਤੇ ਸਰਦੇਸਾਈ ਆਦਿ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰੀਅਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹੋ ਹੈ।
ਨਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਹੈ ਕਿ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ
ਨਾਲ ਨਾ ਟੁਟ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ
ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮੀਅਤ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ) ਆਪ ਜਾਗੀਰ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੀਆਂ
ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਕੋਈ ਐਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਦੱਸੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ
ਕਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤਕ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦਵਾਨੀ

ਸਵਰਾਜ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ) ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀਰ ਆਧਾਰ ਬਣੀ (Sardesai, i, p. 103)। ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਬਤੌਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 274)। ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਉਸ ਚਿੱਠੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਦਲਸ਼ਾਹੀ ਪਠਾਨ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਲਕਾਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਘੋਰਪਾਂਡੇ ਨੂੰ ਲਿਖੀ। 'ਜੇ ਪਠਾਨ (ਆਦਲਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਹਾਕਮ ਬਹਿਲੋਲ-ਖਾਨ) ਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋਣ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਦਖਣੀ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ (Nobles) ਦਾ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ...ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਮੇਰੀ ਇਹ ਤੀਬਰ ਪਲਾਨ ਸੀ ਕਿ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਮਰਹੱਟਾ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ (Nobles) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰੋਸੇ ਵਿਚ ਲਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਤਬਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਵਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਵਸਰ ਦਿਵਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਾਂ...' (ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 241-2)। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਰਾਜਾ ਬਣ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਜਾਗੀਰਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 283), ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਵਖਰੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 281)। ਪਰ ਉਹ ਅਸੂਲਨ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਜਾਗੀਰਾਂ ਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਪਾਲਸੀ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣੇ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਇਕ ਸੰਬੰਧੀ ਨੂੰ ਦੇਣੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਪਾਲਸੀ ਵਿਚ ਛੋਟ (exception) ਕਰ ਲਈ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ, 283)। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਰਹੱਟਾ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 354)।

ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਹਿੰਦਵਾਨੀ ਸਵਰਾਜ ਵੀ ਕਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇ, ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਾ ਹੀ ਗੌਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰਾਜਾ ਬਣੇ। ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਪਲਾਨ ਮੁਤਾਬਕ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, 'ਤੁਹਾਡੀ ਤਪੱਸਿਆ ਸੱਦਕਾ ਮੇਰੀ ਇਕ ਸਲਤਨਤ (Kingdom) ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਿਆ, ਪਹਿਲੋਂ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਪਲਾਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ' (Sardesai, i, p. 112) ਆਪਣਾ ਨਿਜੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਮਨੋਰਥ ਸੀ, ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਬੰਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਨਦ ਲੈਣ ਲਈ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਮਾਤਹਿਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਭੱਟ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਈ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਮੋਹਰ (seal) ਉਤੇ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, 'ਸ਼ਾਹ' ਜੀ ਦੇ ਸਪੁਤ੍ਰ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਚਮਕਦੀ ਹੈ ਭਲਾਈ ਲਈ (ਲੋਕਾਂ ਦੀ)..." (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 111); ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਸੰਮਤ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 222) ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਰਾਜ ਛੱਤਰਪਤੀ ਦਾ 'ਲੱਕਬ' (title) ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। (ਉਹੀ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਇਕ ਵਜ਼ੀਰ ਮੰਡਲੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਸੀ (ਚੁਣੀ ਨਹੀਂ, ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤੀ ਹੋਈ), ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਸੀ ਇਸ ਦੀ ਸਲਾਹ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਨਾ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ

ਵਾਲੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਰਾਜੇ (thorough autocrat) ਸਨ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 280)। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ
ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹਾਂ ਵੇਲੇ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਲੜਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ,
ਜੋ ਵਡੇ ਲੜਕੇ ਸੰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਨਾ ਮੰਨੀ। ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਸਵਰਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰਾਣੇ
ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ
ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਦੇ ਰਹੇ. ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ
ਨਾਲਾਇਕ ਸਨ। ਸੰਭਾ ਜੀ ਦੇ ਵਕਤ ਹੀ ਮੰਤਰੀ ਮੰਡਲ (Ashta Pradhans) ਨਿਕਾਰਾ
ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਸੀ (ਰਾਨਾਡੇ, ਸਫ਼ਾ 78)। ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ ਨੇ ਰਹਿੰਦੀ ਖੂੰਹਦੀ ਕਸਰ ਪੂਰੀ
ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਸਾਂਭ ਲਈ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 60) ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਵਾਂਗ
ਪੇਸ਼ਵਾ ਦੀ ਗੱਦੀ ਵੀ ਜੱਦੀ ਬਣ ਗਈ। 'ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਸਵਰਾਜ ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵਰਾਜ ਵਿਚ
ਤਬਦੀਲ (transform) ਹੋ ਗਿਆ' (S. R. Sharma, The Founding of Maratha
Freedom, p. 21)।

ਭੁਲੇਖਾ ਨਾ ਲਗੇ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਇਕ
ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਕੇਵਲ ਤਾਕਤ, ਚਾਲ-ਬਾਜ਼ੀ, ਜਾਂ ਲਾਲਚ ਦੇ ਬਲਬੋਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਖੜ੍ਹਾ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ
ਵੇਲੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਇਸ ਨਾਲ ਤਨੋਂਮਨੋਂ ਸੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ
ਜਾਂ ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ ਦੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਵੱਡਾ ਥੰਮ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਨਾ
ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਉਤੇ ਜੋ ਸੰਕਟ ਪਏ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਤੇ ਸੰਭਾ ਜੀ ਦੀ ਹਿਰਾਸਤ ਅਤੇ
ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਹਾਰ ਸਮੇਂ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਨਾ ਚੁਕਣ ਦੇਂਦੇ (ਰਾਨਾਡੇ, ਸਫ਼ਾ 7)। ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ
ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ।
ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ
ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਰਾਹ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ
ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗਣ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਬੜੇ ਸਫ਼ਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ।
ਮਰਹੱਟਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲਣ ਨਾਲ, ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਨੌਕਰੀਆਂ ਮਿਲਣ
ਅਤੇ ਫਤਹ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਮਾਲ ਧਨ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਵਧ ਘਟ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜਾ
ਆਰਥਕ ਲਾਭ ਪੁਜਾ। ਉਹ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਜ਼ਲਾਲਤ ਤੋਂ ਬਚੇ। ਮਰਹੱਟਾ
ਰਾਜ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। (ਹਾਲਾਂਕਿ ਫਰਾਂਸ ਇਕ ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬ
ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਚੁਕਾ ਸੀ, ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਦੀਆਂ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਗਵਾਂਢੀਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ
ਨੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਸਰੂਰ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਭੁਲ ਗਈ ਕਿ ਉਸ
ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਕਬਰ ਉਤੇ ਨੈਪੋਲੀਅਨ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਖ
ਆਪਣੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਭੁਲਾ ਕੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ
ਪ੍ਰਤਾਪ ਦੀ ਝਲਕ ਵੇਖਣ ਲਗ ਪਏ। ਸੋ ਮਰਹੱਟਾ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਨਾਲ
ਗੂੜ੍ਹਾ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਨੋਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।)

ਇਕ ਹੋਰ ਰਾਹ ਸੀ, ਜਨਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ। ਪਰ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ
ਜੀ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਇਹ ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਾ ਮਿਲੀ।

ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ (Transformation of Sikhism, p. 81) ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ

'ਪੰਚਾਇਤ (democratic) ਬਰਾਬਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਤਨੇ
ਅਗੇ-ਵੱਧੂ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰੀ ਲਿਆ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ
ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ (system) ਵਿਚ ਇਕ ਲੀਡਰ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰ (Chief) ਦੇ
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰਾਂ (privileges) ਲਈ ਵੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ) ਦਾ
ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਜੋ ਲੀਡਰ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ
ਹੋਵੇ, ਉਹ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਆਂ
(individuals) ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ (classes) ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਧਾਰਮਕ ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੌਹਧਰ ਆ
ਜਾਵੇ, ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਵੀ ਤਿਆਗਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ, ਜਿਸ
ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਨਿਨ ਸੇਵਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪੈਗੰਬਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਵੱਖਰੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ
ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੜ
ਕੇ ਉਚੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੱਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਚੇਲਿਆਂ,
ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ, ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕਾ ਚੁਕਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕਿਆ, ਅਤੇ ਉਹੋ
ਹੀ ਪ੍ਰਣ ਕੀਤੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿਤੇ ਸਨ ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਪ
ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਲਏ।' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸਭ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਦਿਤੇ।
ਆਪਣੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਖਾਹਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਭੂਮ ਕੋ ਰਾਜ ਨਹੀ ਮਨ ਚਾਹੀ'
(ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ, ਪੰਨਾਂ 99)। ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ
ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੀ ਸਮਝਿਆ। ਕਿਵੇਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਕੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਹੁਕਮ
ਹੋਇਆ, ਕਿਵੇਂ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਜੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ
ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਖਾਲਸਾ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ; ਕਿਵੇਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਿਖ
ਦਲਾਂ ਦੇ ਜਥੇਦਾਰ ਚੁਣੀਦੇ ਰਹੇ; ਇਹ ਸਭ ਪਹਿਲੋਂ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ (ਸੋਧ, ਅਕਤੂਬਰ
1976, ਪੰਨੇ 13, 14)। ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਸੋਚ
ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ (ਜਿਸ
ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਜਾਂ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਲਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ), ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ
ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ (ਸੋਧ, ਜੂਨ 1976, ਪੰਨੇ 16, 18-20)
ਨਵਾਬੀ ਠੁਕਰਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੁਰਾਨੀ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਰਾਜ-ਸਨਦ ਲੈਣ ਲਈ
ਤਨਖਾਹ ਲਾਈ ਗਈ। ਬੰਦੇ ਨੇ ਪਿਛੋਂ ਜੋ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂ ਰਾਜ-ਮੋਹਰ ਬਣਾਈ,
ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ
ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਵਾਂ (ਭਾਵ ਸਿਖੀ ਅਸੂਲਾਂ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ
ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਕੇ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਨਾ ਲਿਖਵਾਇਆ।
(ਸਿਖਾਂ ਵਿਚ) ਧਾਰਮਕ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਪਿੱਰਟ ਇਤਨੀ ਡੂੰਘੀ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ
ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਐਸੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀਆ ਨਹੀਂ ਸੀ (N.K. Sinha, Rise
of The Sikh Power, Foot-Note, p. -6)।

ਰਾਜਪੂਤ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ (ਸੋਧ, ਅਕਤੂਬਰ 1976)
ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾੜ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ

ਆਦਰਸ਼ਕ ਲਗਨ ਸੀ, ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਖਾਲਸਈ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ (Plebians) ਦੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ, ਰਾਜਪੂਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ। ਮਰਹੱਟਾ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਘਾਪਾ ਇਹੋ ਹੈ। ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਰਾਜਪੂਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਿਰੋਲ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੀ, ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਅਸਲ (genuine) ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤੇ ਹਿੱਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਨਸਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਬਲਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਅਗੇ ਦਸ ਚੁਕੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਬਹੁਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ। ਰਾਜਪੂਤੀ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਫਰਕ ਮਾਮੂਲੀ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਪੂਤ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰਾਜਪੂਤ ਸਿੱਧੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਵੇਹੜੇ ਵੜੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਿਕੂਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਆਏ ਸਨ। ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਵੇਹੜੇ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਵੜੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈਕੇ ਜੋ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰਾਂ ਚੂੰ ਚੂੰ ਦਾ ਮੁਰੱਬਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਖੋ ਵੱਖ ਬਲਕਿ ਵਿਰੋਧੀ, ਹਿੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਹਿੱਤ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਪੈਂਤੜਾ ਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਘੋਲ ਅਕਸਰ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੌਮੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਉਦੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਵੇ ਉਹ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤੇ ਇਕ ਪੁਰਖੀ-ਰਾਜ ਨਾਲ ਟੁੰਗੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਉਦਾਲੇ ਹੋਈ।

ਸਿਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੋਵਾਂ ਲਹਿਰਾਂ (ਰਾਜਪੂਤ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ) ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਈ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਖਰਵਾਂ ਅਤੇ ਬੱਝਵਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦਾ ਸੀ! ਕੇਵਲ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਾਸਾਨੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਲੈਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਦਰ ਕਨਾਰ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਗ਼ੈਰ-ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਨੂੰ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜਦ ਸ਼ਾਹੂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਮਰਹੱਟੇ ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਅਗਵਾਈ, ਪੈਸੇ, ਫ਼ੌਜ ਜਾਂ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਮੁਗਲੀਆ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਰਹੇ (Ranade, p. 85)। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਖਾਨਦਾਨ ਦਾ ਰਾਜ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਲੜਾਈ ਜਨਤਾ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਨਾ ਸੁਝੀ। ਮਿਹ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦਾ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪੂਰਨੇ ਪਾਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦੱਸੇ। ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸੇਧ ਦਿਤੀ, ਆਪ ਦੋ ਸੰਗਲਾਂ (ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ

ਢਾਂਚੇ) ਨਾਲ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਤਾਬਕ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ। ਸੋ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਬੱਝ ਗਈ। ਜੋ ਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ, ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਇਕ-ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਦੇ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖਾਲਸੇ (ਜਨਤਾ) ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਨਿਖਰਵਾਂ ਅਤੇ ਬਝਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਜੋ ਖਾਲਸਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਉਹ ਅਵਲ ਹੈਨ ਹੀ ਜਨਤਕ ਅੰਨਸਰ ਸਨ, ਜੋ ਉਚੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ, ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀਆ ਜ਼ਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਤੇ ਮੰਤਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਅਪਣਾ ਕੇ, ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਅਰਥਾਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕੋ ਨਿਸ਼ਾਨਾ, ਇਕੋ ਸੇਧ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਹਿੱਤ ਸੀ।

ਦਰਅਸਲ ਰਾਜਪੂਤ ਤੇ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸਿਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਇਤਨਾ ਵਡਾ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਵਖੇਵਾਂ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ (comparison) ਕਰਨਾ ਫਬਦਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਖੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਿਖ ਮਿਸਲਾਂ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਭਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ।

3. ਫੁਟਕਲ ਵਖੇਵੇਂ : ਸਿਖ ਮਿਸਲਾਂ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਅਸੀਂ ਸ਼ੈਦਾਈ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘੇੜਨ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਿਸਲਾਂ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਵਖੇਵਿਆਂ ਦਾ (ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਪਏ ਬਿਨਾਂ) ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਬੇਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਤੋਂ ਬਚੀ ਖੁਚੀ ਰਹਿੰਦ ਖੂੰਹਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਝਲਕ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਐਸੇ ਵਖੇਵਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਏਥੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਨ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਧ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਰ ਇਸ ਸੰਸੇ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਮਤਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ ਧਿਆਨ ਲਾਂਭੇ ਚਲਾ ਜਾਏ।

(ੳ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ, ਉਹ ਉਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਜੋਧੇ ਸਨ ਜੋ ਕੇਵਲ ਆਦਰੱਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੇਠ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਵੀ ਏਹੋ ਹਾਲ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ (periods) ਵਿਚ ਨਾ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਜਲਦੀ ਹੱਥ ਆਉਣ ਦੇ ਚਾਨਸ ਸਨ, ਨਾ ਇਲਾਕੇ ਮੱਲਣ ਦੇ, ਨਾ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਦਾ ਮਾਲ ਹੱਥ ਆਉਣ ਦੇ। ਕੇਵਲ ਆਪਣੀਆਂ ਅਹੂਤੀਆਂ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਨ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਦੀ ਨੀਯਤ ਨਾਲ ਕਈ ਬੰਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ। ਪਰ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਦਾ ਧੁਰਾ ਉਹ ਆਦਮੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਗਿਣਦਾ ਹੈ। 'ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਸ ਮਹਾਨ ਧਾਰਮਕ-ਲੀਡਰ (pontiff) ਦੀ ਸਵੱਰਗੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਅਗਨੀ (Promethean fire) — ਰੂਹਾਨੀ ਸਪਿੱਰਟ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਹ ਲਗਨ ਅਤੇ ਆਪਾ-ਵਾਰਨ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਬਰਖ਼ਲਾਫ਼ ਮੁਹਿੰਮ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਬੰਦੇ ਦੇ ਪਾਸ ਆ ਕੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ। ਲੁਟ-ਮਾਰ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਬਲਕਿ, ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਲਈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾੜੀ ਮੋਟੀ ਪੂੰਜੀ ਸੀ, ਵੇਚ ਦਿਤੀ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਲੀਡਰ ਦੇ ਕੋਲ ਇਸ ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਜਾਂ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਾਉਣੀ ਹੈ (Narang, ਸਫ਼ਾ 100-1) । ਦੂਸਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਨਖ਼ਾਹ-ਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੂਲ ਬੰਸ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਖ਼ੁਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ । ਤੀਸਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਸਨ (ਉਹੀ) । ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਂ ਇਲਾਕੇ ਸਾਂਭਣ ਅਤੇ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਾਗੀਰਾਂ ਜਾਂ ਤਨਖਾਹ ਲੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ । ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਿਸਲਾਂ ਜਾਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ । ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਿਖੀ ਆਦਰੱਸ਼ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਵਾਲੇ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਸੰਸਥਾ ਬਣੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਜਾਰੀ ਹੈ, ਦੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪਈ । ਇਹ ਵਖੇਵੇਂ ਆਦਰੱਸ਼ਕ ਲਗਨ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ-ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਮਾਪ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ।

(ਅ) ਆਦਰੱਸ਼ਕ ਲਗਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਂਦ ਦੀ ਹੱਦ (degree) ਜਾਂ ਕਿਸਮ (kind) ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਵਖੇਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਪਿਛੋਂ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਰਖੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ, ਰਾਨਾਡੇ (ਸਫ਼ੇ 94-6) ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਵਡੇ ਸਾਧਨ ਸਨ : ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੂ (ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ) ਪ੍ਰਤਿ ਸਨਮਾਨ; ਸ਼ਾਹੂ ਜੀ ਦਾ ਨੀਮ-ਆਜ਼ਾਦ ਮਰਹੱਟਾ ਸਰਦਾਰਾਂ (confederates) ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਕੇ ਤਵਾਜ਼ਨ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ; ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਏਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਇਸ ਵੰਡ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾਏ । ਮਿਸਲਾਂ ਸਮੇਂ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੂ ਜੀ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ਵਾ ਬਾਲਾ ਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਅੱਡ ਅੱਡ ਮਿਸਲਾਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਕੇ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਮੋਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਰਖ ਸਕੇ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਤਰਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਸਿਖ ਚੰਦ ਇਕ ਮੌਕਿਆ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਕੇ 'ਗੁਰਮਤਾ' ਸੋਧਦੇ ਰਹੇ । ਪਰ ਇਹ ਇਕੱਠ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਜਾਂ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ 'ਅਕਾਲੀ' (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਸਭ ਸਿਖੀ ਲਈ ਸੌਂਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ) ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ (Rose, H. A., A Glossary of the Tribes & Castes of the Punjab & NWFP., i, p. 704) ।

