ਸੇਧ

ਜੂਨ 1977 (ਜਿਲਦ 6 ਨੰਬਰ 6)

June 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।

Rs. 1.25

Vol. 6
No. 6

ਸੇਧ

ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ

- ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਦਾ ਯੁਗ — ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ
- ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਸਿੱਟੇ
- "ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ" 'ਤੇ ਚਰਚਾ
- ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ

ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ —

Edited Printed & Published by
Gurvel Singh Pannu,

S E D H, A/42, Defence Colony,
NewDelhi-110024. Ph. No. 626300

Hony. Co Editor
Harcharan Singh Sobti

Printed at 'LOK PRINTERS'
A1/12, Krishan Nagar, Delhi-51.

ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੂਚਨਾ

ਸੇਧ ਦੇ ਅਗਲੇ ਅੰਕ (ਜੁਲਾਈ 1977) ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਫ਼ੀ ਕਾਪੀ ਡੇਢ੍ਹ ਰੁਪੈਆ (ਰੁ: 1.50) ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਚਾ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਏਜੰਟ ਅਤੇ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕ ਕੀਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਨੋਟ ਕਰ ਲੈਣ।

ਏਸੇ ਅੰਕ ਤੋਂ ਸੇਧ ਦਾ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਬਾਰਾਂ ਰੁਪੈ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਰੁਪੈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਪਰੰਤੂ 31 ਜੁਲਾਈ ਤਕ ਜਿਹੜੇ ਸਜਣ ਬਾਰਾਂ ਰੁਪੈ ਮਨੀਆਰਡਰ ਰਾਹੀਂ ਭੇਜ ਦੇਣਗੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਚੰਦਾ ਸਾਲ ਭਰ ਦਾ ਚੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਕੱਤੀ ਜੁਲਾਈ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੇ ਬਾਰਾਂ ਰੁਪੈਆਂ ਦੇ ਚੰਦੇ ਨੂੰ ਨੌਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਚੰਦਾ ਮਿਥ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸੇਧ ਦੇ ਮਿੱਤਰ, ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਕਿ ਸੇਧ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਧਾ ਸੇਧ ਨੂੰ ਚਲਦਿਆਂ ਰਖਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਪਖੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਾਡੀ ਇਸ ਅਪੀਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਖੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ੈਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਹਲਕੇ ਦੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਮਿੱਤਰਾਂ, ਵਾਕਿਫ਼ਾਂ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੇਧ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪਰੇਰੋ ਅਤੇ ਸੇਧ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦੇ ਭੇਜਣ/ਭਿਜਵਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੋ। —ਸੰਪਾਦਕ

ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਲਈ ਮੰਗਵਾਉ

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

(ਡਾਕ ਖਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ)

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

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)

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ

⊙ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਲੋਕ (ਸਫਾ 5)

⊙ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ — ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਦਾ ਯੁਗ (ਸਫਾ 7) — ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਲਾ-2 (ਸਫਾ 14) — ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

⊙ ਗੁਰਬਾਣੀ : ਮੋ ਕਉ ਨੀਤਿ ਡਸੈ ਪਟਵਾਰੀ (ਸਫਾ 22) — ......

⊙ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' 'ਤੇ ਚਰਚਾ
ਕੁਝ ਪੱਖ (ਸਫਾ 26) — ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ
ਕਠੋਰ ਸੱਚ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ (ਸਫਾ 31) — ਪ੍ਰੋ: ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ

⊙ ਆਰਥਕਤਾ : ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂ (ਸਫਾ 38) — ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

⊙ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ (ਸਫਾ 45) — ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ

⊙ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ (ਸਫਾ 52) — ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 57) — ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ

ਸੇਧ ਇਥੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ

1. ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨਿਊਜ਼ਪੇਪਰ ਏਜੰਟਸ, ਹਾਲ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
2. ਨੀਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ
3. ਸੁੰਦਰ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ
4. ਗਗਨ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਨਕੋਦਰ
5. ਕਮਲ ਬੁਕ ਡਿਪੋ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ ,ਪਟਿਆਲਾ
6. ਮਦਾਨ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਅਦਾਲਤ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਪਟਿਆਲਾ
7. ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ
8. ਚੂਹੜ ਮਲ ਮੁਹਿੰਦਰਪਾਲ ਬਾਂਸਲ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਬਰਨਾਲਾ
9. ਜਥੇਦਾਰ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਰ ਸੁਧਾਰ
10. ਸੈਂਟਰਲ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਕਨਾਟ ਪਲੇਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ
11. ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ, ਦਿੱਲੀ
12. ਨਈਅਰ ਬੁੱਕ ਸਟਾਲ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ
13. ਇੰਗਲਿਸ਼ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, 22-ਡੀ ਸੈਕਟਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
14. ਵਿਪਨ ਬੁਕ ਸਟੋਰ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਮਾਨਸਾ
15. ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਮੋਗਾ
16. ਮਦਨ ਬੁਕ ਸਟਾਲ, ਅੱਡਾ ਪੰਜਾਬ ਰੋਡਵੇਜ਼, ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ
17. ਵਿਜੈ ਲਖਸ਼ਮੀ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
18. ਵਿਨੋਦ ਬੁੱਕ ਸਟਾਲ, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਸੰਗਰੂਰ
19. ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਐਂਡ ਬਰਾਦਰਜ਼, ਕਪੂਰਥਲਾ
20. ਹੁਸਨ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਬੱਸ ਅੱਡਾ, ਦਸੂਆ
21. ਸੁਰਿੰਦਰ ਨਿਊਜ਼ ਏਜੰਸੀ, ਜਗਰਾਓਂ
22. ਮਦਨ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ, ਨਿਊਜ਼ ਪੇਪਰ ਏਜੰਟ, ਅਜਨਾਲਾ

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਲਬੁ ਤ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਲਬੁ ਤ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ ।
ਕਿਚਰੁ ਝਤਿ ਲਘਾਈਐ ਛਪਰਿ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ ।

ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ, ਵੇਲੇ ਦੇ ਫੀਊਡਲਾਂ, ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ—ਲਾਲਚ, ਧਨ ਦੌਲਤ ਦਾ ਲਾਲਚ—ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਛੇ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਵਸੀਲਿਆਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ, ਪੱਟਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੰਕਾਰ ਉਤੇ ਚੋਟ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ।

ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ, ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਲਾਲਚ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਲਾਲਚ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਕੀ ਸਭ ਭੇੜਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਨਾਲੋਂ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਆਪਣੀ ਬੰਦਿਆਈ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਿਜੋਗ ਧਰਦਾ ਹੈ। ਲਾਲਚ ਬਗੈਰ ਫੀਊਡਲ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਫਰਜ਼ ਕਰੋ ਲਾਲਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਤੋਰ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਲਾਲਚ ਦਾ ਤੇ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਅੱਗ ਪਾਨੀ ਵਾਲਾ ਵੈਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀ ਫੀਊਡਲ-ਵਿਰੋਧੀ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਲਾਲਚ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲਾਲਚ ਹੈ ਤਾਂ ਰਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਾਹਦਾ ? ਇਹ ਪਿਆਰ ਫਿਰ ਝੂਠਾ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਜੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ ਤਾਂ ਲਾਲਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਰੱਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਰਥ ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ਲਕਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵੇਖਣਾ ਹੈ।

ਛੱਪਰ ਟੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਉਤੋਂ ਮੀਂਹ ਪੈਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਚਿਰ ਲੰਘਾ ਸਕੀਦਾ ਹੈ ? ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਹੇਠ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਸਕਦਾ। ਏਥੇ ਟੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਛੱਪਰ ਲਾਲਚ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਫੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਛੱਪਰ ਟੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ—ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਹ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਔਧ ਮੁਕਾ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਖੋਖਰ ਹੋਈ ਖੜੀ ਹੈ। ਉਤੋਂ ਉਸ 'ਤੇ ਮੀਂਹ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਉਤੇ ਸਾੜ੍ਹ-ਸਤੀ ਆਈ ਪਈ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਤੋਂ ਮੀਂਹ ਦੇ ਛੜਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ, ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਸੱਟਾਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਠਹਿਰ ਕਿੰਨਾਂ ਕੁ ਚਿਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਇਹ ਬੋਲ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੇ ਬੋਲ ਹਨ।

ਛੱਪਰ ਨੇ ਮੂੰਹ ਭਾਰ ਡਿੱਗਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ? ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਔਧ ਪੁਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਟੁਟ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, ਉਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਸੱਟਾਂ ਵਜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਟਾਂ ਮੀਂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਛੜਾਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੇਅੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ, ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ, ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਨੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦਿਨ ਫੀਊਡਲ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ, ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਛੱਪਰ ਦੇ ਪੁਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਬ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਭਵਿਖ ਬੇਅੰਤ ਹੈ, ਮਹਾਨ ਹੈ।

ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਜਾਇਦਾਦ ਬੁਰਜਵਾ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਤਖਤ ਉਤੇ ਘੁੰਡ ਲਾਹ ਕੇ ਨੰਗੇ ਮੂੰਹ ਆਣ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਗ ਸੰਗਾਅ ਦੇ, ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਮ ਹੱਯਾ ਦੇ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬੇਕਦਰੀ ਦਾ ਯੁਗ — ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ

ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਲਾਹ ਕੇ, ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਤਾਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨਾਲ ਹੀ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ, ਪਰ ਨੰਗਾ ਮੁੰਗਾ ਮਨੋਰਥ ਉਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ। ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਤੇ ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਨਾ ਮਜ਼ੁਬ, ਕਲਚਰ ਆਦਿ ਦੇ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਿਚ ਵਲ੍ਹੇਟਿਆ, ਢੱਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਅੰਸਰ ਦੀ ਰੋਲ ਅਜੇ ਬਾਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫੀਊਡਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾ ਨਿਰਾ ਪੈਸੇ ਦਾ ਪੁਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਪੈਸੇ ਦਾ ਪੁਤ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਅਖਵਾਉਣਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤੌਹੀਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਆਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਜਾਇਦਾਦ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਸਰਮਾਇਦਾਰ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਸੰਗ ਸੰਗਾਅ ਦੇ, ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਦੇ ਸਰਮਾਇਆ ਬਣਾਉਣ ਨੂੰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਧਾਉਣ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰਤਵ ਤੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁਖੀ ਅੰਸਰ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰੋਲ ਪੈਸੇ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੇਠੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਪੈਸੇ ਨੂੰ, ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ, ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ-ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੁਰਜਵਾ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਦੇ ਤਖਤ ਉਤੇ, ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਾਇਦਾਦ ਘੁੰਡ ਲਾਹ ਕੇ ਨੰਗੇ ਮੂੰਹ ਆਣ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਉਸ ਦਾ ਹੱਥੀਂ ਬੱਧੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਗੇ ਆਣ ਨੱਕ ਰਗੜਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਜੋ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ, ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੁਦਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਵਾਧੇ, ਉਸ ਦੀ ਬੇਹਤਰੀ 'ਤੇ ਹੀ ਲਗਣੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਵਸੀਲੇ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਹੋਕੇ ਹੀ ਵਗਣਾ ਹੋਇਆ। ਜਿੰਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਮਨੋਰਥ, ਓਨਾ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਉਸ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਉਸ ਦੀ ਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਆ ਬਣਾਉਣਾ, ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਾਉਣਾ, ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਐਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸਿਰਫ਼ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ। ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣਾ, ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਾਉਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ—ਇਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਵੀ ਸਭ ਚਾਨਣਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਧਣਾ ਹੈ ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਖੋਹ ਕੇ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ। ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜੇ ਵਰਕਰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇ।

ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ, ਫੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਬਹੁਤ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੰਗੀ ਮੁੰਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿਖੇਰੀ ਵੀ। ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਫੀਊਡਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਢਦਾ। ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਫਿਊਡਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਆਸੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਸਿਆਸੀ ਤਹਿਤ, ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਆਸੀ ਤਹਿਤ ਹੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਛ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸੰਦ, ਹੋਈ ਸਭ ਪੈਦਾਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਢ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਵਰਕਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣਾ ਇਵਜ਼ਾਨਾ, ਉਜਰਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਕੰਮ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਲ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਰਕਰ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਵਰਕਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਗੁਲੱਮ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਦਾ ਹੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕੋਲ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਦੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆਂ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਹੈ ਹੀ ਤਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜੇ ਵਰਕਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲੱਗੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਕਮਾ ਕੇ ਦੇਵੇ। ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਹੈ ਹੀ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਜੇ ਉਹ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲੱਗੇ। ਇਕ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਦਾ, ਹਰ ਮਿੰਟ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਸਾ-ਕਸ਼ੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਰਮਾਇਆ ਜਾਇਦਾਦ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ-ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ (ਬੁਰਜਵਾ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ) ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਹੈ (ਸਰਮਾਇਆ ਜਾਇਦਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਤੇ ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਹੈ), ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵੇਜ-ਲੇਬਰ ਗੁਲੱਮ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ-ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੀ। ਗੁਲੱਮ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਗੁਲਾਮਦਾਰੀ ਤੇ ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਗੁਲੱਮ ਨਾਲੋਂ ਬਤੌਰ ਕਿਸਮ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਹਾਲ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਰਮਾਇਆ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਵਰਕਰ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੈ, ਸਦਾ ਦਾ ਹੈ, ਹੋ ਰਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੁਦਰਤੀ ਮੁਕਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ 'ਤੇ। ਵਰਕਰ ਤੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ ਥਾਂ ਜੰਮਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਦੇ ਹਰ ਫੇਰੇ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਸੂਣ ਨਾਲ ਤਾਕਤ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਵਰਕਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਰਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਸਿੱਧਾ ਚਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰੇ, ਓਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਪਵੇ। ਪਰ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਪੁੱਠਾ ਵਗਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਰਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨੀਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁਧ ਹੋਰ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਾਕਤ ਦੇ ਤਵਾਜ਼ਨ