(ੲ) ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਤਾ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ (Ranade, p. 17) । ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ । ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਕੇ ਆਧਾਰ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਦਰਾਵੜਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਨਸਲ ਤੇ ਬੋਲੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਅੰਸਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਦਰੱਸ਼ਕ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਿਆ । ਅਰਥਾਤ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਸਲ, ਜ਼ਾਤ, ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਆਦਰੱਸ਼ਕ ਪਕੜ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ (ਸਵਾਏ ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਥੋੜੇ ਅੰਸਰਾਂ ਦੇ), ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਜੋ ਨੀਂਹ ਸੀ

ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੌਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪੁਖ਼ਤਾਈ ਰਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ (losting) ਕਾਰਨਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ । ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦਾ ਰਾਜ (ਗਿਣਤੀ ਜਾਂ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ) ਵਧੇਰੇ ਨਿਗਰ ਅਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿਖ ਮਿਸਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਰੱਹਟਾ ਆਜ਼ਾਦ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਜੋੜ (confederacy) । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ, ਪੇਸ਼ਵਾ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਮਰਹੱਟਾ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਮਰਹੱਟਾ-ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੋੜੀ ਰਖਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ; ਮਿਸਲਾਂ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁੱਥਮ ਗੁੱਥਾ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈਆਂ । ਸਿਖ ਰਾਜ ਨੂੰ ਡੋਗਰਿਆਂ ਧੋਖਾ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ।

(ਸ) ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ, ਅੰਤ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਪੁੰਗਰਦੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਵਿਚ ਡਿਗਰੀ ਦਾ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਖਾਲਸਾ ਦਲ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਇਲਾਕੇ ਮੱਲਣ ਦਾ ਦੌਰ ਖੁਲ੍ਹਿਆ, ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਠੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨਚਲਿਆਂ ਦਾ ਦਾਅ ਲਗਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਾ ਲਿਆ । ਕੋਈ ਪਦਵੀ, ਰੁਤਬੇ, ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਜਾਂ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਮੱਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਠ ਸਕਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਚਿਰ ਉਨ੍ਹਾ ਦੇ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਰਾਜ ਰਿਹਾ । ਜਦ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਦੇ ਘਰਾਣੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਵਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਿਆ, ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ ਜੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸਨ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਪਦਵੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ । ਅਰਥਾਤ ਤਾਕਤ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਫੌਰੀ ਉਠਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਈ । ਪਰ ਮਿਸਲਦਾਰ ਬਣੇ ਕਲਾਲ, ਰਾਮਗੜ੍ਹੀਏ ਤੇ ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਜੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ । ਪ੍ਰਿੰਸੇਪ (Henry T. Princep, Origin of Sikh Power in The Punjab, p. 26) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਿਸਲਾਂ ਇਲਾਕੇ ਮੱਲੇ, ਤਾਂ ਮਿਸਲ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਡੀਊਟੀ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਹੱਥ ਆਈਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜੋ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਲ ਕੇ ਇਹ ਜਿੱਤੇ ਸਨ । ਘੋੜ ਚੜ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਦਸਤੇ ਦਾ ਲੀਡਰ (ਸਰਕਰਦਾ) ਆਪਣਾ ਯਥਾ ਯੋਗ ਹਿੱਸਾ ਮੰਗਦਾ ਸੀ । ਮਿਸਲਾਂ ਵਿਚ ਅਮੂਮਨ ਤਨਖਾਹਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ । ਮਿਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਸਮਝਦੇ । ਜੋ ਇਲਾਕਾ ਮੱਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਉਹ ਸਾਂਝਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਲਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜਿਸ ਨੇ ਜਿਤਨਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਲਿਆ ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ (ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 23) ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ (ਸਫ਼ਾ 29) ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ (ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਸਰਹੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਆ ਜਾਣ ਸਮੇਂ) ਸੱਤਰ ਹਜ਼ਾਰ ਹੁਕਮਰਾਨ ਹੋਣ (ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਸਿਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਸਮਝਦਾ ਸੀ) ਉਥੋਂ ਦੀ ਪਰਜਾ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਪਰਜਾ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ, ਆਦਰਸ਼-ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, ਸਿਖ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਵਿਚ ਪਰਜਾ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹੋਣੇ । ਪਰ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਏਥੇ ਨਵੀਂ ਪੁੰਗਰਦੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਫਰਕ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਫਾਰਸਟਰ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਗਵਾਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਫਾਰਸਟਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਗਵਰਨਮੈਂਟ (ਜਦ ਮਿਸਲਾਂ

ਦੇ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰ ਰਹੇ ਸਨ) ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਹੀ (Aristocracy) ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਜਨਤਕ-ਤਾਕਤ (Popular Power) ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਵਹਿਣ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਜਿਸ-ਦੀਆਂ ਅਗੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਖਾਂ ਹਨ। ਗਵਰਨਮੈਂਟ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖਤਾਬ (title) ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਨਾ ਕੁ ਸਨਮਾਨ ਹੀ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਫ਼ੌਜੀ ਕੰਮ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਫ਼ੌਜੀ (civil) ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਕਾਇਮ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਤਨੀ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਹੋਵੇ, ਵਲੋਂ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਾਂਝੇ ਫੈਸਲੇ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਰਾਏ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੈਸਲੇ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਜ਼ਾਤ ਵਾਲੇ ਖਾਲਸੇ ਆਕੜ-ਖਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (George Forester, **A Journey from Bengal to England, i, pp. 328-330**) ਇਕ ਵੇਰ ਫਾਰਸਟਰ ਨੇ ਇਕ ਘੋੜ-ਚੜ੍ਹੇ ਸਿਖ ਸਿਪਾਹੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਪੁੱਛਿਆ। ਉਸ ਨੇ (ਐਸਾ ਮੂੰਹ ਬਣਾ ਕੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮਾਤੈਹਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਗ਼ੀ ਸੀ) ਜਵਾਬ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਦਮੀ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਉਹੀ) ਸਿਨਹਾ ਵੀ ਏਸੇ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰ, ਯੂਰਪ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਖਰੀ ਸੀ। ਮਿਸਲਾਂ ਬਰਾਬਰ ਦਿਆਂ ਦਾ ਜੋੜ ਸੀ। ਸਿਖ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਦਮੀ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦਾ। ਸਰਦਾਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਾਤੈਹਤਾਂ ਜਾਂ ਮਿਸਲ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ। ਕਮ ਅਜ਼ ਕਮ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ। ਪਿਛੋਂ ਸਿਖ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਯੂਰਪ ਜਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਾਂਗ ਆਕੜਖਾਨ ਸਰਦਾਰ (Haughty Noblesse) ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ (brotherhood) ਸਾਰੇ ਇਤਨਾ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਹੋਰ ਮਜ਼ਹਬੀ (theocratic) ਭਾਵ ਇਤਨਾ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਵਖੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਠਣ ਦੇਂਦੇ, ਕਮ ਅਜ਼ ਕਮ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ (theory) ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ। ਬਲਕਿ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਭ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ ਜੋ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪੰਚਾਇਤੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (Sinha, p. 110-111)।

ਮਰਹੱਟਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਆਮ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਮੱਲਣ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਵੰਡਾਉਣ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਸਮਝਣ, ਦੇ ਕੋਈ ਆਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਖੇਵਾਂ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਘੁੱਥ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਮਿਸਲਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ, ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸੀ।

(ਹ) ਮਰਹੱਟਾ — ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਫਰਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਅਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਜਾਂ ਤੋਲਣ, ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਿਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਰੀਬਨ ਦਸ ਗੁਣਾਂ ਹੈ। ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ

ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ (ਜਦ ਗੁਰੀਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਰਹਿ ਗਈ), ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਦਾ ਵਖੇਵਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵੱਧ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਨਸਰਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦੀ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਕੋਈ ਕਿਧਰੋਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਕਿਧਰੋਂ ਦੇ। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਵਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਟਰੇਨਿੰਗ ਪਠਾਨ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ (ਦਿੱਲੀ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਬੰਨੇ। ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਪਈ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਹਰ ਬੰਨਿਓਂ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਲ੍ਹੇ ਸਨ। ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੜਨਾ ਪਿਆ ਜਿਥੇ ਵਧੀਆ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਰਹੱਟਾ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋਲਣ ਸਮੇਂ ਮਰਹੱਟਾ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਤੋਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ECKANKAR. THE KEY TO SECRET WORLDS.

These secret worlds are above and apart from our mundane existence and invisible to our PHYSICAL SENSES, yet the way into them has been known for thousand of years.

ECKANKAR IS THE KEY TO THE MASTERY OF LIFE.
LEARN ECKANKAR & KNOW THYSELF.

FOR ENQUIRIES :— ECKANKAR
192 CAMPDEN HILL ROAD
LONDON W. 8.

INT. OFFICE : P. O. BOX 3100
MENLO PARK
CA 94025
U. S. A.

LOCAL TEL : — 01-574-4517 (EVENINGS)

ਗੁਰਬਾਣੀ

ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ ।
ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ । 24
ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸੱਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ । 25

ਇਥੇ ਜਮਾਤੀ ਦੁਚਿਤੀ ਵਿਚ ਪਏ ਜੀਅ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਕੁੜਿੱਕੀ 'ਚ ਪਏ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੋਹਣਾ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ, ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਦੋ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਤੇ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਤਿੰਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰਾਤ ਲਾਹੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਦੋ ਪਰਾਤਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗਲੀ ਵਿਚ ਚਿੱਕੜ ਹੈ। ਯਾਰ ਦਾ ਘਰ ਦੂਰ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਕੁੜਿੱਕੀ ਵਿਚ ਹਾਂ। ਜੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੁਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕੰਬਲੀ ਭਿੱਜਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੰਬਲੀ ਭਿੱਜਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਪਿਆਰ ਟੁਟਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਦਾਗ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਈ ਕੁੜਿੱਕੀ ਦਾ ਮੂਲ ਤਾਂ ਦੂਸਰੀ ਲਾਈਨ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ, ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਪਰਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਾਈਨਾਂ ਦੀ ਤੋਰ ਨੇ, ਕੁੜਿੱਕੀ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਸੰਗਲਾਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਪ੍ਰਤੱਖ ਖੜਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੀਰ ਕਾਮਲ ਦੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਉਸ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਅੰਤ ਹੀ ਅੰਕਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਬੇਲੇ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਹੰਢਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਪਰਦਾ। ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਨੰਗੋ ਨਾਮੂਸ ਦਾ ਪਰਦਾ ਅਜੇ ਪਾੜਿਆ ਨਹੀਂ। ਵਕਤ ਆਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਨੰਗੇ ਮੂੰਗੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮੰਗੇਗੀ ਪਰ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਅਜੇ ਦੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਾਬਜ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਨੰਗੋ ਨਾਮੂਸ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰਨ ਦੀ ਅਜੇ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਢੱਕ ਢੱਕੀ ਰਖਣਾ ਅਜੇ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਹੈ। ਅਜੇ ਕੈਦੋ ਦੀ ਕਰਤੂਤ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੂਰੇ ਚੜ੍ਹਾਅ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਤੇ ਪੁਆ ਲੈਣਾ ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਰਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੇ, ਵਕਤ ਨੇ, ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਮੰਗ ਪੇਸ ਕੀਤੀ ਕਿਸ ਰਾਹੀਂ ਹੈ ? ਆਪਣੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਮੀਂਹ ਪਵਾ ਕੇ। ਭਿੰਨੀ ਰੈਨੜੀਐ ਚਾਮਕਨਿ ਤਾਰੇ। ਜਾਗਹਿ ਸੰਤ ਜਨਾ ਮੇਰੇ ਰਾਮ ਪਿਆਰੇ'' ਵਿਚ ਚਮਕਦਿਆਂ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਗ

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਮੀਂਹ ਦੇ ਛੜਾਹਕੇ ਵੀ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਮੀਂਹ ਕਿਸ ਦਾ ਹੈ ? ਰਬ ਦਾ, ਰਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦਾ। ਗਲੀ ਵਿਚ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ, ਚਿੱਕੜ ਕਰ ਰਹੇ ਮੀਂਹ ਦੇ ਛੜਾਹਕੇ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹਨ ? ਗਲੀ ਵਿਚ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ "ਸੰਤ ਜਨਾ" ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ, ਰਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ। ਗਲੀ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ? ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਕਿ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਰਬ ਵਾਲੇ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਤੇ। ਚਿੱਕੜ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ? ਕਿ ਗਲੀ ਸੁਕਪੁਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੁਕਪੁਕੀ, ਨਵੀਂ ਨਿਰੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਵਰ੍ਹਦਿਆਂ ਕਣਿਆਂ ਨੇ ਗਲੀ ਵਿਚ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸੁਕਪੁਕੀ ਵਿਚ ਚਿੱਕੜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚਿੱਕੜ ਖ਼ਰਾਬ ਤਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸ ਵਾਸਤੇ ? ਗਲੀ ਵਾਸਤੇ। ਕੰਬਲੀ ਵਾਸਤੇ। ਕੰਬਲੀ ਕੀ ਹੈ ? ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਨੰਗੋ ਨਾਮੂਸ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਸਿਰਜੀ ਇੱਜ਼ਤ ਆਬਰੂ, ਸ਼ਰਮੋ ਹੱਯਾ। ਇਹ ਚਿੱਕੜ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਨੇਹੁ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਇਹ ਕੋਈ ਦਾਗ਼ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ। ਇਸ ਵਰ੍ਹਨ ਦਾ, ਚਿੱਕੜ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰੋਲ ਕੀ ਹੈ ? ਰੋਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੜਕੀ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਨੰਗੋ ਨਾਮੂਸ, ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦੀ। ਮੀਂਹ ਦੇ ਵਰ੍ਹਨ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋਕੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨੰਗੇ ਮੂੰਗੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਮੰਗੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋ ਕੇ ਲੜੇ। ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਮੋਂ ਹੱਯਾ ਨੂੰ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਰੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟੇ। ਰਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ "ਦੂਰਿ ਘਰੁ" ਹੈ। ਕੋਈ ਮੋੜ 'ਤੇ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਸੌਦੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਸਿਰਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭਣਗੇ। ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਨਿਰੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅੰਦਰੋ ਅੰਦਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਤੁਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਰਕੇ ਜਾਣਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਮਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਤੁਰਨ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਪੈਟਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ, ਰਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਦੂਜੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪਾਈ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਵੇ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਰਹਿ ਆਵੇ। ਹੁਣ ਕੁੜਿੱਕੀ ਤੋਂ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਜੰਜੀਰਾਂ ਟੁਟ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਈਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਖੜੋਤ ਲਿਆਂਦੀ ਹੋਈ ਸੀ ਉਹ ਕੰਨ ਵਲ੍ਹੇਟ ਕੇ ਨਸ ਗਈ ਹੈ। ਲਾਈਨਾਂ ਦੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਫ਼ੈਲਾਓ ਹੈ। ਭਰਵਾਂ ਸਾਹ ਹੈ। ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਉਲਾਂਘਾਂ ਭਰੀਂਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦਲੇਰੀ ਹੈ, ਜਿਗਰਾ ਹੈ, ਦ੍ਰਿੜ ਅਮੋੜ ਇਰਾਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਰੱਬ ਕਰੇ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹੇ। ਰੱਜ ਕੇ ਵਰ੍ਹੇ। ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਵਰ੍ਹੇ। ਕੰਬਲੀ ਭਿਜਦੀ ਹੈ, ਭਿੱਜੇ। ਸਿੱਜਦੀ ਹੈ, ਸਿੱਜੇ। ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹੋਵੇ। ਮੈਂ "ਦੂਰਿ ਘਰੁ" ਜਾ ਕੇ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੂੰਗੀ। 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂ ਰੰਝੇਟੜੇ ਥੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ।' ਸੱਜਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਨੇਹੁ ਨਹੀਂ ਟੁਟੇਗਾ। ਵਰ੍ਹਦਾ ਮੀਂਹ ਜੋ ਕੰਬਲੀ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੈ, ਸੱਜਣਾਂ ਵਲ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਹੀਂ। ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਅ-ਆਇਆਂ ਆਖਦੀ ਹੈ।

ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

● ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ : ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ

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

● ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ

"ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸਾਡੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦੁਪਾੜ ਤੇ ਦੁਮੇਲ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੇ ਨੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੂਪ ਤੇ ਸਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਆਲੋਚਕ ਨੇ..." (ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ)

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

● ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

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

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

ਇਹਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਆਰਡਰ ਤੇ ਸੇਧ ਦਾ ਚੰਦਾ ਆਦਿ ਇਹਨਾਂ ਐਡਰੈਸਾਂ 'ਤੇ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

Mrs. H. S. SAINI
95, Burns Ave.,
Southall, Middx
U. K.

S E D H
A-42, Defence Colony,
New Delhi-24.

Mr. G. S. PANNU
3368E, 27th Ave.
Vancouver-16 (B.C.)
Canada.

ਆਰਥਕਤਾ

ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕੁਲ ਵਸੋਂ (ਜੋ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਕ੍ਰੋੜ 40 ਲੱਖ ਹੈ) ਦੇ 76 ਫੀਸਦੀ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ (ਲਗਪਗ 12,188) ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚੋਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 33 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ (ਬਹੁਤੇ) ਵਾਹੀਕਾਰ (ਕਿਸਾਨ) ਜਟ-ਸਿਖ ਹਨ, ਪਰ (ਬਹੁਤੇ) ਖੇਤ-ਕਾਮੇ (ਸਮਾਜਕ ਪਖੋਂ) ਹੇਠਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਇਕ-ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਟੁਟ-ਭਜ ਕਰਕੇ, ਕੁਝ ਕੁ ਛੋਟੇ/ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ (ਜੋ ਜਟ-ਸਿੱਖ ਵੀ ਹਨ) ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ 'ਚ, ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨੀ ਆਰੰਭੀ ਹੈ। ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ (ਕਾਫ਼ੀ ਛੋਟੇ/ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਬਣਨ ਕਰਕੇ) ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਗੀ। ਹੋਰਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿਛਲੇ ਦਸ-ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਛੋਟੇ/ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੋ ਗੁਣਾਂ ਵਧੀ ਹੈ।

ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ 'ਵਾਹੁਣ ਲਈ ਤੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨਾਂ' ਦਿਤਿਆਂ, ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੇ 'ਕਰਜ਼ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਿਆਂ', ਅਤੇ 'ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਬਾਰੇ ਕਾਨੂੰਨ' ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਸਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਤਾਂ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਉਠਾਏ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਜ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕੁਝ "ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ" ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਹੁਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਤੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪਲਾਟ ਦੇਣ, ਪੁਰਾਣੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੇ ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਸਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਸਹੂਲਤ, ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਦਿਹਾੜੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਥ ਦੇਣਾ, ਆਦਿ ਕੰਮਾਂ 'ਚੋਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਕੁਝ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਆਰੰਭੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੈਪਸੂ ਐਕਟਸ' ਅਧੀਨ ਹੁਣ ਤਕ 74-75 ਹਜ਼ਾਰ ਸਟੈਂਡਰਡ ਏਕੜ ਦੇ ਲਗਪਗ ਵਾਧੂ ਜ਼ਮੀਨ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ 40 ਹਜ਼ਾਰ ਏਕੜ ਘਟੀਆ ਨਿਕਾਸੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ 25 ਕੁ ਹਜ਼ਾਰ ਏਕੜ ਨਜ਼ੂਲ ਜ਼ਮੀਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰ: 1976 ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਕ ਲੱਖ ਏਕੜ ਨਿਕਾਸੀ ਤੇ ਨਜ਼ੂਲ ਜ਼ਮੀਨ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ 'ਚ ਵਾਹੁਣ ਲਈ ਵੰਡੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਐਲਾਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਬਹੁਤੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਗਜ਼ਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਵੰਡੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਮਲ

'ਚ ਇਹ "ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਵੀ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਬਹੁਤੀਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਹੇਠਲੀ ਇਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿਤਾ, ਜਾਂ ਬੇਜ਼ਮੀਨਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਈਆਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਇਹ 'ਵੰਡੀ' ਗਈ ਜ਼ਮੀਨ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਸਸਤੇ ਰੇਟਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਹਥਿਆ ਲਈ। ਸੋ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਹਾਲਤ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੀ 20-ਨੁਕਾਤੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸੀ. ਪੀ. ਆਈ ਦੇ ਸੂਬਾ ਸਕੱਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਤਕ 'ਭੂਮੀ-ਸੁਧਾਰ' ਦੇ ਪਖੋਂ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਗੱਲ ਠੁਸ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੁਵਾਰਾ 'ਪੰਜਾਬ ਲੈਂਡ ਰੀਫਾਰਮਜ਼ ਐਕਟ 1972' ਅਧੀਨ ਵਾਧੂ ਕਰਾਰ ਦਿਤੀ ਜ਼ਮੀਨ 'ਚੋਂ ਸਿਰਫ 882 ਹੈਕਟੇਅਰ (ਪੰਜਾਬ ਮਾਲ-ਮੰਤਰੀ ਅਨੁਸਾਰ 964 ਹੈਕਟੇਅਰ) ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਚੋਂ ਸਾਰੀ ਵਾਹੁਣ ਯੋਗ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ, ਫਰੀਦਕੋਟ, ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਦਿਤੇ।

ਸਰਕਾਰੀ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ ਲੱਖ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤਕ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ (5-5 ਮਰਲੇ ਦੇ) ਪਲਾਟ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਲ 'ਚ ਜੋ ਥੋੜੇ-ਬਹੁਤ ਪਲਾਟ ਦਿਤੇ ਵੀ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ। ਦਸੰਬਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ 'ਚ 'ਪੰਜਾਬ ਡਿਪਰੈਸਡ ਕਲਾਸਿਜ਼ ਲੀਗ' ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨੇ ਚੀਫ਼ ਮਨਿਸਟਰ ਨੂੰ ਦਿਤੇ ਇਕ ਮੈਮੋਰੈਂਡਮ 'ਚ ਕਿਹਾ ਕਿ 1969 'ਚ ਸਸਤੇ ਭਾਅ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਹਰੀਜਨਾਂ 'ਚ ਵੰਡਣ ਲਈ ਜੋ ਜ਼ਮੀਨ ਰਾਜ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਲਈ, ਉਹ ਅਜੇ ਤਕ ਵੰਡੀ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਰਕਾਰ ਦੁਵਾਰਾ ਹਰੀਜਨਾਂ 'ਚ ਵੰਡੇ ਪਲਾਟ, ਬਹੁਤੇ ਪਿੰਡਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਪਿੰਡ ਦੀ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਤੇ ਪੰਚਾਇਤੀ ਜ਼ਮੀਨ (ਜੋ ਅਕਸਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਹੇਠ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) 'ਤੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਹਰੀਜਨਾਂ ਲਈ ਇਹਨਾਂ 'ਵੰਡੇ ਜਾ ਚੁਕੇ' ਪਲਾਟਾਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੰਗਠਤ ਹੋਕੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਦਬਕਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਹੀ ਜੁਆਬ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਸਰਕਾਰ ਨੇ (ਉਤੇ ਕਚਿਹਰੀ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ) ਇਹਨਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਹੈ।

ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਰ ਟੱਬਰ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਮਾੜਾ-ਮੋਟਾ ਕੱਚਾ-ਪੱਕਾ ਕੋਠਾ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੋਠੇ ਕੱਚੇ ਅਤੇ ਬੁਰੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੋਟੀ ਦਾ ਡੰਗ ਹੀ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਲੰਘਦਾ ਹੈ, ਚੰਗੇ ਤੇ ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ 'ਚ ਗ਼ਰੀਬ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਲਾਟ ਦੇ ਦੇਣ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਰ ਸਕਦਾ। ਇਥੇ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ 300 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮਕਾਨ-ਬਣਾਉਣ ਲਈ

ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕੋਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਮੁਤਾਬਕ 'ਹਜ਼ਾਰਾਂ' ਮਕਾਨ ਹੁਣ ਤਕ ਬਣਾ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ 'ਚ ਹੁਣ ਤਕ 84 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਵੰਡੇ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਇਕ ਸਾਲ 'ਚ ਹੋਰ 12 ਕਰੋੜ ਰੁਪਏ 4 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਦੇ 'ਸਸਤੇ ਵਿਆਜ' 'ਤੇ ਵੰਡਣੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਿਛਲਾ ਤਜਰਬਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੱਖਾਂ / ਕਰੋੜਾਂ ਦੇ ਅੰਕੜੇ, ਗ਼ਰੀਬ ਹੱਥਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗ਼ਾਇਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਸ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਥੀ 'ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਪੱਧਰ' ਤੋਂ ਵੀ ਹੇਠਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੀ ਕਮਾਈ 'ਚੋਂ ਚੰਗੇ/ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਬਣਾਏ ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ 'ਚ ਅਧ-ਭੁੱਖਾ ਰਹਿੰਦਾ ਇਕ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ, ਇਸ ਕਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਆਜ ਸਮੇਤ ਕਿਵੇਂ ਮੋੜੇਗਾ ? ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੇਚ ਕੇ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਉਹ 'ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ-ਰਹਿਣ' ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜਕ ਲੁਟ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਤੋਂ ਲਏ ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਨਾ ਮੋੜੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਲੁਟ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦ ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਟੁਟ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦੁਬਾਰਾ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ਾ ਮਿਲਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਰਜ਼ਾ ਉਗਰਾਹੁਣ ਆਈਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਜੀਪਾਂ ਤੋਂ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਵੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ/ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਟੁਟ ਜਾਣ 'ਤੇ 'ਹਵਾਲਾਤ ਦੀ ਸੈਰ' ਦਾ ਵੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ।

ਦੇਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੰਸਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪੈਸੇ ਵਾਲਿਆਂ (ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ) ਦਾ ਹੀ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ, ਬਲਾਕ ਸੰਮਤੀਆਂ, ਕੋਪਰੇਟਿਵ ਕਰਜ਼ਾ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ, ਭੂਮੀ ਰਹਿਣ ਬੈਂਕਾਂ ਆਦਿ ਸਭ 'ਤੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਦੁਵਾਰਾ ਮਿਥੀਆਂ ਲੱਖਾਂ/ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਰਕਮਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਘਟ ਅਤੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਪਾਸ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਨਗੂਣੀ ਰਕਮ ਲੋੜਵੰਦ 'ਛੋਟਿਆਂ/ਗ਼ਰੀਬਾਂ' ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਥਾਜ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਗਾੜਦੀ ਹੀ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੇਂਡੂ ਗ਼ਰੀਬ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਤੇ ਸਧਾਰਨ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਘਟ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ 'ਚ ਕਰਜ਼ਾ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਤੋਂ ਲੈਣ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸਭਾ-ਸੁਸਾਇਟੀ ਤੋਂ, ਉਹ ਖ਼ਰਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰ "ਖਾਣ-ਪਹਿਨਣ-ਰਹਿਣ..." 'ਤੇ ਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਅਜ ਦੇ ਸਮਾਜ 'ਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਨਗੂਣੀ ਜਿਹੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ, ਇਹ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਜਬੂਰੀ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਲੋੜ ਵਧਦੀ ਅਤੇ ਕਰਜ਼ਾ ਲਾਹੁਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਰ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦਸੰਬਰ 1975 'ਚ 'ਪੰਜਾਬ ਐਗਰੀਕਲਚਰ ਇਨਡੈਬਟਨੈੱਸ (ਰਲੀਫ਼) ਐਕਟ' ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ ਸਭ ਪੇਂਡੂ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕੰਜੇ 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿਤੇ ਜਾਣਗੇ। ਸਰਕਾਰੀ ਸਹੂਲਤ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਸੀ ਕਿ ਅਗਰ ਕਿਸੇ ਪੇਂਡੂ ਗ਼ਰੀਬ (ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ, ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ ਕਾਰੀਗਰ) ਨੇ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਤੋਂ ਲਏ ਕਰਜ਼ੇ ਤੋਂ ਡਿਊੜੀ ਰਕਮ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿਤੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਸਬੰਧਤ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤ-ਪੜਤ ਵਿਖਾ ਕੇ ਉਹ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦਾ ਘਰ-ਦਰ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸਮਝੇ। ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ 70-75 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਟੱਬਰ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਤੇ ਜਾਂ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹਨ। ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਰਜ਼ਾਈ ਗ਼ਰੀਬ ਟੱਬਰਾਂ ਪਾਸ ਨਾ ਤਾਂ ਇਤਨਾ ਹੌਸਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰੇ ਕਾਗਜ਼ ਪੱਤਰ ਕਿ ਉਹ ਇਸ 'ਲਿਖਤ-ਪੜਤ ਵਿਖਾਉਣ' ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦੇ ਕਰਜ਼ੇ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਸਕਣ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਹੇ-ਕਹਾਏ ਵੀ ਕਰਜ਼ਾਈ ਧਿਰ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਨਾਲ ਪੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਫਿਰ ਵੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਣੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਡਿਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਕਾਬੂ ਹੇਠ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਸਮੇਂ ਸਿਰ, ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਮਾਈ ਇਤਨੀ ਘੱਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਜ਼ਾ ਕਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਲੱਥਣਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਫਿਰ ਗ਼ਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਇਕ-ਦੋ ਸਾਲ ਲਈ ਮਿਲੀਆਂ ਨਾ-ਮਿਲੀਆਂ 'ਸਰਕਾਰੀ ਸਹੂਲਤਾਂ' ਇਥੇ ਕੀ ਕਰਨਗੀਆਂ — ਇਹ ਵਡਾ ਸੁਆਲ ਹੈ।

ਜਦ ਤਕ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਉਸ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਰਤਾ ਵੀ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ ਜੇ (ਭੂਮੀ-ਵੰਡ ਰਾਹੀਂ) ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਖੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਰਗੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਕੋਈ ਲੁਕੀ-ਛੁਪੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਖੇਤੀ ਹੀ ਵਧੀਆ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਨਅਤੀ ਜਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। (ਮੌਜੂਦਾ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਨਿਜ਼ਾਮ 'ਚ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਦੀ ਨਿਘਰਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਕਾ ਹਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਅਸਥਾਈ ਜਿਹਾ ਹੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵੇਚੀ-ਕਿਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਠੀਕ ਮੁਆਵਜ਼ਾ ਮਿਲੇ ਤੇ ਉਸ ਲਈ ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਠੀਕ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ 'ਚੋਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਮੁਨਾਫ਼ਾ (ਵਾਧੂ-ਕਦਰ) ਘੱਟੇ।)

ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਜੁਲਾਈ 1975 'ਚ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤੇ ਪੇਂਡੂ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਰਕਾਰੀ ਰੇਟਾਂ (4.65 ਤੋਂ 5.65 ਰੁਪਏ ਰੋਟੀ ਨਾਲ ਅਤੇ 6.70 ਤੋਂ 7.70 ਰੁਪਏ ਰੋਟੀ ਬਿਨਾਂ ਦਿਹਾੜੀ) ਦਾ ਰੇਡੀਓ ਅਤੇ ਪਰੈਸ ਰਾਹੀਂ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ 'ਸ਼ਾਬਾਸ਼' ਦਿਤੀ ਕਿ ਇਹ ਰੇਟ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਰਸੀ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰੇਟਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ।

ਪਰ ਅਜ ਡੇਢ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਦੀ ਸਾਰੇ ਸਾਲ ਦੀ ਔਸਤਨ ਦਿਹਾੜੀ 4 ਕੁ ਰੁਪਏ ਰੋਟੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪੰਜ-ਸਾਢੇ ਪੰਜ ਰੁਪਏ ਬਿਨਾਂ ਰੋਟੀ ਦੇ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ

ਕਮਾਈ ਸਿਰਫ਼ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੇ ਬੀਜਣ-ਸਾਂਭਣ ਵੇਲੇ, ਜਦ ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ 'ਨਵੇਂ ਰੇਟਾਂ' ਦਾ ਐਲਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਮੀਰ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਅਤੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨ (ਜੋ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ) ਸੁਣ ਤਾਂ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ (ਜਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੇੜਕਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ।

ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਮੁਚੀ ਕਿਸਾਨੀ, ਅੱਡ ਅੱਡ ਜਮਾਤੀ ਮੁਫ਼ਾਦ ਰਖਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁਖ ਕਿਸਾਨੀ ਜਮਾਤਾਂ, ਵੱਡੀ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ/ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ, ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਉਜਰਤੀ-ਕਿਰਤ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਪਸਾਰੇ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਮੁਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਲੁਕੇ-ਛੁਪੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ ਉਭਰ ਕੇ, ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੀਜੀ ਜਮਾਤੀ ਧਿਰ ਪੇਂਡੂ-ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ (ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ) ਦੀ ਜਮਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵੀ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ (ਛੋਟੀ/ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੁਕਾਬਲੇ-ਭਰੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਿਨਸ-ਮੰਡੀ 'ਚ ਹਾਲਤ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਘਰਨ ਕਰਕੇ) ਇਸ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਵਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁਖ ਕਿਸਾਨੀ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਤਾਂ ਅਜੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ 'ਚ ਨਿਖੜਨਗੀਆਂ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ ਵੱਡੀ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ-ਖਹਿ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਕੀਕਤ ਹੈ।

ਇਸ ਸਬੰਧ 'ਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ 5-6 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖ ਰੂਪ 'ਚ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਹੋਏ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ 'ਚ ਮੁਖ ਮੰਗ 'ਵਾਹਣ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ' ਜਾਂ 'ਕਰਜ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ' ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਦਿਹਾੜੀ ਵਧਾਉਣ' ਦੀ ਮੰਗ ਹੀ ਸੀ। ਸੀ. ਪੀ. ਆਈ ਨੇ ਕਲਾਸ-ਰੂਪ ਟਾਈਮ-ਟੇਬਲ ਨਾਲ 'ਭੂਮੀ-ਹੜੱਪ' ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਮੁਹਿੰਮ ਜੁਲਾਈ 1970 'ਚ ਚਲਾਈ। ਨਾ ਤਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਜਮਾਤੀ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਖੋਹਣ ਦਾ ਭੱਖੜਾ ਹੀ ਜਾਗਿਆ। ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ. ਪੀ. ਆਈ. ਦੇ ਏਜੰਡੇ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਜਮਾਤੀ ਸੰਗਠਨ ਦੇ, ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਹੜਤਾਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਤਾਂ ਇਕ-ਦੋ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਹੜਤਾਲਾਂ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤੀ-ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਕਾਇਦੇ (ਡਸਿਪਲਨ) ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਯੋਜਨਾ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਆਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੀ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਅਸਰ ਛੱਡ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਸਭ ਹੜਤਾਲਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦਵਾਰਾ ਵੇਚੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਠੀਕ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਿਥਣ ਦੀ ਮੰਗ 'ਤੇ ਹੀ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ ਵੱਡੀ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਇਹ ਟੱਕਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ

ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਜਮਾਤ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਸਤੇ ਭਾਅ (ਪੇਂਡੂ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਕਰਕੇ ਵੀ) ਖ਼ਰੀਦਣਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ 'ਚੋਂ ਮੁਨਾਫ਼ਾ (ਵਾਧੂ-ਕਦਰ) ਵਧ ਸਕੇ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਲੁਟ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੰਜਾਬ ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਗਰ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਮਾਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣ 'ਚ ਹੁਣ ਤਕ ਅਸਫ਼ਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ-ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘੋਲ ਸਿਰਫ਼ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ!

ਕਈਆਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਜਮਾਤੀ-ਖਹਿ ਦਾ ਸਮਾਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੇ ਸਾਂਭਣ-ਬੀਜਣ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹਾੜੀ ਦੇ ਸਾਂਭਣ) ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੰਮ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇ ਕਸਵਾਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਲੇਬਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘਾਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ (ਯੂ. ਪੀ. ਤੇ ਰਾਜਿਸਥਾਨ ਤੋਂ) ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸਾਨ ਕਾਹਲੀ 'ਚ ਪੱਕੀ ਫ਼ਸਲ ਸਾਂਭਣ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਬੀਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਾੜੀ (ਕਣਕ) ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਮੀਂਹ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਣਕ ਦੇ ਸਾਂਭਣ ਅਤੇ ਝੋਨੇ ਦੀ ਲੁਵਾਈ ਵੇਲੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਪਾਸ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਲਈ ਦਾਣੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਰੁਧ ਖੜੇ ਹੋਣਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜਰਾ ਸੌਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਛਿਮਾਹੀ/ਸਾਲਾਨਾ ਅਹਿਦ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਦੀ ਦਿਹਾੜੀ ਰੋਟੀ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ 4-5 ਰੁਪਏ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਸਲ ਦੇ ਸਾਂਭਣ ਤੇ ਬੀਜਣ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਪਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਹਾੜੀ ਕਰਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਮਹੀਨਾ ਕੁ ਤਾਂ 10 ਤੋਂ 15 ਰੁਪਏ ਤਕ ਵੀ ਕਮਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ (ਸਾਲ/ਛਿਮਾਹੀ) ਦੇ ਅਹਿਦ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰੂਪ 'ਚ ਵਧ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਮਾਉਣ ਲਈ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਅਹਿਦ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਨ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਸੋ, ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੇਬਰ ਦੀ ਘਾਟ, ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਲੇਬਰ ਦੀ ਲੋੜ, ਕੰਮ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਖੇਤ-ਕਾਮੇ ਇਹ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਕੀ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨ ਮੰਨ ਲੈਣਗੇ। ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ (ਇਕ ਪਿੰਡ 'ਚ) ਹੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨਾ ਮੰਨੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਉਹ 'ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨ' ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਬਣਾਏ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਕੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਹਰ ਸਰਦੇ-ਪੁਜਦੇ ਕਿਸਾਨ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਇਹਨਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ 'ਚ ਸਮਝੌਤੇ ਨਾਲ ਘਟ ਹੀ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤਾਂ ਹਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੱਕੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਬੰਧਤ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ-ਟੱਕਰ ਦੇ ਰਾਹ 'ਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਮੁਨਾਸਬ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਹਨ : ਇਕ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤ 'ਚ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ 'ਕੰਮੀ ਲੋਕਾਂ' ਦਾ ਹੋਰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਲਈ 'ਅਰਜ਼' ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਕੰਮ ਛੱਡ ਦੇਣ' ਦੀ ਧਮਕੀ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਆਪਣੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਇਹ (ਜਟ-ਸਿੱਖ) ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ

ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਹਿਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਚਲਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਪੱਖ ਕਰਕੇ, ਛੋਟੇ/ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਸਿਧਾ ਪੰਗਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ) ਨੂੰ ਵੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਉਲਟ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੰਢ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ, ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਜਮਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵਧੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਜਮਾਤੀ-ਟਕਰਾਓ ਸਮੇਂ, ਛੋਟੇ/ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ 'ਚ (ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਕਰਕੇ) ਖੜੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਭਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਜਥੇਬੰਧਕ ਸੇਧ ਹੇਠ ਸੁਚੇਤ ਕਰਕੇ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ।

ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ, ਵੱਡ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਜਮਾਤੀ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਤਾਂ ਗਲਬਾਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਕਿਸਾਨ ਗੱਲ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸੋਟੇ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਝਗੜੇ ਦੇ ਵਧਣ ਤੋਂ, ਗੜਬੜ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਡਰਦੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਟਾਂ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸਾਨ ਟਲਦੇ ਨਹੀਂ। ਝਗੜੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਜਦ ਵੀ ਗਲ ਥਾਣੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦਾਬੇ ਵੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੰਗ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਲਾਕਾ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ (ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ) ਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ। ਖੇਤ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਤਦ ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਗਾਲ੍ਹਾਂ-ਸੋਟੇ ਖਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਗੱਲ ਥਾਣੇ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਉਹ ਗੱਲ ਥਾਣੇ ਤਕ ਲੈ ਗਏ, ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੱਲ ਹੀ ਪਈ।

ਜੇਕਰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਦੀ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਸਮਝੌਤੇ ਆਦਿ ਨਾਲ ਮੁਕੇ (ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਤਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਘਟ ਸੰਗਠਤ ਹੜਤਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਹੁਣ ਤਕ ਤਿੰਨ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ 'ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਕਾਮਿਆਂ' ਜਾਂ ਟਬਰਾਂ ਨੂੰ ਦਾਬੇ/ਲਾਲਚ 'ਚ ਬਾਕੀ ਇਕੱਠੇ ਤੁਰਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਣਾ। ਵਾਹ ਲਗਦੀ ਦੂਜੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਾਮੇ ਲੈ ਆਉਣਾ। ਕੁਝ ਵਾਰ ਜਦ ਹੜਤਾਲੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ 'ਵਫ਼ਾਦਾਰ' ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਗਾਲ੍ਹ-ਸੋਟੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਇਥੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਪਿਛਲੇ ਇਕ-ਦੋ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਵਫ਼ਾਦਾਰ' ਕਾਮੇ ਜਾਂ ਟਬਰ ਲਭਣੇ ਕੁਝ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋਏ ਹਨ।

ਦੂਜਾ ਢੰਗ ਕਿ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਅਜਿਹੀ 'ਗੜਬੜ' ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਥੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਨਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਧਮਕੀਆਂ ਵੀ ਦਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਇਵੇਂ ਕਰ ਵੀ ਲਿਆ। ਝੋਨਾ ਲਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਕਿਸਾਨ ਘਰਾਂ ਦੇ ਵੱਡਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਟੀਮਾਂ ਨੇ, ਔਖੇ ਹੋਕੇ, ਸਰਦਾ-ਬਣਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਹੱਕੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਲੱਕ ਤੋੜਿਆ।

ਤੀਜਾ ਤਰੀਕਾ (ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ)

ਹੜਤਾਲੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਬਾਈਕਾਟ ਦਾ ਸੀ। ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਨਾ ਲਾਉਣਾ, ਖੇਤਾਂ 'ਚ ਬਾਹਰ-ਅੰਦਰ (ਜੰਗਲ-ਪਾਣੀ) ਨਾ ਜਾਣ ਦੇਣਾ, ਖੇਤਾਂ 'ਚੋਂ ਜਾਂ ਖੇਤਾਂ ਦੇ ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਲਈ ਚਾਰਾ/ਘਾਹ ਨਾ ਲੈਣ ਦੇਣਾ, ਪਿੰਡ ਦੀ ਵਿਹਲੀ ਪਈ ਸ਼ਾਮਲਾਟ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਚਾਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲੰਘਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦੇਣਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਬਾਹਰ-ਅੰਦਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਗਾਲੀ-ਗਲੋਚ ਅਤੇ ਸਿਧੀ ਹਥੋ-ਪਾਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ।

ਇਵੇਂ ਜਦ ਵੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਕੀ ਮੰਗਾਂ (ਠੀਕ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਤੇ ਕੰਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਆਦਿ) ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ ਦੇ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਤੋਂ ਬੜੀ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅਗੇ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ 'ਤੇ ਭਾਰੂ 'ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ' ਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਥਾਨਕ ਜਿਹੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਦਾ ਲੱਕ ਤੋੜਨ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਸਭ ਸਥਾਨਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ (ਥਾਣਾ, ਬਲਾਕ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭਾ-ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ) ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਖਹਿ ਸਮੇਂ ਉਭਰੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਖਹਿ ਦੌਰਾਨ ਦੁਆਲੇ ਪਸਰੀ ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਪਖੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਇਸ ਜਮਾਤੀ-ਖਹਿ ਦਾ ਅਗੇ ਫੈਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸੂਬਾ-ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰਦਾਰ/ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਕੁਝ ਕੁ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ/ਗਰੁਪਾਂ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਾਗਜ਼ਾਂ 'ਚ ਹੀ ਹਨ। ਉਹ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮੌਕਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਅਖਬਾਰਾਂ 'ਚ ਬਿਆਨ ਛਪਾਉਣ ਤੋਂ ਵਧ ਹੋਰ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜਮਾਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ (ਪੰਜਾਬ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾ ਯੂਨੀਅਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਕਿਸਾਨ ਦਲ) ਨੂੰ ਸੰਗਠਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਕ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਇਕੜ-ਦੁਕੜ ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ 'ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾ/ਕਿਸਾਨ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਸਾਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਜੇ ਕਦੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਹੜਤਾਲ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਿੰਡਾਂ/ਬਲਾਕ/ਤਸੀਲ/ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਸੂਬੇ 'ਚ ਫ਼ੈਲ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਫ਼ੈਲਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਜੂਦਾ ਜਮਾਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਵਿਰੁਧ ਲੜਨਗੇ। ਹੁਣ ਤਕ ਇਹਨਾਂ 'ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ/ਕਿਸਾਨ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ' ਨੇ ਵਕਤ-ਬੇਵਕਤ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਵੱਡੇ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਲਈ ਹੋਰ ਸਹੂਲਤਾਂ ਲੈਣ ਲਈ ਹੀ ਆਪਣੀ ਜਥੇਬੰਦ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝੌਤੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਭ (ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆ-ਚਾਰਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ) ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਪੇਂਡੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਚੌਧਰ/ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ; ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਕਤਾ

ਤੇ ਸਮਾਜ 'ਚ ਕਿਰਤ-ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ ਕਾਇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਪੇਂਡੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ (ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਚਲਦੀ ਸਿਆਸਤ) ਇਸ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਚੌਕਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਚਿੰਤਾਤੁਰ' ਵੀ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਤਾਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਸਮਤੋਲ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਪੇਂਡੂ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਨਕ ਪਧਰ 'ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੜਤਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖੇ ਹੀ ਕੁਚਲਣ 'ਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੈ। ਰਾਜ ਪਧਰ 'ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਠੀਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਵਖ ਵਖ ਪਿੰਡਾਂ/ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਚਲਾਏ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਹਾਲਤ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ।

ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸਿਆਸੀ/ਜਨਤਕ ਵਰਕਰ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿਣਗੇ ਜਾਂ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਗੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਇਸ ਸਬੰਧ 'ਚ ਲਗਾਤਾਰ ਗਲਤ ਨਾਹਰਿਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਜਮਾਤੀ ਸੇਧ 'ਤੇ ਹੀ ਖੜੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਕਿ ਹੁਣ ਦੇ ਹਾਲਾਤ 'ਚ 'ਜ਼ਮੀਨ-ਵੰਡੋ', 'ਜ਼ਮੀਨ-ਵੰਡੋ', 'ਜ਼ਮੀਨ ਹਲ-ਵਾਹਕ ਦੀ', ਜਾਂ 'ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਤੇ ਦੁਹਾਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ-ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ ਹਨ ਜਾਂ ਪਹਿਲ 'ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਲਈ ਹੱਕੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ' ਆਦਿ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ 'ਚੋਂ ਪਹਿਲ ਕਿਸ ਨੂੰ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੁਵਾਲ ਹੈ। ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਤਦ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਜੇਕਰ ਘੜੇ-ਘੜਾਏ ਸਿਆਸੀ-ਫਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀ 'ਦਲਾਲ-ਸੋਚ' ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਸਚਿਆਈ ਨੂੰ (ਸਮੁਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਚ) ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।

●

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕ

ਧਰਤੀ ਦੇ ਰਾਣੇ (ਕਵਿਤਾਵਾਂ), ਕੁਲਭੂਸ਼ਨ ਬੱਧਣਵੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਅਲਾਈਡ ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਜ਼, ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਪੁਰ ਰੋਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਸਫ਼ੇ 100, ਮੁੱਲ : ਦਿਤਾ ਨਹੀਂ।

●

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

●

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

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ

ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਰਚੀ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਤੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਦੀ ਕਿਹੜੀ — ਇਹ ਨਤਾਰਾ ਅਜ ਏਸ ਕਾਰਨ ਔਖੇਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪਈ ਜਿਹਨਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਇਹਨੂੰ ਨਹੀਂ ਨਬੇੜਿਆ। ਬਾਵਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਪਾਟਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾਂ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਂਵਦਾ। ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਾਂ ਇਕ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੀਹਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲੋਕ-ਮਨਤਾ ਦੇ ਚਾਨਣ ਅਚਰਜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਝੁੱਮਰ ਘਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਏਸ ਝੁੱਮਰ ਦੀ ਲੋਅ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ ਪਲ ਦਾ ਪਲ ਈ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਹਨੇਰਾ ਹੋਰ ਗੂਹੜਾ ਕਰ ਜਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭੁਲ ਇਹੀ ਹੈ ਪਈ ਉਹ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਉਤੇ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਬੋਲਾਂ ਉਤੇ ਅੱਖ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾਂਵਦੇ।

ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਈ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਨਤਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੇਗੁਣੀਆਂ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤੇ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਲਕਤ ਸੰਤ ਦੇ ਦਰਜੇ ਗਿਣਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੋਕਾਈ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਚਰਜ ਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ ਹੇਠ ਸਾਡੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਤੇ ਡਰ ਕੱਜੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ, ਨਾਨਕ, ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇੰਜ ਈ ਗੌਹ-ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਰਮਜ਼-ਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ, ਪੂਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ। ਆਖਣਾ ਇਹ ਹਾ ਪਈ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨਾ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਕੇ ਧਿਆਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ। ਇਕ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਅਰ ਸੁਣ ਕੇ ਝਬਦੇ ਕਹਾਣੀ ਵਲ ਨੂੰ ਨਸ ਪੋਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਗਵੇੜਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆਂਵਦਾ ਹੈ, ਮੁੜ ਸ਼ੇਅਰ ਵਲ ਪਰਤ ਵੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗੱਲ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੇ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦੀ। ਹਾਂ, ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨੇ ਸੁਵੱਲੇ ਭਾਅ ਕੁਝ ਗੁਣ ਖਟ ਖੜਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪੜ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੁਝ ਘੜੇ ਮਿਥੇ ਮਹਿਨੇ ਚਿੱਤ ਧਰੀ ਬੈਠੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਮੁਹਾੜ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ "ਸ਼ਰ੍ਹਾਂ" ਤੇ ਉਲੱਥਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਹਾਣੀ ਤੇ ਸ਼ੇਅਰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੱਤ ਧਰੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੋਂਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਚਾਨਣ ਐਨਾ ਕੁ ਹੈ ਪਈ ਭਾਵੇਂ ਤਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਵਾਲੀ ਘੁੰਡੀ ਦਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਾਡੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ਼ਲੋਕ ਠਪ ਕੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਮਨ ਪਰਚਾਵਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਫਰੀਦ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿਛੋਂ ਆਵਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿੱਥ ਤਰੈ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਆਹੀ ਕਿ ਤਰੀਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਪਰ ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ-ਰੀਤ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਮੁਹਾੜ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ "ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਸ਼ੇਅਰ-ਰੀਤ ਕਿਸੇ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਅਟਕਲ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ-ਰੀਤ ਦੇ ਮੁਹਾੜ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਅ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਨੂੰ ਰੂਪ ਵਟਾਂਵਦੀਆਂ ਅਟਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਪਏ ਲਭਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਲਾਲ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਿਚ ਸੁਚੱਲ ਸਰਮਸਤ ਨਾਲ ਤੇ ਉਨ੍ਹਵੀਂ ਵਿਚ ਖਵਾਜਾ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾਅ ਜੇ ਵੇਖੋ ਤੇ ਉਹ ਨਾ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ, ਨਾ ਸੁਚੱਲ ਨਾਲ ਤੇ ਨਾ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਨਾਲ।

ਸ਼ਲੋਕ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਮੇਲਵੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਦੋ-ਸਤਰੀ ਨਜ਼ਮ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤੇ ਰਜਵੀਂ। (ਇਕ ਅਧੀ ਵਾਰ ਦੋ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਵੀ ਆਂਵਦੀ ਏ) ਹਰ ਸੱਤਰ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਹ ਦੀ ਅਟਕ ਹੋਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਹਿਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਅਟਕ ਦਾ ਸਬੰਧ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਘਣਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਾਜ ਦਾ ਰੂਪ ਸਹਿਜਾ ਹੈ। ਵਾਜ ਐਨੀ ਮੱਠੀ ਤੇ ਗੁੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਕਲਿਆਂ ਬਹਿ ਕੇ ਸੋਚੀਂ ਪੈਣ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਸੇਕ ਵਿਚੋਂ ਪਈ ਨਿਕਲਦੀ ਹੋਵੇ।

ਆਮ ਸੁਣਿਆ ਦੋਹੜਾ ਹੈ :

> ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ, ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ।
> ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ, ਲੋਕ ਕਹੇ ਦਰਵੇਸੁ।

ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਦੋਹੜੇ ਦੀ ਆਖਣੀ ਨਾਲ ਇੰਜ ਮੇਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਪਈ ਵਾਜ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਛਿਜਦੀ ਨਹੀਂ। ਉਤੋਂ ਲਫ਼ਜ਼ ਵੀ ਉਚੇਚਾ ਕੋਰੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਤਾਲ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ "ਲੋਕ ਆਖਣ ਦਰਵੇਸ਼" ਵਾਲੀ ਟੁਕੜੀ ਉਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਪਿਛਾਂਹ ਪਰਤੋ ਤੇ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬੁਝਾਰਤ ਆਹੀ ਜਿਹੜੀ ਸਿਧ-ਪਧਰੇ ਰੂਪ ਉਹਲੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕਾ ਗਈ ਹੈ। ਕਪੜਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਏਸ ਕਾਰਨ ਜ਼ਾਹਿਰ ਬਾਤਨ ਇਕ ਕੀਤਾ ਤੇ ਚਿਟਿਆਈ ਦਾ ਰੂਪ ਛਡ ਕੇ, ਕਾਲਖ਼ ਮਲ ਕੇ ਜਗ ਦੇ ਸਾਵੇਂ ਹੋ ਗਏ। ਪਰ ਅਸਲ ਪਰਦਾ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅੱਖ ਉਤੇ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸਮਝਦੇ ਹਾ। ਹੁਣ ਅਸਲ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਆਖਣ ਲਗ ਪਏ, ਪਈ ਇਹ ਕਾਲਖ ਤੇ ਜੀ ਐਵੇਂ ਉਹਲਾ ਈ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਭੁਲਾਵਣ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਮੁਕਦੀ ਇਹ ਪਈ ਵੇਖਣ ਤੀਕਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਵਿੱਥ ਕਿਸੇ ਹੀਲੇ ਨਹੀਂ ਮੇਲੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੱਚ ਤੇ ਕੂੜ ਦੀਆਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਬੇਵਸੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹਰਖੋਣ ਹਾਸਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ "ਕਾਲੇ" ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੁਹਰਾਉਣ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਥੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੋਲਣ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਓਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤੀਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੈਨਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਣਗੁਝਿਆ ਸੱਚ ਇਨਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵਣਾ ਹੋਵੇ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਹਿਜੇ ਰੂਪ ਪਾਰੋਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਉਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ

ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਖਾਣ ਚੱਜ ਕੁਚੱਜ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖਣੀ ਵਸੇਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਕਲੇ ਜੀਅ ਤਾਈਂ ਉਪੜਾਂਵਦੀ ਹੈ। ਜੀਅ ਦੀ ਵਾਪਰੀ ਨੂੰ ਵਸੇਬ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਵਦੀ। ਅਖਾਣ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਵਾਜ ਸੁਣਾਂਵਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਫਰੀਦ ਦਿਆਂ ਗੂੜ੍ਹਿਆਂ ਬੋਲਾਂ ਪਿਛੇ ਇਕ ਵਡੇਰਾ ਸਿਆਣਾ ਬੋਲਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਚਿਆਂ ਭੁਲਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਮੱਤ ਦਾ ਪੀਡਾ ਹੱਥ ਪਿਆ ਧਰੇਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਰੇ ਏਸ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ "ਪਸਾਰੇ" ਵੇਖਣੇ ਹੋਵਣ ਤਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕੋਈ ਛਪੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਪੜ੍ਹ ਲਉ। ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਲਾਹੁਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਲ ਗਹੁ ਕਰ ਲਉ। ਦੋਹੜਾ ਹੈ :

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ
ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾ ਤ ਟੁਟੈ ਨੇਹੁ

ਦੋਹੜੇ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਰਹੱਸਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਲਭਦੀ ਹੈ। ਏਸ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਜ ਮੱਤ ਜਾਂ ਸਿਖਿਆ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਹਡਵਰਤੀ ਦੀ ਵਾਜ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਤੱਤੇ ਤਾਅ। ਕਰਨ ਨਾ ਕਾਰਨ, ਹੋਵਣ ਨਾ ਹੋਵਣ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਆਈ ਕੁੜੀ ਦੀ ਵਾਜ। ਇਥੇ ਦੋਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਖਿਚ ਤਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੇ ਸਾਵੇਂ ਤੋਲ ਤੋਲ ਕੇ ਵੰਡਦੀ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਉਤੇ ਵਾਜ ਖਲੋਂਵਦੀ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੋਚਣ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਗਵਾਚਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਸਤਰ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਟੋਟੇ ਇੰਜ ਟਕਰੇ ਖਲੋਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸਾਵੀਂ ਪਕੜ ਨਾਲ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪੈਰ ਪਥਰਾ ਗਏ ਹੋਵਣ ਤੇ ਉਹ ਨਾ ਅਗੇ ਵੱਝਣ ਜੋਗੀ ਹੋਵੇ ਨਾ ਪਰਤਣ ਜੋਗੀ। ਪਰ ਚੁਪ ਚਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਟ ਜੀਹਦੇ ਪਿਛੇ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰੀਆਂ ਦੀ ਸਵਾਹਰੀ ਰਗੜ ਹੋਵੇ ਬਹੁਤੇ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਜੋਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੈਰ ਵੀ ਪਾਵਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਗਦਾ ਦੋਹੜਾ ਹੈ :