ਅਨੁਸਾਰ ਓਨੀ ਘਟ ਕਦਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖਾਣ ਹੰਢਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਦਰਾਂ, ਕੀਮਤੀ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਓਨਾ ਹੀ ਨਿਕੱਦਰਾ, ਬੇਕੀਮਤਾ ਤੇ ਨਿਖਿੱਧ ਉਹ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਓਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਕਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਹੱਥ ਤਾਕਤ। ਜਿੰਨਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹ ਤਾਕਤਵਰ, ਓਨਾ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਬਲਹੀਣ ਵਰਕਰ। ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੌਲਤ ਵਰਕਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਰੀਬ ਉਹ ਆਪ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਿਨਸਾਂ ਉਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨੀ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਸਤੀ ਜਿਨਸ ਉਹ ਆਪ ਬਣਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਐਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਿ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਖਪਣ ਹੀ ਨਾ, ਵਿਕਣ ਹੀ ਨਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਐਨਾ ਸਸਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਤੋਂ ਸਾਵਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਉਹ ਹੱਥਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਸੋਹਣੀ, ਮਨਮੋਹਣੀ ਬਣਾਈ ਵਸਤੂ, ਓਨਾ ਹੀ ਰੂਪੋਂ ਕਰੂਪ ਵਰਕਰ ਆਪ ਤੇ ਓਨਾ ਹੀ ਵਿਗੜਿਆ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੁਲੀਆ। ਜਿੰਨੀ ਕਲਚਰਡ ਤੇ ਸਭਯ ਉਸ ਦੀ ਬਣੀ ਵਸਤੂ, ਓਨਾ ਹੀ ਜਾਂਗਲੀ ਤੇ ਜਾਹਿਲ ਉਹ ਆਪ। ਜਿੰਨਾਂ ਬਲਵਾਨ ਕੰਮ, ਓਨਾ ਹੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਮਾਲ ਉਹ ਆਪ। ਜਿੰਨੀ ਮੀਨ ਮੇਖ ਤੇ ਸਿਆਣਪ ਵਾਲਾ ਕੰਮ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਜੱਡ ਤੇ ਬੁਧ-ਬਲ੍ਹੇਟ ਵਰਕਰ, ਤੇ ਓਨਾ ਹੀ ਹੱਥੀਂ ਬੱਧੀਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਗੁਲਾਮ। ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਅਮੀਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਕਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਣਹੋਂਦਾਂ। ਅਮੀਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਮਹੱਲ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਕਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਝੁਗੀਆਂ ਤੇ ਅਕਸਰ ਉਹ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਮੀਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਰਕਰਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕੋਹਝ। ਇਹ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕੰਮ 'ਤੇ ਲਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਬਣਾ ਧਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਕੂੜਾ ਕਰਕਟ ਬਣਾ ਕੇ ਰੂੜੀ 'ਤੇ ਸੁਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਬਲਦਾਂ ਘੋੜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਮਸ਼ੀਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਕੋਲੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਦਿੱਤੀ, ਰਹਿੰਦੀ ਖੂੰਧੀ ਵੀ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾ ਧਰਦਾ ਹੈ ਊਲ ਜਲੂਲ ਤੇ ਉਜੱਡ।

ਗੱਲ ਨਿਰੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਵੇਗ ਦੀ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਬਤ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਸਮਝਣੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਬੰਦਾ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਣਾ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਤਰੱਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਉਹ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ, ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੋ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਚੂੰਕਿ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ, ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਕ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੈ। ਵਿਜੋਗ ਚੂੰਕਿ ਹੈ ਹੀ ਵਿਰੋਧ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਵੇਗ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ ਤੌਰ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਾਸੇ ਉਸਾਰੇਗਾ, ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਪਾਸੇ ਢਾਹੇਗਾ। ਇਸ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਗਾੜੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਵਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵੇਗ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਸਬਤ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ

ਦੁਨੀਆਂ ਸਸਤੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕੰਗਾਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਕਿਸ ਕਿਸ ਨੂੰ ਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਗਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ—ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਬੇਲੋੜਾ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਹੀ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਹੈ ਹੀ ਬੰਦਾ ਕੰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ । ਨਿਰਾ ਬਾਇਉਲੋਜੀਕਲ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ । ਉਹ ਕੋਈ ਸ਼ੈ ਬਣਦਾ ਹੀ ਉਦੋਂ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਕੰਮ ਨਿਕਲੇ । ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਿੱਤ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੱਦ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਹੀ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਿਆਂ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਜ ਕੇ ਹੀ ਧਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹੀ ਨਾ ਵੇਖਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਉਹ ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ । ਉਹ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਲਾਸ਼ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਮਾਇਆ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਆਸੋਂ ਹੀ ਬੇਆਸ ਕਰ ਧਰਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ ਦਾ ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕੀ ? ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਪੱਲੇ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ? ਉਹ ਤਾਂ ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਉਹ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੰਗਾਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਨਾ ਪੈਣ) । ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਆਪਣਾ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਦੇਂਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਹੱਥ ਪਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਇਹ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਛਡਦਾ ।

ਬੰਦੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਵੇਗ ਕੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅੰਦਰਲਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਣ ਰਹੀ ਚੀਜ਼, ਹੋ ਰਹੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਅੰਕਤ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਹੋਇਆ ਕੰਮ, ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ । ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਜ਼ਹਾਰ, ਉਸ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਇਉਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਦੇਂਦਾ ਹੀ ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੈ । ਕੰਮ ਦਾ ਅਸਲਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੈ । ਕੰਮ ਦਾ ਆਪਣੇ ਬਿਰਧ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ । ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਕੰਮ ਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸੁਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਮੁੜਦੀ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਘਰ ਭਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਫਲਤਾ, ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਅੰਦਰਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕੀ ਹੈ ? ਵਸਤੂ ਇਹ ਹੈ 'ਕਿ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ, ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲੇ ਨਾਲ, ਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ—ਆਪਣੀ ਨਸਲ ਨਾਲ, ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਜੋਗ ਦਾ, ਅਖੰਡ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਚੌਤਰਫੀ ਪਰਾਪਤੀ ਅੰਦਰਲੇ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣਾ ਹੈ ।

ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਈ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਮ ਵਰਕਰ ਉਤੇ ਜਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਆਪ ਮੁਖੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ । ਜਿੰਨਾਂ ਵਰਕਰ ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਕੰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖਪਾਉਂਦਾ, ਤਪਾਉਂਦਾ, ਹੁਸਾਉਂਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਡ ਘਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਖੱਟਦਾ ਕੁਛ ਨਹੀਂ । ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣਾ

ਆਪ ਗੰਵਾਉਂਦਾ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਉਜਾੜਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਰਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨੇ ਹੀ ਘਟ ਕੰਮ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਓਨੇ ਹੀ ਘਟ ਜੀਆ-ਪਾਈ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਉਸ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਵੱਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲੋਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਹੈ । ਸੋ ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਵਰਕਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਦਾ ਜੋ ਘਰ ਭਰਨਾ ਸੀ, ਉਹ ਭਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਜੱੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਹੱਥਲ ਤੇ ਕੰਗਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਰਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਦਿਮਾਗੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣ ਰਹੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਪਾਈ । ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਆ-ਦਾਨ ਦਿਤਾ । ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਪਾਈ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੁਣ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣੀ, ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਬਣੀ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਬਣਨ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਬਣਕੇ ਵੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਹੈ । ਸੋ ਬਣੀ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਬਣਨ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿਚ ਤੇ ਬਣ ਕੇ ਵਰਕਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਧੂਹ ਕੇ ਲੈ ਗਈ । ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਲਮ ਖਾਲੀ ਕਰ ਗਈ । ਕੰਮ ਨਾਲ, ਤੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਵਰਕਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ ਭੁਖ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਨਾ ਉਹ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਵਰਕਰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਹੱਸਕੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ । ਮਜਬੂਰਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੀ ਉਦੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਜੋਗੇ ਕੰਮ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਵੇ ।