ਭਿਜਹੋ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ, ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ

ਕੁੜੀ ਅਗਾਂਹ ਪੈਰ ਚਾ ਕੇ ਚੁਪ ਚਾਂ ਦਾ ਵੱਟ ਤਰੋੜਿਆ ਹੈ। ਏਸ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਦਾ ਸਾਵਾਂ ਤੋਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। "ਭਿਜਹੋ", "ਸਿਜਉ", "ਵਰਸਉ" ਵਾਲੀਆਂ ਵਾਜ ਦੀਆਂ ਸੱਟਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਭੰਣ ਛਡਿਆ ਹੈ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਉਦਮ ਦੇ ਡੱਕੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹਦਿਆਂ ਦੂਜਾ ਮਿਸਰਾ ਹੱਠ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੋਕੇ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ "ਜਾਇ ਮਿਲਾ" ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਦੀ ਵਾਜ ਦੀ ਲਹਿਰ ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਤੇ ਅਣਝਕ "ਸਜਣਾ" ਵਾਲੇ ਕੰਢੇ ਨਾਲ ਜਾ ਪਲਮਦੀ ਹੈ।

ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ, ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।

ਵੇਖੋ ਚਿੱਕੜ ਤੇ ਮੀਂਹ ਕਵੀ ਦੇ ਡਰ ਤੇ ਕੰਬਲੀ ਦੇ ਸੰਭਾਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਪਕੜ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਐਥੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਵਧਾਵਣ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਮੀਂਹ ਦੀ ਫੰਡ ਵਧੇ ਤੇ ਜਿੰਨੀ ਕੰਬਲੀ ਭਿਜੇ, ਉਨੀ ਮਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਪਈ ਘਣੇਰੀ ਥੀਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਬਲੀ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਉਹ ਰੂਪ ਜਿਹੜਾ ਜੱਗ ਦੀ ਵੇਖਣੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਉਤੇ ਉਛਾੜ ਕਰਕੇ ਪਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਬਲੀ ਤੇ ਵਜੂਦ, ਉਛਾੜ ਤੇ ਅਸਲ ਕਾਇਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇੜ ਤਦੋਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕੀਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਜਗ-ਵੇਖਣੀ

ਕੋਲੋਂ ਵਖ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖੇ। ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਕੰਬਲੀ ਭਿਜ ਜਾਵਣ ਦਾ ਡਰ ਐਸੇ ਪਾਰੋਂ ਹਾ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦੀ ਅੱਖ ਜਗ ਦੀ ਅੱਖ ਕੋਲੋਂ ਬਹੁੰ ਵੱਖਰੀ ਨਾ ਆਹੀ ਤੇ ਕੰਬਲੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਾ ਵੇਖਦੀ ਆਹੀ। ਦੂਜੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਪੁਜਦਿਆਂ ਇਹ ਨਿਖੇੜ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਵਜੂਦ ਹੱਥੀਂ ਕੰਬਲੀ ਨੂੰ ਚਿੱਕੜ ਤੇ ਵਾਛੜ ਵਿਚ ਰੋਲਦਾ ਆਪਣੀ ਤਰੰਗ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ ਵਲ ਟੁਰ ਪਿਆ। ਗਲੀ ਵਸੇਬ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਐਥੋਂ ਲੰਘਿਉਂ ਬਾਝ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਮੀਂਹ ਜਾਂ ਰੁਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਤ ਵਗਦੇ ਰੋੜ੍ਹ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਅਗੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜਾਵਣ ਵਾਲੇ ਉਹ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਕੰਬਲੀ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਵਖ ਕਰ ਸੰਞਾਤਾ। ਇਕ ਅਟਕਲ ਵਾਲੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੋਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ-ਗੋਚਰੀ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਖੋਭਾ ਹਾ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਰਤੀ, ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਉੱਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਉਸਰਨੀ ਆਹੀ ਤੇ ਚਿੱਕੜ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਣ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਆਂਦੀ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਮਹਿਨਿਆਂ ਦੀ ਐਡੀ ਵੰਨਗੀ ਸਹਾਰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੱਠੇ ਟੋਰੇ ਵਾਲੀ ਆਣ ਨਹੀਂ ਛਡਦੇ। ਵਾਜ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਸੁਚੱਜ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਏ, ਉਹ ਅੰਦਰ ਦੇ ਹਲਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਵਾਚੀ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਈ ਦੋ ਪੱਟੀਏ ਦੋਹੜੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਈ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਉਚੇਚੀ ਗੱਲ ਹੋਂਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਵਾਜ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਈ ਇੰਜ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਹੋਰਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੋਹੜੇ ਦੇ ਏਸੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਮੂਜਬ ਹੋਰ ਹੋਰ ਢਾਲਾਂ ਢਾਲੀਆਂ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਵੇਖ ਲਵੋ :

ਪੀ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਖਾ ਕਬਾਬ ਹੇਠ ਬਾਲ ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਅੱਗ।
ਬੁਲ੍ਹਿਆ ਭੁੰਨ ਘਰ ਰਬ ਦਾ, ਏਸ ਠੱਗਾਂ ਦੇ ਠੱਗ ਨੂੰ ਠੱਗ।

ਏਥੇ ਦੋਹੜੇ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਵਾਜ ਦੀ ਉਛਲ ਨਾਲ ਤਿੜਕਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵਾਜ ਦੀਆਂ ਅਟਕਾਂ ਐਥੇ ਹੁੱਜਾਂ ਹੋਕੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਬਏ ਨਾਲ ਪਈਆਂ ਭੜਾਂਵਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਆਖਣੀ ਏਸ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਦੇਖ ਲਈਏ ਤਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿੱਤਰ ਜਾਵੇ।

ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਿਆਂ ਲਈ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਜਗ ਦੀ ਵੇਖਣੀ ਨਿਦਦੀ ਤੇ ਰੱਦਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਪੀ, ਖਾ, ਬਾਲ, ਭੁੰਣ, ਠੱਗ ਦੀਆਂ ਸੈਨਤਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਰ ਈ ਨਹੀਂ, ਕਰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਹੁਲਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਆਖਣ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸੈਨਤਾਂ ਅਸਲੀ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੈਨਤਾਂ ਹਨ। ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਉਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮਾਸ ਦਾ ਕਬਾਬ ਚੜ੍ਹਨਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਜੂਦ ਦਾ ਮਾਸ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਆਪਣੇ ਈ ਜੁੱਸੇ ਦੀ ਰੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਜੁੱਸਾ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦ ਦਾ ਜਾ ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਪਿੰਜਰਾ ਵੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਹਯਾਤੀ ਦੇ ਵੰਨੋ ਵੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਇਕਤਾ ਦੀ ਘੁੰਡੀ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਈ ਏਸ ਇਕਤਾ ਤਾਈਂ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਡਕਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਏਸ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਉੱਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਨਾਲ ਨਿਬੇੜਣਾ ਚਾਂਹਵਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਉੱਦਮ ਫਰੀਦ ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਕੰਬਲੀ ਦੇ ਭਿਜਣ ਸਿਜਣ ਨਾਲ ਜੰਮਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਇਥੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬਣੇ ਕਬਾਬ ਦੇ ਭੁੰਜਣ ਨਾਲ ਜੰਮਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉੱਦਮ ਦੀ ਮੌਜ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਇੰਜ ਸਮਝੋ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਝੱਲ ਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾ

ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਅਗੇ ਲਗ ਕੇ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਘਰ ਭੰਣ ਕੇ ਅੰਦਰ ਜਾ ਵੜੇ ਤੇ ਘਰ ਵਾਲਾ ਅਣਭੋਲ ਹੀ ਫੜਿਆ ਜਾਵੇ। ਬੰਦਾ ਆਪ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕਤਾ ਵੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪ ਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਵੱਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਕਤਾ ਦੀ ਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੀਕਰ ਨਹੀਂ ਹੱਥ ਲਗਦੀ ਜਦ ਤੀਕਰ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਨਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਏਸ ਗੰਭੀਰ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੋਹੜੇ ਵਿਚ ਖੇਡ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਹਿਨੇ ਫਰੀਦ ਦਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦਿਆਂ ਮਹਿਨਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਢੇਰ ਦੁਰਾਡੇ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੇ ਟੋਰੇ ਵਖੋ ਵਖ ਥੀ ਗਏ ਹਨ। ਦੋਹੜਾ ਜੀਹਦੇ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਧਿਆਨ ਦਾ ਨਿੱਘ ਪਾਲਿਆ ਹਾ, ਜਦੋਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੱਥ ਗਿਆ ਤੇ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਕ ਸਾਂਝ ਉਪਰਲਿਆਂ ਤ੍ਰੈਵ੍ਹਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲਭਦੀ ਹੈ ਪਈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਸੀ ਹੱਡਵਰਤੀ ਕੋਈ ਆਮ ਤੇ ਸਿਧ-ਪਧਰੀ ਹੱਡਵਰਤੀ ਨਹੀਂ! ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਿਆਂ ਪੇਚਾਂ ਤੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਓੜਕ ਨਹੀਂ। ਵਤ ਵੀ ਆਖਣੀ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰ ਅਜਿਹੀ ਸਿਧੀ ਤੇ ਤ੍ਰਿਖੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਪਧਰ ਦੇ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਉਤੇ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਕਾਟ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਟਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਾਜ ਦੇ ਸਹਿਜੇ ਤੇ ਸਵਾਹਰੇ ਜਿਹੇ ਟੋਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਈਆਂ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਇਹ ਗਵੇੜਿਆ ਪਈ ਫਰੀਦ ਹਯਾਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ, ਰਦਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਾਧੂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਚਿੱਤ ਚਾਵਣ ਦੀ ਮਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ ਦੇ ਕਈ ਭਲੇ ਲੋਕ ਫਰੀਦ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਉਰਦੂ ਉਲਥੇ ਕਰੇਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਮਰ ਖ਼ਿਆਮ ਦੀਆਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਉਲਥਿਆਂ ਵਾਲੀ ਭੇ ਮਰੇਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਡਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਦਰਸ ਦੇਵੇ। ਭਲੇ ਲੋਕ ਗਲ ਨੂੰ ਧਿਆਵਨ ਦਾ ਕੰਮ ਤਾਂ ਕਰੇਂਦੇ ਈ ਨਹੀਂ; ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਤੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਰ੍ਹੇ-ਗੰਢਾਂ ਭੁਗਤਾਵਣ ਤੇ ਦੇਂਹ ਦਿਹਾਰਾਂ ਉਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਦੇ ਡੰਗ ਟਪਾਵਣ ਈ ਹੋਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੇਸ ਦੇ "ਕਲਚਰ" ਬਾਰੇ ਕਢਿਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਖ਼ੁਲਾਸਿਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਸਾਵਾਂ ਕਰਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਗਵੇੜ ਚਰੋਕਣਾ ਹੈ ਤੇ ਕਾਰਨ ਇਹਦਾ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਜਿਹੜਿਆਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਹਾ ਉਹ ਆਪੇ ਈ ਭੁਲੀਂ ਪੈ ਗਏ। ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਤੀਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨਾਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਵਿਆਂ ਪਰਖਕਾਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਉਹ ਉਤੇ ਦਸੇ ਗਵੇੜ ਨੂੰ ਪਕਿਆਂ ਈ ਕਰੇਂਦਾ ਗਿਆ। ਸੋਚਾਂ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਈ ਹੋਵਣ, ਪਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸੋਚ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਵੇਂ ਹੋਂਵਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਜੁਗ ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣਿਆਂ ਸੱਚਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਆਣਦਾ ਤੇ ਅਪਣਾਂਵਦਾ ਹੈ। ਪਰਖਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਇਹ ਹੋਂਦਾ ਹੈ ਪਈ ਉਹ ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਨਵਿਆਂ ਸਚਿਆਂ ਦੇ ਸਾਵੇ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹਣ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਕਰਾਂਵਦੇ ਰਹਿਣ। ਡਾਕਟਰ ਲਾਜਵੰਤੀ ਹੋਰਾਂ ਤੇ ਨਵਿਆਂ ਸੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਈ ਨਾ ਧਰਿਆ। ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖ (ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ — "ਝਾਤੀਆਂ") ਢੇਰ ਧਿਆਨ ਜੋਗਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੇ ਇਹਦੇ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਪਰਖ ਦੇ ਇਕ ਪੂਰੇ ਪੱਕੇ ਅਜੋਕੇ ਪੰਥ ਵਿਚੋਂ ਉਸਰੇ ਹਨ। ਲਿਖਿਉ ਨੇ —

"ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਹੋਂਦਿਆਂ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਟੋਲੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਦਿਸਦੇ ਨੇ ਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣਾ ਏ।

ਜਦ ਤਕ ਇਨਸਾਨੀ ਇਲਮ ਨਿਆਣਾ ਸੀ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿਰ-ਮੱਥੇ ਰਖਦੇ ਰਹੇ। ਜੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ ਏਸ ਗਲੇ ਨੱਸਦੇ ਨੇ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਫਾਹੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ...ਪਰ ਅਜ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣਾ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੁਜਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵੇਲੇ ਨਾ ਸਹੀ, ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕ ਗੁੱਲੀ ਜ ਖਾਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਓਸ ਇਕ ਗੁੱਲੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਤੋਂ ਵਧ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਏ।'

ਏਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਆਵਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਢੇਰ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਥੋੜ ਪੜਚੋਲਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪੰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਨਸ਼ਰ ਹੋਏ। ਤੇ ਦਸਿਉ ਨੇ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਵਸੇਬ ਤੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨਿਜਿਠਣ ਦਾ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਕੋਲੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛਡਾਵਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਆਹੀ। ਤੇ ਅਜ ਬੰਦਾ ਇਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁਢੋਂ ਮੁਕਾਵਣ ਦਾ ਜਤਨ ਪਿਆ ਕਰੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਰੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੋਚ ਦਾ ਅਗੇ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਇਹ ਲੇਖ ਦੂਜੀ ਜਗਤ ਲਾਮ ਦੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹਾ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਜਤਨ ਤੇ ਇਲਮ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜ ਵੀ ਓਸੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ — ਇਹ ਝੇੜਾ ਮੈਂ ਇਥੇ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦਾ। ਪਰ ਐਨਾ ਮੰਨਣਾ ਪੌਸੀ ਪਈ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਚਾਈ ਹੈ ਜੀਹਦੇ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਐਨੀ ਹੈ ਪਈ ਏਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਵੱਡੀ "ਸੂਫ਼ੀ" ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਬੰਧ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਸੁਚਲ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਤਾਈਂ ਵਡੇਰਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ "ਸੂਫ਼ੀ" ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ "ਹੁਜਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ" ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਏ। ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਏਸ ਵੇਰਵੇ ਵਿਚ ਹੈ ਪਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀਹ ਲੋੜ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁਜਰੇ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਦੁਰਾਡਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੋਹੜਾ ਹੈ :

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨਾ ਊਪਜੈ ਸੁ ਤਨ ਜਾਣੁ ਮਸਾਣੁ

ਏਥੇ ਬਿਰਹਾ ਓਸ ਮੁਢਲੀ ਲਗਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਉਘੇੜਦਿਆਂ ਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਵਾਲੇ ਨੂੰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਖੁੰਡਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਤਾਈਂ ਨਹੀਂ ਛਡਦੀ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸੋਚ ਤੇ ਰੁਹ ਆਂਵਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਤੇ। ਇਹ ਲਗਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਲਮ ਤੇ ਸਾਰੇ ਜਤਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਏਸ ਲਗਨ ਨੂੰ ਫਰੀਦ "ਸੁਲਤਾਨ" ਦੇ ਦਰਜੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੀਹਦਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜੀ "ਰੱਬ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ" ਵੀ ਹੈ। ਏਸ ਲਗਨ ਤੋਂ ਵਾਂਜੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਮਸਾਣ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਤੇ ਮਸਾਣ ਦਿਆਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਮਸਾਣ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਉਤੇ ਰੁਹ ਕਿਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਸਿੰਜੀ ਥੀਂਦੀ ਏ। ਲਗਨ ਲਹਿਰਦਾ ਹੋਵਣ ਜੀਵਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੋਵਣ ਮੌਤ। ਇਹ ਮੁਢਲੀ ਰਮਜ਼ ਏ, ਜੀਹਨੂੰ ਬਿਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਧ-ਪਧਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਇਹ

ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸੋਚ ਹਰ ਵੇਲੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਅੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਆਹੀ । ਫਰੀਦ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮੌਤ, ਹਯਾਤੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਬਣੀਆਂ, ਉਥੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਰੀਰ ਏਸ ਸਾਰੀ ਰਮਜ਼-ਰਤੀ ਖੇਡ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣ ਗਿਆ । ਕੂੜ ਤੇ ਸੱਚ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਤੇ ਬਾਤਨ, ਦੁਵੱਲ ਤੇ ਇਕਵੱਲ — ਹਰ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਸਰੀਰ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦਾ ਹੈ । ਦੋਹੜਾ ਵੇਖੋ —

ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੰਬਹੀ ਸੁਤੀ ਆਇ ਨਚਿੰਦੁ
ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁਬੋੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧ

ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਗੌਹ ਕਰੀਏ ਤੇ ਸਹੀ ਹੋ ਵੇਂਦਾ ਹੈ ਪਈ ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਧਰ ਕੇ ਗੱਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਨਹਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੋਧੀ ਸੰਵਾਰੀ ਲੋਥ ਵੇਖੋ ਤਾਂ ਨਿਚਿੰਤ ਨੀਂਦਰ ਮਾਂਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ । ਏਸ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੇਠ ਅਸਲ ਗੱਲ ਉਹ ਹੋਂਵਦੀ ਏ ਜਿਹੜੀ ਦੂਜੀ ਪਟੀ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ । ਇੰਜੇ ਹੀ ਜਿਹੜਾ ਬੁੱਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹਾਲ ਜੀਂਵਦਾ ਤੇ ਘਣਾ ਸਾਂਭਿਆ ਸੋਧਿਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰੋਂ ਉਹਦੀ ਵੀ ਜਿੰਦ ਦੀ ਅਸਲ ਸੁਗੰਧ ਉਡ ਗਈ ਹੋਂਦੀ ਹੈ । ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਸੁਗੰਧ ਆਖਿਉ ਨੇ ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਪਟੀ ਵਾਲੀ ਉਸ ਬਾਹਰਲੀ ਸੁਗੰਧ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਉਂ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਲੋਥ ਨੂੰ ਕਫ਼ਨੀਰ ਕੇ ਲਾਂਵਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਵੀ ਵੇਖੋ ਪਈ "ਰਹੀ ਸੁਹੇੜੀ ਹਿੰਙ ਦੀ" ਵਾਲਾ ਟੋਟਾ "ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧ" ਵਾਲੇ ਟੋਟੇ ਅਗੇ ਕੇਡਾ ਹੌਲਾ ਤੇ ਖੋਖਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਙ ਤੇ ਸੁਗੰਧ ਦੋਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰੇ ਹੀ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਕ ਬਿਆ ਦੋਹੜਾ ਇੰਜ ਟੁਰਦਾ ਹੈ —