ਕੰਮ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ । ਪਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪੱਲੇ ਰਹਿੰਦਾ ਕੀ ਹੈ ? ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਸਭ ਕੁਝ ਪੱਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ । ਜਿਸ ਕੰਮ ਦਾ ਕਰਤਵ ਸੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ, ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਭਾਗ ਲਾਉਣਾ, ਇਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ, ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਉਹ ਹੀ ਕੰਮ ਵਰਕਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੂੰ ਹੂੰਝਾ ਫੇਰਦਾ, ਮਰੁੰਡਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਵਰਕਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾਉਣਾ ਹੀ ਘੋਰ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਸਤਿਜੁਗ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈਣਾ ਹੈ । ਕੰਮ ਦੇ ਵੇਗ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਚਲੋ ਛੱਡੀ, ਇਹ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜੀਆ-ਪਾਈ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਬਾਬਤ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬੰਦਿਆਂ ਜੀ ਜੀਊਣੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਨਹੀਂ ਫਟਕਣ ਦੇਂਦਾ । ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਰਜਤ ਵਾੜੀ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੁੱਤੇ ਨਾਗ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ । ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਐਸਾ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਕੋਈ ਹੱਮਾ-ਦਾਹਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਅਫਰਾਉਂ । ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰਦੱਈ ਮਜ਼ਾਕ ਹੈ । ਵਰਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਕੁਫ਼ਰ ਤੋਲਣਾ ਹੋਵੇ । ਇਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜੀਊਣੀ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲ ਪਰਮਥੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰ ਦੀ, ਬਾਇਲੋਜੀਕਲ ਜੀਆ-ਪਾਈ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਮਤਲਬ ਉਸ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਜੀਊਣੀ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਹੋਵੇ ਹੀ ਨਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਨਰਥ ਵਰਕਰ ਨਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਜੀਊਣੀ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੀਊਣੀ

ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਜੀਊਣੀ ਹੀ ਆਈ ਹੈ (cattle like existence—MARX)।

ਸਰਮਾਇਆ ਦੌਲਤ ਹੈ। ਪੈਦਾ ਇਹ ਦੌਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਪੁਠਪੁਣਾ ਐਸਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਕਰ ਜੋ ਕਿ ਦੌਲਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੌਲਤ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਕੰਗਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਵਰਕਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਦੇਂਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਬੇਵਸੇ ਹੋ ਕੇ, ਮਰਦੇ ਜੀਊਂਦੇ, ਤੇ ਮਰਣ ਜੀਊਣ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰੇ ਦਾ। ਦਾਹਵਾ ਇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ, ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਧਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ। ਫ਼ੀਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸਰਮਾਇਆ ਪੈਦਾਵਾਰ ਬੇਅੰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਖਪਤ ਵਾਸਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕੁੱਤੀ-ਸੂਆ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ? (ਇਹ ਜ਼ਰਾ ਅੱਗੇ ਜਾਕੇ ਵੇਖਾਂਗੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਤਬਕੇ ਵਲ ਆਵਾਂਗੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਇਹ ਵਧਾਉਂਦਾ, ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਦਾਹਵਾ ਇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ, ਪਰ ਵਰਕਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਇਹ ਅਗਲੀਆਂ ਵੀ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਯੋਗ ਵਸੇਬਾ ਦੇਣ ਦੇ, ਵਸੋਂ ਦੇਣ ਦੇ ਇਹ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਪਰ ਸਭ ਕੁਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸੁੰਦਿਆਂ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਇਹ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਹੜਬੂਸੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮੋੜ ਕੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦਾ ਵਸੇਬਾ ਇਹ ਕੋਠੜੀਆਂ, ਭੋਰਿਆਂ (cellar dwellings) ਵਿਚ ਅਤੇ ਫੁਟਪਾਥਾਂ 'ਤੇ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਿਆਂ ਮੁਢਲਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਕਤ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ, ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁੰਧਰਾਂ ਵਿਚ ਰੈਣ-ਬਸੇਰਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਉਹ ਖੁੰਧਰਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੇਬਾ ਸਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਕੁਝ ਮੁਮਕਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਰਾਖੀ ਤੇ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਉਹ ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਸਨ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਜੀ-ਆਇਆਂ ਆਖਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਐਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮੱਛੀ। ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਦਿਤੀ ਵਰਕਰ ਨੂੰ 'ਚਾਲ' ਜਾਂ ਸਲੱਮ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਝੁੱਗੀ ਝੌਂਪੜੀ ਵਰਕਰ ਦਾ ਘਰ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਣਆਈ ਮੌਤ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਿਗਾਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਤ ਦੇ ਮਸਾਲੇ ਦੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹਿੰਸਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਣਆਈ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਮਸਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਕਰ ਆਪਣਾ ਘਰ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਬਾਹੀਂ, ਜੀ-ਆਇਆਂ ਆਖਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਰਕਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਪਸੀਨਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬੂਹਾ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਬਿਗਾਨੇ ਵੇਹੜੇ ਆਕੇ ਵੜਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਕਢਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਏ। ਸਰਮਾਇਆ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਕਰਾਇਆ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਅਣਆਈ ਮੌਤ ਮੁੱਲ ਲੈਣ 'ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਰਾਇਆ ਨਾ ਦੇ ਸਕੇ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਘੋਰਨੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਅਪੁਠਪੁਣੇ ਦੇ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ