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤਿ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆਂ ਮਿਲੈ ਨਾ ਭਾਉ
ਜਿੰਨਾਂ ਨੈਣ ਨੀਂਦਰਾਵਲੇ ਤਿੰਨ੍ਹਾਂ ਮਿਲਣ ਕੁਆਉ

ਉਤਲੇ ਦੋਹੜੇ ਦੀ "ਕਥੂਰੀ ਗੰਧ" ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਏਥੇ ਮੁੜ ਲਿਆਂਦੀ ਨੇ ਤੇ ਸੌਣ ਵਾਲੀ ਵੀ ਏਥੇ ਕਸਤੂਰੀ ਉਹ ਸ਼ੈਅ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿੰਦ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਸਤ ਹੈ । ਰਾਤ ਉਹ ਹਨੇਰਾ ਹੈ ਜੀਹਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਖੇੜਵੇਂ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਗਵਾਚ ਜਾਂਵਦੇ ਹਨ, ਜੀਹਦੀ ਕਾਲੀ ਕੁਖ ਵਿਚੋਂ ਹਯਾਤੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੈ । ਰਾਤ ਡਿਠੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕਜ ਕੇ ਅਣਡਿਠੀ ਦੀ ਤਾਘ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਖਿੜਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਰਾਤ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੰਡੇ ਈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਜਗਰਾਤੇ ਜਾਲਦੇ ਹਨ । ਕਸਤੂਰੀ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਏਥੇ ਬਹੁੰ ਸੋਂਹਦੀ ਹੈ । ਕਸਤੂਰੀ ਦੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਰਾਤੀਂ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਬਸ ਇਹਦੀ ਲਹਿਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜ ਕੇ ਜਾਗਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਣਬੁਝੀ ਜਾ ਵੜਦੀ ਹੈ ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਦਿਆਂ ਬਹੁੰ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੰਗ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਹੀ ਹੋਂਦਾ ਹੈ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਦਾ ਰਸ ਢੇਰ ਸੰਘਣਾ ਹੈ । ਤੇ ਉਹਦੀ ਹੱਡ-ਵਰਤੀ ਅਸਲ ਤਨ-ਝਾਗੀ ਹੈ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਸੁਗੰਧੀਉਂ ਸਖਣੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਨ-ਝਾਗੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵੇਖੋ :

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਨਿ ਪਾਸਿ
ਧਿਗੁ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ

ਜਾਂ ਇਹ ਦੋਹੜਾ :

ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉਂ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜ ਜਾਏ
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਨਿ ਵਿਹਾਏ

ਏਥੇ ਰਾਤ ਨਾਲ ਸਵੇਰ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਖਾਇਉ ਨੇ । ਏਥੇ ਪਿੰਡਾ ਸੁਗੰਧ ਦੀ ਸਿਕ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿਚ ਧੁਖਦਾ ਤੇ ਮੜ੍ਹਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੰਤ-ਮਿਲਾਵੇ ਬਾਝੋਂ ਨਾਰ ਦੇ ਅੰਗ । ਦੋਹਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਪਟੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁਖ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਖਾਂਵਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪਟੀ ਏਸੇ ਦੁਖ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈ ਕੇ ਇਹਦੇ ਬੇਅੰਤ ਡੂੰਘ ਵਲ ਸੈਨਤ ਮਰੇਂਦੀ ਹੈ । ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬਈ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਅੰਦਰ ਵੇਖੋ :

ਘੜੀਏ ਘੜੀਏ ਮਾਰੀਐ ਪਹਿਰੀ ਲਇ ਸਜ਼ਾਇ
ਸੋ ਹੇੜਾ ਘੜੀਆਲ ਜਿਉ ਡੁਖੀ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ

ਇਥੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਘੜਿਆਲ ਆਖਿਉ ਨੇ । ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਿਹਾਗ ਘੜਿਆਲ ਉਤੇ ਸੱਟਾਂ ਬਣ ਕੇ ਵਰ੍ਹਦਾ ਹੈ । ਇੰਜ ਹੀ ਹਰ ਜੀਊਂਦਾ ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰਦਾ ਤੇ ਮਿਣਦਾ ਹੈ । ਸੁੰਞੀ ਰਾਤ ਅੰਦਰ ਘੜਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਹਨ । ਘੜਿਆਲ ਦਾ ਜਗਰਾਤਾ ਸੁਗੰਧ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਾਲੇ ਜਗਰਾਤੇ ਕੋਲੋਂ ਕੁਝ ਹਟਵਾਂ ਜਿਹਾ ਤਾਂ ਹੋ ਜਾਂਵਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹੈ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਢੇਰ ਗਾਹੜਾ ਰੂਪ । ਫਰੀਦ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਗੁਝੀ ਪੀੜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰੇ ਹਨ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰੇ ਮਿਲ ਵੀ ਜਾਂਵਦੇ ਹਨ :

ਕੂਕ ਫਰੀਦਾ ਕੂਕ ਤੂੰ ਜੀਵੇਂ ਰਾਖਾ ਜਵਾਰ
ਜਬ ਲਗ ਟਾਂਡਾ ਨਾ ਗਿਰੇ ਤਬ ਲਗ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ

ਘੜਿਆਲ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਗੁਝੀ ਆਹੀ ਪਈ ਘੜਿਆਲ ਨਿਰਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਾਗ ਦਾ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਂਦਾ, ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਵੀ ਕਰੇਂਦਾ ਹੈ, ਏਥੇ ਉਹ ਗੱਲ ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ ਹੈ । ਏਥੇ ਬੰਦੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਿਜਿਠਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਓਸ ਇਕ ਘੜੀ ਤੀਕਰ ਈ ਹਨ ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਜੂਦ ਦਾ ਟਾਂਡਾ ਪਕ ਕੇ ਢਹਿ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ । ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੁੱਗ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਜਦ ਤੋੜੀਂ ਟਾਂਡਾ ਕੱਚਾ ਰਹਿਵੇ, ਰਾਖੇ ਦਾ ਤਰਾਹ ਕੂਕਾਂ ਬਣ ਬਣ ਨਿਕਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਕੂਕ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਮ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਪਈ ਫਰੀਦ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਹਾਗ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਿੰਞਾਣ ਕੇ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ । ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਈ ਜਵਾਰ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਈ ਰੂਪ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਬੰਦਾ ਆਪ ਈ ਬਾਹਰੋਂ ਰਾਖਾ ਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਟਾਂਡਾ ਹੈ । ਇੰਜ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਦੀ ਦੁਵੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਬੇੜ ਗਈ ਹੈ ।

"ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ" ਬਾਰੇ ਏਸ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਈ ਫਰੀਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ ਰੀਤ ਦਿਆਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਵਾਂ ਨਹੀਂ । ਏਸ ਕਾਰਨ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਜੋੜ ਤੋੜਦੀ ਨਹੀਂ ।

⊙

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

■ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੈਰਵਾਜਬੀ ਦੁਹਰਾਅ : ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਜਵਾਬ ਦਿਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆਂ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੀ ਖੱਟੀ ਖੱਟਣ ਦੀ ਆਸ ਹੈ ? ਮਾਰਕਸ ਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਤਰ, ਮਨੁਖ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਪੈਟਰਨ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਸਿਰਜਿਆ ਮਨੁਖ ਹੀ ਮੁੜਦੀ ਪੈਰੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਿਆਂ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ, ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਬਣਤਰ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਸਹੀ ਸਿੱਕੇਬੰਦ ਅਕਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਉਹ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਚਰਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਲੋਂ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਸਤੇ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਸਬੂਤ ਕਿਹੜਾ ਹੈ ? ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁਖੀ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਟੂਕ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ (ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੈ ਇਹ ਲਾਲਚ ਦੀ, ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਤੋਰੀ ਹੀ ਤੁਰਦੀ ਆਈ ਹੈ, ਦੌਲਤ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਾਤੀ ਦੌਲਤ, ਲੌਲੂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦੌਲਤ। (ਵੇਖੋ ਇਹ ਟੂਕ ਸੇਧ, ਜੂਨ 1975 ਅੰਕ, ਸਫ਼ਾ 44) ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੀ ਲਾਲਚ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ — ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ — ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਮੇਖ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗਲ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਮਨੁਖੀ ਆਚਰਨ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ। ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਆਚਰਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਦੀ ਦਾਦ ਦਿਤੀ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਵੀ ਲਾਲਚ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿਰ-ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੀ। ਸਿਰਫ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਹੀ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਮਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਬਾਬਤ ਰੂਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਦਸ ਚੁਕਾ ਹਾਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ ਦੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਬਾਬਤ ਰਾਏ ਐਨ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮੇਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ "ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ" ਤੋਂ ਯਕੀਨਨ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਠੇਸ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰੂਸੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਅਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠ ਲੈਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਣ ਵਲੋਂ ਉਹ ਕਿਉਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ?

ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ — ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਬਾਬਤ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਮੁਢੋਂ ਹੀ ਘੁੱਥ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੁਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਤ ਜੋ ਰਾਏ ਡਾਕਟਰ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਦਿਤੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਗਲਤ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਗਲਤ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਲਿਖ ਚੁਕਾ ਹਾਂ। ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ।

ਜੇ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਮਜ਼ਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਿਸਾਨ ਆਦਿ ਮਤਲਬ ਲੋਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਦੇ ਉਠੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ[1] ਵਿਚ ਏਂਗਲਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਾਏ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਮਜ਼ਬੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਲਗਾਤਾਰ ਉਠਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼ਬ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਮਜ਼ਬ ਬਤੌਰ ਮਜ਼ਬ ਪਲੀਬੀਅਨ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਲੈਨਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[2] ਜੇ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਜ਼ਬ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਅਫ਼ੀਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਏਂਗਲਜ਼ ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਲੈਣ। ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਅਫ਼ੀਮ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਬ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ੀਊਡਲ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਠਣਾ ਇਕ ਗੱਲ ਸੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਦੂਸਰੀ। ਮਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਸੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਠਦਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਠਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲ 'ਫ਼ੌਜਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਹੱਥ ਆਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ, ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਗਾੜ ਪੈ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਵਕਤ ਇਹ ਵਿਗਾੜ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਅਜੇ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇਂਦਾ।

ਸੰਸਾਰ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁਣ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅਜੇ ਤਕ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਕਿਤੇ ਸਥਾਪਤ

---

1. The revolutionary opposition to feudalism was alive throughout all the Middle Ages. According to the conditions of the time, it appeared in the form of mysticism, as open heresy, or as armed insurrection. Engels, The People's War in Germany, p. 52.

2. "... religion has frequently been a revolutionary force when the democratic & proletarian struggle took the form of a struggle of one religious idea against another..." Lenin, Letter to A. M. Gorky, Nov 1913, Collected Works, v. 35, p. 28.

ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਰੂਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਬਹਜਵਾਜ਼ੀ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਜਿੱਤਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪਰੋਲਤਾਰੀ—ਇਹ ਭਵਿਖ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਹੈ।

ਜੇ ਅੱਜ ਵੀ ਅਜੇ ਇਹ ਹਾਲਤ ਹੈ ਤਾਂ ਮਧ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਆਸ ਰਖਣਾ ਕੋਈ ਵਾਜਬ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਿਸਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਠਣਾ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਠਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਪਲੀਬੀਅਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ, ਕੰਮੀਆਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ, ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ। — ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

■ **ਸਕਾਲਰਸ਼ਿਪ/ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਮਿਆਰ :** ਮਕਸਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੇ ਅਹਿਮ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ (ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਲਗਾਓ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਦੁਆਰਾ) ਜੂਝਣਾ ਹੈ। ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਸੀਲਾ ਹਨ। ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ, 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' (1973) ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਲਿਖ ਕੇ (ਸੇਧ ਅਕਤੂਬਰ 1976, ਪੰਨਾ 15 ਤੋਂ 22), ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹਾਂ, ਇਹੀ ਮੇਰਾ ਮਕਸਦ ਸੀ। ਗਲਬਾਤ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਵਿਚ (ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖ ਕੇ) ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਨ ਵਿਚ (defence ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਸੇਧ ਦਸੰਬਰ 1976, ਪੰਨੇ 48 ਤੋਂ 55), ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਸ਼ਕੂਰ ਹਾਂ।

ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ' (1971) ਦੇ ਮਤਅਲੁਕ ਉਠਾਏ ਗਏ ਮੇਰੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਉਠਾਇਆ ਸੀ, ਉਨਾਂ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਰਚਣਕਾਲ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਦਲੀਲ ਵਰਤ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਉਕਾਈ ਜਾਂ ਨੀਤੀ ਉਪਰ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਦੀ, ਇਕ ਬਾਰ ਫਿਰ ਦਲੇਰੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ, ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਣਕਾਲ/ਪ੍ਰਸਤੁਤਕਾਲ ਆਦਿ ਦੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਇਨਕਸ਼ਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ—ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ। ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਉਪਰ ਅਕਸਰ ਇਹ ਛਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : '— ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੀ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ'। ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈ ਇਹ ਉਕਾਈ ਵੀ ਤਾਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਣ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਰ੍ਹੇ ਨੂੰ, ਇਹੀ ਇਥੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਉਸ ਦੇ ਰਚਣ-ਕਾਲ 'ਚੋਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ। ਪਰ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਅਤੇ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀਆਂ, ਜ਼ੇਰੇ ਬੈਹਸ, ਕਿਰਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਡਾ: ਬੇਦੀ ਮੇਰੇ ਕੁਲੀਗ ਹਨ। ਮੈਂ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ' (1971), ਹਥ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, 1969 ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀ ਸੀ।

ਕੀ ਪਤਾ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਨੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਦੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਅਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ (1960) ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਵੇ। ਖ਼ੈਰ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਤਅਲੁਕ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਕਿਸੀ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਉਸ ਕਿਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਸ ਕਿਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੌਲਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਡਾ. ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਇਹ ਲਿਖ ਕੇ, 'ਜੇ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਮੈਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਮਿਲ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਮੈਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਜੋ ਮੇਰੇ ਥਿਸਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੈ,'' (ਪੰਨਾ 48-49) ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਪੂਰਾ ਅਧਿਆਏ ਲਿਖਦੇ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ''ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ, ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ (1) ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ, ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ (2) ਸ਼ੋਧ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ (3) ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ।'' (ਪੰਨਾ 22)। ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਹੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਦੀ ''ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੇਖੋ ਮੈਂ ਹੀ ਇਕੱਲਾ ਹਾਂ'' ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਸੀ। 'ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ' (ਡਾ: ਥਿੰਦ, ਪੰਨਾ 48) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਦਾ ਉਹ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਜਿਸ ਬਮੂਜਬ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨਯੋਗ/ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੋਏ ਕੰਮ ਦੀ ਹਾਮੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਰੀ। ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਮੇਰੇ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕਿਸੀ ਨਾ ਕਿਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੀ ਭਲੇਮਾਣਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਗੌਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸੇਖੋਂ-ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਦਰਗੁਜ਼ਰ ਕਰਨਾ, ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਚਿਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪੜਾਅ ਬਾਰੇ ਬੇਇਲਮੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ, ਇਹ ਕਿਥੋਂ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਹੈ ? ਇਸੀ 'ਸਾਹਿਤਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ' (ਡਾ. ਥਿੰਦ, ਪੰਨਾ 48) ਨੂੰ ਮੈਂ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਬੇਸ਼ਕ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ 'ਛਪਣ ਸਮੇਂ ਮੂਲ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, (ਪੰਨਾ 48)', ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਨਾ ਕਿਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਡਾ: ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਬਣਦਾ ਹੀ ਸੀ। ਸਕਾਲਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਸਦਾਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਬਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਮੁਖਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਫ਼ਲਾਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਚਰਚਾ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਾਰਕੀਟ ਵਿਚ ਆਈ ਜਦੋਂ ਲੇਖਕ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪਰੂਫ਼ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਕਾਲਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ

ਮਿਆਰਾਂ ਦੀ ਸੂਹ ਨਹੀਂ। ਲੋੜ, ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਹੈ । ਸਕਾਲਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਚਿੜਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ।

ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਟਪਲਾ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲ ਤਅਲੁਕ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਤਅਲਕ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਖ਼ਾਸਾ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਸਿਧੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਆ ਗਏ। ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ 49 ਉਪਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੂਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ...। ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਾਉਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਨੇ ਚੀਨੀ-ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।'' ਇਸੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੈਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ, 'ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲਭਣ ਲਈ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਖੋਜ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮੁਤਆਲਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਤਰ ਦੀ ਖੋਜ ਵਲ ਮੁਹਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੋੜੀ,'' (ਪੰਨਾ 22)। ਸਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਣ ਦੀ ਅਸੀਂ ਦਾਦ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ, ਸਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁਛਣ ਵਾਲਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਵਖਰੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਲੋੜੀਂਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਤਰ ਕਿਥੋਂ ਭਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ! ਰੂਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਲਗਨ ਅਤੇ ਮਾਉਜ਼ੇਤੁੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਲ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹਿਆ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ, ਇਸੀ ਘਾਟ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ cataloguing ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। (ਪੰਨਾ 22)। ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੌਰਣਿਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦੀ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਿਫ਼ਤ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, (ਪੰਨਾ 19)। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾ ਭਾਲ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਗੁਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਿੰਨਾ ਕੰਮ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਰੀ, ਬਲਕਿ ਸਿਫ਼ਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮਤਅਲੁਕ ਕੁਝ ਨੁਕਤੇ ਉਠਾ ਕੇ, ਮੈਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ ਸੀ। ਪਰ, ਨਿਤਰਿਆ ਉਹੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਛ ਉਤੇ ਪੈਰ ਆਇਆ ।

'ਪ੍ਰਤੀਕ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਜਕ ਸਚਾਈ' ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਮਨੁਖ ਦੇ ਜਨਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਟੰਨਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ' ਦੀ ਲੋੜ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੁਝ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਲੈ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਿਥੀ ਹੋਈ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਸੀ। ਕਸੌਟੀ ਤਾਂ (ਮਾਂਗਵੀਂ) ਡਾ: ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਹੱਥੀਂ ਫੜ ਲਈ, ਵਰਤਣੀ ਆਈ ਨਾ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਗਿਟੇ-ਗੋਡਿਆਂ 'ਤੇ ਵਜਦੀ ਰਹੀ। ਕੋਈ ਕੀ ਕਰੇ ! ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਅਕੀਦੇ ਨੂੰ

ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਤਾਂ ਵਿਧੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਫਿਰ ਵਿਧੀ ਹੀ ਮੂਲੋਂ ਨਾਕਸ ਹੈ। ਪਰ, ਵਿਧੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਉਜ਼ੇਤੁੰਗ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭੁਗਤਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸ਼ੋਧ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਖਲਾਰਾ ਹੈ : ਖਲਾਰਾ ਵੀ ਕਦੀ ਕਦੀ ਗ਼ਹਿਰਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਉਂਤ ਹੋਵੇ। ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਵਿਉਂਤ ਤੋਂ ਸੀਮਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਿਆ cataloguing। ਇਹ ਕੋਈ ਦੂਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਸੀ; ਹਕੀਕਤ-ਬਿਆਨੀ ਸੀ। ਡਾ: ਥਿੰਦ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਸੀਂ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਉਪਰ ਬੈਹਸ ਕਰਨ ਸਮੇਂ, ਮਦਾਅ ਮੱਲ ਮਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਕਲੇ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਵਣਜ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। — ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

■ ਕਰਮ ਸਿਆਂ ! ਬੰਣ੍ਹਤੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਾਂ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇਲੀ ਓ ਤੇਲੀ ਤੇਰੇ ਸਿਰ ਪਰ ਕੋਹਲੂ' ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ! ਤੇਰੀ ਸੰਬਾਂ ਵਾਲੀ ਡਾਂਗ ਇਹਨਾਂ...(ਕਈ ਮਾਡਰਨ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਇਥੇ ਨਾਂ ਹਨ) ਨੂੰ ਟੇਢੇ ਆਂਗਣ ਵਿਚ ਵੀ ਨੱਚਣਾ ਸਿਖਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਇਹ ਲੇਖ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਜੁੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਜਾਇਆ ਕਰਨਗੇ। ਕਿਸੇ ਪਿਛੇ ਲਗ ਅੱਡੀਆਂ ਚੁਕ ਫਾਹਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲੇ' ਦੀ ਸਲਾਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆ ਕਰਨਗੇ। ਰੱਬ ਕਰੇ ਤੂੰ ਤੇ ਤੇਰੀ ਸੰਬਾਂ ਵਾਲੀ ਕੌੜੀ ਵੇਲ ਵਾਂਗ ਵਧੇ, ਫੁਲੇ !

— ਡਾ: ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ 'ਰਾਓ', ਮੰਡੀ ਮੁਲਾਂ ਪੁਰ

■ ਮੈਂ ਹੁਣੇ ਹੁਣੇ ਵੈਨਕੂਵਰ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਮਿੱਤਰ ਪਾਸ ਸੇਧ ਪਈ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲੀਆਂ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਗਰੇਵਾਲ ਨੂੰ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ। ਇਸ ਫਜ਼ੂਲ ਚੁੰਜ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਲੱਸੀ 'ਚ ਪਾ ਬਹਿਣ ਦੀ ਜੋ ਆਦਤ ਹੈ ਉਹ ਬੇ-ਰਸੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਰੇਵਾਲ ਕਿਥੋਂ ਪਰਵਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਹੁ ਦੀ ! ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਯਾਰੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਡੀ. ਲਿਟ.। ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਨੇ ਵੈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਬਣਨਾ ਹੈ...ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਤਾਂ ਧੱਕਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਧੱਕਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬੰਦੇ ਲਾਏ ਹੋਏ ਨੇ...ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਤਾਂ ਗਰੇਵਾਲ ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਲਿੱਦ ਕਰ ਗਿਆ। ਉਹ ਬੰਦਾ ਆਪਣਾ ਜੁਆਬ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਤਾਂ ਆਇਆ। — ਤੀਰਥ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ

■ ਸੇਧ (ਮਈ-ਜੂਨ 1976) ਵਿਚ ਡਾ: ਰਵੀ ਦੇ ਲੇਖ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ (1970-75)' ਨੇ ਧਿਆਨ ਖਿਚਿਆ ਸੀ। ਨਵੰਬਰ 1976 ਦੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ 'ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਗੱਲ' ਨੇ ਗਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅੰਜੜੇ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਵੀ ਨੇ ਸਮਸਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਚੂਲ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਰਵਾਇਤ', 'ਸੰਗੀਤ' ਤੇ 'ਅਲੰਕਾਰਾਂ' ਦੀ ਗਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹੰਢੀ ਹੋਈ, ਨਹੀਂ ਹੰਢ ਚੁਕੀ ਸੂਝ ਦਾ ਖਿਦੋਂ ਫੋਲਿਆ ਹੈ। ਕਵੀਸ਼ਰੀ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਾਸਾ ਉਡਾਉਣ ਨਾਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕੀ ਨਿਬੜਨੀ ਹੈ ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਸਮੱਸਿਆ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਤੂੜੀ ਵਿਚ ਸਿਰ ਦੇਈ ਰਖਣ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਡਾ ਰਵੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ 'ਮੁਹਰਬੰਦ' ਡੱਬਿਆਂ ਵਿਚ ਬਧੇ ਖਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੀਜੇ ਜਗਤ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਸਦਕਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਥਾਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀ ਨੇ ਤੀਜੇ ਜਗਤ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ, ਉਹਦੀਆਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਲਭੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਕੰਮ ਸਾਰਿਆ ਹੈ।

ਲਕੀਰ (ਮਾਰਚ-ਅਪ੍ਰੈਲ 1971) ਰਸਾਲੇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ 'ਬਹਿ ਜਾ ਬਹਿ ਜਾ' ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲ ਸਕੇ (ਕਰਮਜੀਤ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੇਰੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਹੈ) : "ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਸਨ। ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਾਇਕ...ਸਨਕੀ-ਵਿਅੰਗਕਾਰੀ ਨਾਇਕ ਤੇ ਸਵੈ-ਨਿੰਦਕ, ਵਿਸ਼ਾਦ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਾਇਕ !...ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਚੰਗੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਹਾਲੀ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਛਾ ਸਕਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਬੜੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਾਲੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਨਾਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ (ਪ੍ਰਧਾਨ) ਨਾਇਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ।

"ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਾਇਕ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਨੁਹਾਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਲ alienation ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਾਇਕ ਇਸ alienation ਪ੍ਰਤੀ ਸਵੈ-ਉਪਜਾਏ ਕਲਪਿਤ/ਕਾਲਪਨਿਕ postures ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ..."

— ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

■ ਤੁਹਾਡੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜੀ ਆਇਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਸੇਧ ਦੇ ਲੇਖ ਦਿਲ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਸੌਖਿਆਂ ਪੱਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕੁਝ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਸਮਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਮਹਾਨ ਆਲੋਚਕ ਹਨ ਤੇ ਨਿੱਡਰ ਵੀ। ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਝਿਜਕ ਕਹਿ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਕਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ ਸਕਿਆ ਹੈ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ, ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਰਧਾਗਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਅਧੀਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ।

— ਰਾਮਚੰਦ ਕੰਬੋਜ, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ

■ **ਬੁਲੰਦੀ ਤੋਂ ਬਲੀ ਤਕ :** ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ, ਸੁਹਿਰਦ ਮਿਤ੍ਰ, ਨਿਰਲੇਪ ਬੁਧੀਜੀਵੀ, ਚੇਤਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਕਵੀ ਸੀ। ਉਹ ਕਲਾ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੇ ਕਰਮਯੋਗ ਦੀ ਗਿਆਨਮਈ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਘੋਰ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੋਹਰਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ, ਘਟੀਆ ਗੁਟਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉਮਰ ਭਰ ਜੁਟਿਆ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਉਤੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੇਚਣਾ ਕਬੂਲ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਕਦਮ ਕਦਮ ਕਰਕੇ ਬਲੀ ਵਲ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : ਤੁਰੀ ਜਾ ਆਪਣੀ ਹਾਨੀ ਤੋਂ ਬਲੀ ਤਕ / ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਅਖ਼ੀਰ ਆਏ ਨਾ ਆਏ। (ਸੁਗੰਧ ਸਮੀਰ)

ਇਕ ਮੱਚਣੀ ਦੁਪਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਭੁੱਖੇ ਪੇਟ, ਸ਼ਰੇ-ਬਾਜ਼ਾਰ, ਅੱਗ ਵਰਗੀ ਸੜਕ ਤੇ ਡਿੱਗ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਲੀ ਦਿਤੀ। ਉਹ ਭੁੱਖਾ ਮਰ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਪੰਖੇਰੂ ਉਡਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੱਕਾ ਸਬੰਧੀ, ਸਜਨ ਮਿਤ੍ਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਵੇ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਬੇਬਾਕੀ, ਮਸਤੀ, ਲਗਨ, ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿਧੀ ਤੇ ਅਵਾਰਡ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲੋਂ ਪੂਰੀ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹੀ ਤੋਂ ਕਈ ਸਥਾਪਤ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ ਪਰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਤੰਗ ਦਸਤੀ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ : "ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ ਜੇ ਮੇਰਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ।"

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ, ਮੌਲਕ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੰਗ ਸੀ ਜੋ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਹਰਾਮੀ, ਫੇਰ ਪਾਰੋ ਨੇ ਕਿਹਾ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਉਸ਼ਾ, ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ, ਬੰਦਰਗਾਹ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਵੇ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੰਗ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਗੁਣਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਚਨ-ਬੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਕਦੇ ਵੀ ਫੋਕੀ ਨਾਅਰਾਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। 1960ਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਵੀ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਨਾਅਰਾਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਗਲੇਫ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰ ਹੋਈ ਤਾਨ ਉਤੇ ਮਧੁਰ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਫੁੱਲਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਸੁਗੰਧਾਂ, ਬਹਾਰਾਂ, ਅਦਾਵਾ ਤੇ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਯੁਕਤੀ ਪੂਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :— ਰਾਤ ਰਾਣੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ / ਆ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਏ, ਚਾਹੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਮੇਰੇ ਦਰ ਬੰਦ !

ਤੰਗ ਆਏ ਹੋਏ ਫੁੱਲ, ਸਤਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਲਗਰਾਂ / ਮਾਲੀ ਦੀ ਇਹ ਲਾਹ ਦੇਣਗੇ ਦਸਤਾਰ ਕਿਸੇ ਦਿਨ। ਹੈ ਹੋਰ ਵੀ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਬੀਜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਏਥੇ / ਆਈ ਨ ਹਿੰਦ ਅੰਦਰ ਪੂਰਨ ਬਹਾਰ ਹਾਲੇ। (ਸੁਗੰਧ-ਸਮੀਰ)

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਦੀ ਦੂਜੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਜੀਵੰਤ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਪਾਰਵਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜ ਦੇ ਯੁਗ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਵਾ ਸਰੂਪ, ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਸਮਝ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਡੇ ਕਈ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨਆਰੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹਨ। ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੇ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਨੇ ਪਛਾੜੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਅਪਨਾ ਲਿਆ। ਮਾਉ-ਜ਼ੇ-ਤੁੰਗ ਨੇ ਇਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਡੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਘਰ ਕਰ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਅਮਿੱਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਪਕੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਅਮੁਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੂਪਕ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਸਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਵੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਖੂਬੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ, ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਹਰਾਮੀ' ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਈਸਾ, ਸੀਤਾ, ਕਰਨ, ਹਨੂਮਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਦੂਰ ਇਕ ਬਹਿਲੀ ਖੜੀ' ਵਿਚ ਰਾਮ ਤੇ ਲਛਮਣ ਉਤੇ ਅਤਿ ਤੀਖਣ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਹੈ। ਬਾਵੇ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਸਿਫਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਜਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਵਧਦੀ ਰਹੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰਸੀਲੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਯ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਰੰਗ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਉਰਦੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਤਾਹਨੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇਸ਼, ਇਥੋਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦਾ ਕੰਵਲ ਅਰਪਣ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਸੀਏ ਤੇ ਬਾਵਾ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਫਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਵਾ ਬਲਵੰਤ ਚੇਅਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਣ।

— ਡਾ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ

■ ਭੈੜ...ਗਿਲਾ : ਸੇਧ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾ ਕੇ ਵਿਚੇ ਹੀ ਛਡ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੈੜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ੀ ਮਿਸਾਲ 'ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ' ਬਾਰੇ ਚੱਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ (ਨਵੰਬਰ ਅੰਕ) ਦੋ ਨੁਕਤੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਭਾਈ ਦਸੋ ਇਹ ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸੰਢ੍ਹ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਲਵੇਰੀ ਆਖੀ ਜਾਂਦੇ ਹੋ...ਸਾਨੂੰ ਦਸੋ ਤਾਂ ਸਹੀ ਇਹ ਲਵੇਰੀ ਕਿਵੇਂ ਹੈ। ਤੇ ਦੂਜਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਕਿ ਭਾਈ,

ਜੇ ਇਹ ਲਵੇਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਦੁਧ ਕੀਹਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਰਤਾ ਸਮਝਾ ਦਿਉ ਕਿ ਇਹ ਨਾਂ-ਨਿਹਾਦ ਕਵਿਤਾ ਕਿਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਦੀ ਲਗਵੀਂ ਗੱਲ ਵੀ ਸਮਝਾ ਦਿਉ ਕਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ, ਸਮਾਜ ਨਾਲ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੈਂਸੇਬਿਲਿਟੀ ਨਾਲ ਕੀ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ; ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ (ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇਗੀ!) ਦੀ ਕਿਸ ਵੇਵ-ਲੈਂਗਥ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਜਾਂ ਟਕਰਾ ਕੇ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — ਤਾਂ ਗੱਲ, ਸਮਝ ਲਵੋ, ਪੁੰਨ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਉਠਾਏ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਦਸੰਬਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੱਲ ਅਗਾਂਹ ਨਹੀਂ ਤੋਰੀ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਨੂੰ, ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਲਾ ਹੈ।

ਸੇਧ ਵਿਚ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਚਲਦੀ ਬਹਿਸ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹਾਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਇਕ 'ਇਨਜਰਡ ਸੋਲ' ਦੇ ਸੰਜੀਦਾ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਿਖ ਕੇ ਦੋਬਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੇਧ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਛਾਪ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਉਸੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ (ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਸੈਕੰਡ ਨੇਚਰ' ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ) ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ, ਆਪਣੀ ਉਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਹਾਸਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰੋਣਾ ਵੀ।

ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੱਲ ਜੇ ਅਸੀਂ ਮੰਨ ਵੀ ਲਈਏ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕਿਥੋਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਹੀ ਪਊ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਐਵੇਂ ਖਹੀ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਸਣ ਕਿ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਕੀ ਸੀ? ਇਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਕੀ ਸੀ? ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਸਨ? ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਹ ਹੈ? ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਕੀਹ ਹੈ? ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਸਣ ਕਿ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਅਤੇ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਕ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਤਕ ਕੀ ਵਿਰੋਧ ਸੀ? ਹੈ ਵੀ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੀ ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ? ਤੇ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਿਆ? ਸੁਆਲ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰੀ ਜਾਣ ਦਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਆਲ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਹੈ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਉਸ ਦੌਰ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਰੇ ਡਾ: ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਤੇ ਸ. ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਇਆ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਫਜ਼ੂਲ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪਧਰਾਂ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੇ ਥਿੰਦ ਹੁਰੀਂ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ (ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ) ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨਸ਼ਾ ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਰੇ ਸਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹੀ ਸੀ — ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੀ ਕੀ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਇਹ ਕਿਧਰੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਕੀ ਕੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਆਦਿ...ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ

ਜੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲੀਅਨ (ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ — ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਹਮਖ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਰੇੜਕਾ ਖੜਾ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕਾਨੇ ਨਾਲ ਲੈਸ ਸਨ; ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗਲੀ ਸੂਰ ਮਾਰਣ ਲਈ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ !! ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ ਬਿੰਦ ਹੁਰਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਝਗੜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਬਈ, ਓਹਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਾਂਗਰ ਜਾਂ ਮਾਉ ਵਾਂਗਰ ਰੀਇੰਟਰਪ੍ਰੈਟ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਘੋਖ ਪਰਖ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੜਚੋਲਿਆ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ, ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਨਾਲ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ (ਲੋਕ-ਲਹਿਰ) ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਘੋਖਿਆ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਇਤਿਆਦਿ। ਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੀ ਦਾਦ ਦੇਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਸਾਫ਼ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਕਿ ਭਈ, ਮੈਂ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਜੋਖ-ਪਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਪਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਇਹ ਮੇਰਾ ਮਨਸ਼ਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜੋ ਮਸਾਲਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਖਾਹਮਖਾਹ ਕਿਉਂ ਬਹਿਸਦੇ ਹੋ ?

— ਇਕਬਾਲ ਕੰਗ, ਜਲੰਧਰ

■ ਸੇਧ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਉਤਮ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਿਲੋਂ ਵਧਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੇਧ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ, ਜਾਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਬਣਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਨਕਲਾਬ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪਧਰ 'ਤੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰੇ ਲੇਖ ਪੜ੍ਹਣ ਦਾ ਸੇਧ ਰਾਹੀਂ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰਦਿਕ ਵਧਾਈ !