ਸਨਅਤ ਦੀ ਗੰਦਗੀ ਦੀ ਈਜਾਦ ਨੇ (ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਤਰੱਕੀ ਨੇ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਬਣਾ ਵਿਖਾਈਆਂ ਨੇ!) ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਜਾਂਗਲੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁੰਧਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖਲ੍ਹੀ ਸਾਫ਼, ਤਾਜ਼ੀ ਵਗਦੀ ਵਾਅ ਦੀ, ਸੂਰਜ ਦੀ ਦਿਤੀ ਧੁਪ ਦੀ, ਚਾਨਣ ਦੀ ਕੋਈ ਭੁਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਾਸਤੇ ਜਿੱਧਰ ਜੀ ਕਰਦਾ ਸੀ. ਉਧਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਸਾਥ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਹ ਸਾਥ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕੁਦਰਤ ਤਾਂ ਅਜ ਵੀ ਹਵਾ, ਧੁਪ ਆਦਿ ਦੇ, ਭਰ ਭਰ ਕੇ ਬੁਕ ਵੰਡਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਰਕਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਐਸੀ ਵਿਜੋਗੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਵਲੋਂ ਮੁਫ਼ਤ-ਮੁਲੀਆਂ ਅਮੁਕ ਮਿਲਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾਤਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਵਰਕਰ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਲਈ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਤਾਜ਼ੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਣਾ, ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਜੀਊਣਾ ਵੀ ਵਰਕਰ ਵਾਸਤੇ ਨਾਯਾਬ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਨਸਲੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਆਮ ਸਫ਼ਾਈ ਰਖਦੇ ਨੇ। ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਰਕਰ ਦੇ ਪੱਲੇ ਇਹ ਆਮ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿਤੀ। ਜਿਹੜੇ ਵਾੜੇ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਮੋੜ ਕੇ ਵਾੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜੀਊਣੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸਨਅਤ ਦੀ ਗੰਦਗੀ ਦੀ ਬੋ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਦਾ ਵਾੜਾ ਹੈ ਕਿਥੇ? ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਸਨਅਤ ਦੀ ਗੰਦਗੀ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਸੜੇਹਾਂਦ ਵਿਚ। ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੀਵੇਜ਼ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੜਾਂਦ ਹੀ ਵਰਕਰ ਦੇ ਸਦਾ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਵਧ ਕੀ ਤੇ ਘਟ ਕੀ—ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਰਕਰ ਦੀਆਂ ਕਲਚਰਲ ਲੋੜਾਂ ਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਹੀ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਪਾ ਦਿੱਤਾ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜਿਸਮਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਦਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਸ਼ੂ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਵੀ ਐਨਾ ਗਲ ਘੁਟ ਸੁਟਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਨੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਵਰਕਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲ ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਉਹ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰਿਆਂ (senses) ਦੀ ਇਸ ਨੇ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ। ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ, ਗੈਰ-ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ, ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਊਂਦਿਆਂ, ਕੰਮ ਕਰਨ ਜੋਗਿਆਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਵਰਕਰ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖੀ ਮੇਲ ਜੋਲ ਦੀ, ਮਨੁਖੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ, ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਲੋੜ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਕੀ ਛੇੜਨੀ ਹੈ। ਢੱਕੀ ਰਿਝੇ ਤੇ ਕੋਈ ਨਾ ਬੁਝੇ! ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹ ਡੁਲ੍ਹ ਇਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ—ਗੰਦਗੀ ਦੀ, ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ, ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੀ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ, ਸੈਕਸ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋਣ ਦੀ (ਪਰ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਨਹੀਂ), ਭੱਠੀ ਦੇ ਦਰਬੜ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਹੋਣ ਦੀ। ਸਰਮਾਇਆ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਐਸਾ ਲੱਦੇ ਦਾ ਪਸ਼ੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ ਕਿ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬੰਦਾ ਬਣ ਕੇ, ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਊਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਚਿਰ, ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਖਚਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਰਹਿਣਾ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਉਠ ਕੇ ਕਲਚਰਲ ਲੋੜਾਂ ਵੀ ਉਸਾਰਨੀਆਂ ਹਨ। ਕਲਚਰਲ ਤੇ ਮਨੁਖੀ ਭੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪੁੰਗਾਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਲਚਰਲ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਰਜਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ।