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਗੇ ਸਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੀਮਤੀ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਠਿੱਠ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਵਰਤਿਆ ਕਰਨ...ਪੁਰਾਤਣ ਚੀਨ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਬਹਿਸ ਕਰਦਿਆਂ ਕੋਈ ਸੂਝਵਾਨ ਗਰਮੀ ਜਾਂ ਤੈਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਪੱਖ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। — ਸੁਹਾਵਾ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ

■ ਇਹ ਕਿਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ ਦੋਸਤੋ ! ਸੇਧ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਿੰਦਾ-ਨੁਮਾ ਲੇਖ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਚਨਹਾਰ ਨੂੰ "ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ" ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਛਪ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਵੰਬਰ '76 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਡਾ: ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਦੇ 'ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ' ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਬਾਰੇ ਅਣਸਾਹਿਤਕ, ਗੰਵਾਰੂ ਅਤੇ ਲੱਚਰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਨਿੰਦਾ-ਨੁਮਾਂ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹਨ। (ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਆਖਦਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਖੌਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਸਾਲੇ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ, ਪਰ ਗੱਲ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਹੈ।)

ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਹੱਕ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਸਹਿਤ। ਕਵਿਤਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੀ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉੱਤਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਾਂ, ਸਾਡੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ, ਸਾਡੇ ਸੰਸੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਹੋਣੀ ਵੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਲੋਕ, ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ।

ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ," ਕਵਿਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਹੈ" ਸੰਗੀਤ ਕੀ ਹੈ ? ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ ਅਲੈਗਜ਼ਾਂਡਰ ਪੋਪ ਦੀ ਤੁਕਾਂਤ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਅਤੇ ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਦੀ ਤੁਕਾਂਤ-ਮੁੱਕਤ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਹੈ।

ਤੁਕਾਂਤ-ਮੁਕਤ ਕਵਿਤਾ ਸੰਗੀਤ-ਮੁੱਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਤੁਕਾਂਤ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਕਬਿਤਾ ਯਾ ਹੋਰ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਤੁਕਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤੁਕਾਂਤ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਗੀਤਕ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਕਿਹਾ ਹੈ (ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇੰਝ ਕਿਹੜਾ ਬਦਲਾ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ)। ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸਤਰਾਂ "To be or not to be that is the question/whether it is nobler in the mind to suffer/The slings and arrows of outrageous fortune/or to take arms against a sea of trouble" ਵਾਰਤਕ ਵਾਂਗ "ਲੀਕਾਂ ਪਾਕੇ" ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਵਾਰਤਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਕਵਿਤਾ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਹਿਜ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਮਾਪਾਂ ਤੋਲਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਕੀ ਆਖਾਂਗੇ ? ਗੱਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੇ 'ਵਜ਼ਨ' ਦੀ ਨਹੀਂ, ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਵਜ਼ਨ ਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂਤ ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਪਰ ਸੰਗੀਤ ਕਿਥੇ ਨਹੀਂ। "ਡਰ ਜਾਏਗੀ ਮੇਰੀ ਮਾਂ / ਮੇਰਾ ਪੁੱਤਰ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਦਾ / ਕਿਹੜੇ ਸਾਧੂ ਦਾ ਸਰਾਪ / ਕਿਸ ਸ਼ਰੀਕਣ ਚੰਦਰੀ ਦੇ ਟੂਣੇ ਟਾਮਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।

ਤੁਕਾਂਤ-ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ, ਤੁਕਾਂਤ-ਸਹਿਤ ਹੋਣਾ — ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਤੁਕਬੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬੁੱਧੀ-ਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਅਕਾਰਨ ਗਾਲ੍ਹ-ਮਈ ਨਿੰਦਾ, ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਹਾਸੋ ਹੀਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ (ਇੰਝ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ) ਵਿਚ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੋਂ ਕੋਈ ਬੋਝ ਲਾਹਿਆ ਹੈ : ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ਬਦ "ਚੁਤ-ਚਲਾਕੀਆਂ, 'ਚਿੱਤੜ ਹਿਲਾਉਣਾ', 'ਲੰਗੋਟ' 'ਜਾਂਘੀਆ' 'ਧੂਤੂ' 'ਵੰਝ' 'ਉੱਲੂ ਦੇ ਪੱਠੇ' 'ਸਿਰ ਸੌ ਜੁੱਤੀਆਂ' 'ਆਚਾਰ ਪਾਉਣਾ' ਆਦਿ।" ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ' ਵਿਚਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਦਾਰ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। — ਸੁਰਜੀਤ ਸ ਮਾਨ, ਸੰਗਰੂਰ

■ ਸੇਧ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਰਸਾਲੇ ਪੜ੍ਹੀਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ (ਸਿਧਾਂਤਕ ਵੀ) ਨੂੰ ਸੇਧ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਲ ਢੂੰਡਣ

ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰਸਾਲੇ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ । ਮੈਟਰ ਦੇ ਪਖੋਂ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕੰਮ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਯੋਗ ਹੈ । ਸੇਧ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਿੱਠੀ ਤੇ ਪਿਆਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸੇਧ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਜਿਹਨੂੰ ਅਜ ਕਈ ਲੋਕ ਬੋਲਣਾ ਆਪਣੀ ਹੇਠੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਇਹਨੂੰ ਬੋਲਣਾ ਆਪਣਾ ਮਾਣ ਸਮਝਣਗੇ ।

1974 ਦੇ ਸਾਲ ਵਿਚ "ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੋੜ" ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨੇ ਵੱਡਾ ਖੱਪਾ ਪੂਰਿਆ ਹੈ । 1975-76 ਦੇ ਪਰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਕਾਫੀ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਆਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਵੀ ਸੇਧ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਚੁਕੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ । — ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਆਹਲੀ ਸਦਰ

■ ਡਾ: ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਦੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਬੰਧੀ ਹਾਂਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਜ ਤਕ ਤਿੰਨ ਚਿੱਠੀਆਂ ਛਪੀਆਂ ਹਨ । ਜ਼ੇਰੇ-ਬਹਿਸ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖ ਨੁਕਤਿਆਂ (issues) ਬਾਰੇ ਦਲੀਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਾਂਸ ਜੀ ਹੋਰ ਹੋਰ ਲਾਂਭਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਕੇ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਉਖੇੜਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਅਖੀਰਲੀ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਬਗ਼ੈਰ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਦਾਹਵਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਾਫੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ । ਜੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਹਵਾਬਾਜ਼ੀ (assertion) ਨੇ ਹੀ ਮਲਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਕਤ ਜ਼ਾਇਆ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ? — ਪਰਕਾਸ਼ਜੀਤ ਕੌਰ, ਗਾਜ਼ੀਆਬਾਦ

■ ਅਪ੍ਰੈਲ 1976 ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਖਤਰੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਫ਼ੌਜੀ ਟੱਕਰ ਵਾਸਤੇ ਜੱਟਾਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸਨ । (ਸਫ਼ਾ 38 ਉਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਖ ਦਲੀਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ) ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਇਸਤਾ ਤਰੀਕੇ ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਦਸਿਆ ਕਿ ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਪਰ ਲਾਏ ਇਹ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਦੂਸ਼ਨ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਹਨ । ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਤਾਂ ਸਿਆਣਪ ਵਰਤੀ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਥੋਥੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਪਰੰਤੂ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹਮਜੋਲੀ ਹਾਂਸ ਜੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਕਰ ਦਿਤਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸ੍ਰ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ੍ਰ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਹਮਲੇ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਈਨ ਫੜ ਲਈ । ਹਾਂਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਣਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸ੍ਰ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਆ ਵੜੇ ਹਨ ।

ਅਫ਼ਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਾਂਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਖੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਕਿ ਡਾ.

ਗਰੇਵਾਲ ਜੀ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮੁਖੀ ਪਰੋਫ਼ੈਸਰ ਦੀ ਉਚੀ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਬਗ਼ੈਰ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਤੇ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਲਾਉਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ । ਮੇਰੀ ਹਾਂਸ ਜੀ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਾਤੀ ਹਮਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਲਾਈਨ ਨਾ ਲੈਣ । ਇਹ ਅਕਾਦਮਿਕ ਬਹਿਸਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਦੀ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਹਥਿਆਰ boomrang ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

— ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

■ ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਲੇਖ ਆਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ, ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਬਾਰੇ ਤੇ ਹੁਣ ਨਵੰਬਰ ਅੰਕ ਵਿਚ "ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ" ਬੜੇ ਹੀ ਸਾਦੇ ਤੇ ਟੁੰਬਵੇਂ ਲੇਖ ਹਨ । ਕਾਰ ਵਾਲਾ ਲੇਖ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਵਡੱਤਣ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਹੈ । ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿੱਖੇ ਅਤੇ ਸਾਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੋ ।

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰ: ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਜਮ ਹੁਸਨ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਮਾਅਰਕੇ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਜਿਹੇ ਲੇਖ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਇਤਿਹਾਸ, ਕਲਚਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ 'ਤੇ ਦੇਈ ਚਲੋ । ਲੋਕਯਾਨ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ ਜੋ ਕੁਝ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਔਖੇ ਹਨ । ਸਾਦੇ ਤੇ ਸਿਧੇ ਮਸਲੇ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਨ ਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਹਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੋ । ਸੇਧ ਦੇ ਲੇਖ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਅਤੇ ਆਮ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਧਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਸੌਖੀ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ।

— ਮਾਸਟਰ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ, ਸੁਰਸਿੰਘ

■ ਅਸੀਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਠਕ ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ("ਕਾਰ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ", ਦਸੰਬਰ, 1976 ਅੰਕ) ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰ ਸਕਨੇ ਆਂ ਕਿ ਬੰਦਾ ਇਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਜੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਫ਼ੈਕਟਰੀ / ਦਫ਼ਤਰ, ਘਰ, ਟੀਵੀ, ਦਾਰੂ ਦੀ ਚੂਲ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ, ਆਪਣਾ ਦੁਖ ਦਰਦ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸੁਣਦਾ ਹੈ । ਟੀਵੀ ਵੇਖਣ ਦੀ ਆਦਤ ਚੰਗੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਪੜ੍ਹਣ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਦੀ ਆਦਤ ਹੀ ਛੁਡਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ । "ਨਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ" ਵਿਚ ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੀਮਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਠੀਕ ਥਾਉਂ ਪਕੜੀ ਹੈ । ਅਨਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ, ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੇਧ ਹੀ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਧੇ ਕੁ ਕਵੀ ਤਾਂ ਮਰ ਗਏ ਹਨ, ਵੀਅਤਨਾਮ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ !! ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਰੱਬ ਰਾਖਾ !

ਸ੍ਰ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗੂੰ ਸੇਧ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੱਲ ਸਿਧੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਮਸਲਿਆ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਣ । ਕਈ ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਥੀਸਿਜ਼ ਹੀ ਰਿੜਕੀ ਜਾਂਦੇ ਨੇ । ਡਾਕਟਰ 'ਤੇ ਡਾਕਟਰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਪਿਆ ਏ ਤੇ ਬੋਲੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਰੋਈ ਨਹੀਂ ।

— "ਠਾਨੇਦਾਰ", ਲੰਡਨ

PROMOTING INDUSTRIALISATION.....

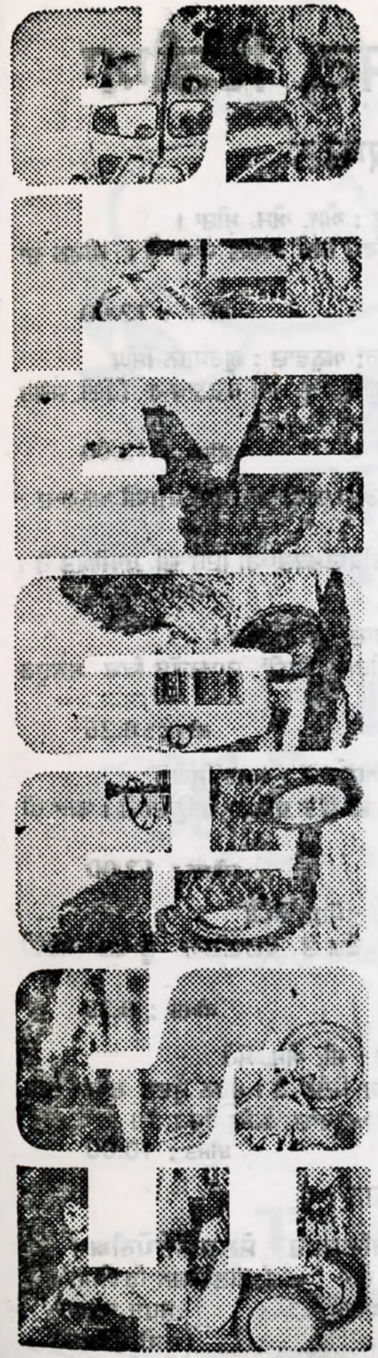
In the last five years, the Corporation has built up a considerable momentum in the industrialisation process and has now various prestigious projects on the anvil. Some are already under construction and others at various stages of implementation.

Today, eleven units promoted by the Corporation, involving a capital outlay of about Rs. 12.00 crores, are manufacturing Tractors, Dry Cell Batteries, Steel Billets, Television Sets, Leathers, Footwears, Nylon Re-inforced Leather Beltings, Pre-Stressed Concrete Poles, Asbestos Pipes, Pesticides etc. Units for the manufacture of Scooters, Synthetic Detergents & Toilet Soaps, Precision Measuring Instruments, Semiconductor Devices and VHF Transreceivers, involving a capital outlay of about Rs. 13.00 crores, would go into production by March, 1977.

It is expected that by 1980, over 30 projects promoted by the Corporation in the Public/Joint Sector would be in production.

The activities of the Corporation are directed at achieving the objective of the State Govt. to bring about rapid industrialisation so that this predominantly agricultural State can have a balanced growth

PUNJAB STATE
INDUSTRIAL DEVELOPMENT CORPORATION LIMITED
CHANDIGARH



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

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

EL-3621A

ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ
ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ (ਹਿੰਦੀ ਨਾਵਲ) — ਯਸ਼ਪਾਲ; ਅਨੁਵਾਦ : ਐਸ. ਐਸ. ਮੀਸ਼ਾ ।
ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਵਲ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੀਵਨ ਦਾ ਘੋਰ ਯਥਾਰਥ ਤੇ ਪੀੜ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ।
ਸਫ਼ੇ : 312+11 ਕੀਮਤ : 12.00

ਹਿੰਦੀ ਇਕਾਂਗੀ : ਸੰਪਾਦਕ-ਚੰਦਰਗੁਪਤ ਵਿਦਿਆਲੰਕਾਰ; ਅਨੁਵਾਦ : ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ
ਇਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ । ਸਾਰੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਹਿੰਦੀ ਜਗਤ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਲੇਖਕ ਹਨ ।
ਸਫ਼ੇ : 250+12 ਕੀਮਤ : 12.00

ਫੁੱਲ ਕੁਮਲਾਇਆ : (ਮਰਾਠੀ ਨਾਵਲ) ਪੁ. ਯ. ਦੇਸ਼ਪਾਂਡੇ; ਮਰਾਠੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ : ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ।
ਇਹ ਨਾਵਲ ਅਸਫਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ ।
ਸਫ਼ੇ : 66+14 ਕੀਮਤ : 4.25

ਦਰਪਣ : (ਮਲਿਆਲਮ ਨਾਵਲ) ਪੀ. ਕੇਸ਼ਵਦੇਵ, ਅਨੁਵਾਦ : ਮੋਹਨਜੀਤ ।
ਇਹ ਨਾਵਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਦਿਨੀਂ ਟ੍ਰਾਵਨਕੋਰ ਵਿਚ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ।
ਸਫ਼ੇ : 16+136 ਕੀਮਤ : 6.25

ਆਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਵਾਰਤਾ : ਐਸ. ਏ. ਆਇਰ; ਅਨੁਵਾਦ : ਅਮਰ ਸਿੰਘ ।
ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਆਜ਼ਾਦ ਹਿੰਦ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨੇਤਾ ਜੀ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਬੜਾ ਹੀ ਸਜੀਵ ਅਨੁਵਾਦ ।
ਸਫ਼ੇ : 128 ਕੀਮਤ : 12.00

ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਕ੍ਰਿਕਟ ਖਿਡਾਰੀ : ਰੂਸੀ ਮੋਦੀ ; ਅਨੁਵਾਦ : ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ
ਇਕ ਕ੍ਰਿਕਟ ਖਿਡਾਰੀ ਵਲੋਂ ਹੀ ਖਿਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖੇਡਣ ਦੇ ਢੰਗ ਤੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਪੁਸਤਕ ।
ਸਫ਼ੇ : 126 ਕੀਮਤ ; 9.25

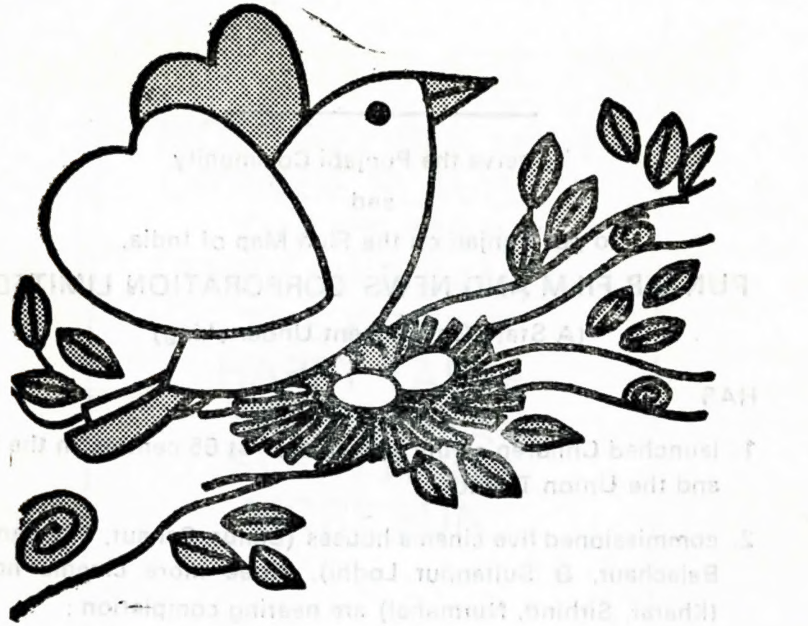
ਪੁਲਾੜ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ : ਮੋਹਨ ਸੁੰਦਰ ਰਾਜਨ; ਅਨੁਵਾਦ : ਜੀ. ਐਸ. ਮੋਹੇ
ਪੁਲਾੜ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਮੋਹਨ ਸੁੰਦਰ ਰਾਜਨ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮਾਹਰ ਲੇਖਕ ਤੇ ਰੇਡੀਓ ਆਲੋਚਕ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਬੇਹੱਦ ਰੋਚਕ ਹੈ ।
ਸਫ਼ੇ : 102 ਕੀਮਤ : 10.00

ਇਹ ਪੁਸਤਕਾਂ ਇਹਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

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

ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼
ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ
ਦਿੱਲੀ-11006

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



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

P/PSB-11/76

To serve the Punjabi Community

and

to put Punjab on the Film Map of India,

PUNJAB FILM AND NEWS CORPORATION LIMITED

(A State Government Undertaking)

HAS

1. launched Children's Film Movememt at 65 centres in the State and the Union Territory ;
2. commissioned five cinema houses (Banur, Sanaur, Bhawanigarh Balachaur, & Sultanpur Lodhi), Three more cinema houses (Kharar, Sirhind, Nurmahal) are nearing completion ;
3. organized eight Film Festivals ;

WILL

4. extend the Children's Film Movement to rural areas ;
5. launch Youth Film Movement and establish Youth Film Centres at the university campuses ;
6. launch Rural Film Movement through mobile cinema vans ;
7. set up Art theatres in large cities in collaboration with Film Finance Corporation ;
8. construct more cinema houses and multipurpose open air theatres ;
9. organise Film Festivals of the Indian Parallel cinema and foreigh films imported by the Information and Broadcasting Ministry under cultural agreements ;
10. undertake distribution of FFC and foreign films ;
11. provide outdoor shooting facilities to film producers ;
12. establish Film Societies at important centres in the State.

MOST PEOPLE LOVE ORANGE FLAVOUR. THAT'S WHY THEY LIKE FANTA. THE BRIGHT HAPPY TASTE THAT MAKES EVERYTHING MORE FUN.

ORANGE FLAVOURED

FANTA

...TASTES SO GOOD IT'S FUN TO BE THIRSTY!

"Fanta" is a registered trade mark of The Coca-Cola Company

Authorised Bottler :

PUNJAB BEVERAGES PVT. LIMITED, CHANDIGARH

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

We have exported a part of the

Punjab in-cans !

and we have kept a part of it

for you

SARSON KA SAAG the unbeatable dish
of the Punjab is being exported by us.

We now offer you the same green
goodness of the Punjab in tins of 450 grams

JUST HEAT and EAT

Also enjoy a variety of other
Sohna food products like squashes,
Tomato ketchup, Fruit juices, pickles,
jams, dehydrated & canned vegetables &
Fruits & Fruit drinks.

Hardev Singh Chhina
I.A.S.
Chairman

Man Mohan Singh
I.A.S.
Managing Director

THE PUNJAB STATE COOPERATIVE SUPPLY AND
MARKETING FEDERATION LIMITED
SECTOR 17-E, CHANDIGARH.