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਲਾ (੨)

ਪਿਛਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਛਪੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿਸੇ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਸਦਕਾ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਥੱਲੇ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਗਰੰਥਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੋਵੇ, ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਪੈਰ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (Institutions) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰੇ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਤੇ ਫੈਲਾਓ ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਮਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਤੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰੂ ਜਾਪੇਗੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਮੇਲ ਜੋਲ।

ਹਿੰਦ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਕਰੀਬ ਰਾਜ ਰਿਹਾ[1], ਜਦੋਂ ਚੀਨੀ ਸਿਆਹਕਾਰਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬੁੱਧ-ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ[2]। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮੱਤ ਨੇ ਫਿਰ ਸਿਰ ਚੁਕਿਆ ਤਾਂ ਹਿੰਦ ਵਿਚੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਤਕਰੀਬਨ ਸੱਫ ਵਲ੍ਹੇਟੀ ਗਈ, ਕਿਉਂਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਕਰੀਬ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਹਿਸੇ ਵਿਚ ਹੀ[3]। ਇਤਨੇ ਵਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਹੋਈ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਮਾਹਰ ਇਸਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਮੁਤਫਿਕ ਹਨ ਕਿ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੁਖਤਾਈ ਸੀ। ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੇ ਇਹ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਜਾਂ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਰ ਨਾ ਸਕੀ। । ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂ ਘਰ ਘਾਟ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਕ ਅਡਿਆਂ (ਵਿਹਾਰਾਂ) ਵਿਚ ਬੋਧੀ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਲਗ ਰਹੇ, ਜਾਂ ਬੁਧ-ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜੁੱਟੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਣਤਰ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲਾ ਜੂੰ-ਦਾ-ਤੂੰ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਬੋਧੀ (laity) ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ

ਚਲਦੇ ਰਹੇ। ਸਿੱਟਾ ਉਹੋ ਨਿਕਲਿਆ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਨਿਕਲਣਾ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦੇ ਸਾਰ ਬੋਧੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੜੱਪ ਕਰ ਗਿਆ। ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਮਾਰਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਹੀ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਮਾਰਤ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਖੜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਬੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਹਵਾ ਵਾਂਗ ਇਮਾਰਤ ਚੋ ਵਿਚੋਂ, ਇਕ ਬੰਨਿਓਂ ਆ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਬੰਨਿਓਂ ਨਿਕਲ ਗਈ, ਪਰ ਇਮਾਰਤ ਕਾਇਮ ਦੀ ਕਾਇਮ ਰਹੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਅਸਲਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਿਛਾਂਹ-ਪਿਚੂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਫਿਰ ਛਾ ਗਈ। ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਤੋਂ ਵਖਰੇ, ਹਿੰਦੂ-ਮੱਤ ਵਿਚੋਂ ਉਠੇ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ (sophists) ਤੇ ਸਾਧੂਆਂ (mendicants), ਜੋ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਅਲੈਹਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ,ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਮੱਤ ਨੇ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਤੀ ਰਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਨਾ ਛੇੜਣ। ਜਿਤਨਾ ਚਿਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਕਾਇਮ ਸੀ, ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਉਹਨਾਂ ਚੰਗਿਆੜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧ ਮੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਜਾਂ ਹਵਾ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਫਿਰ ਆ ਸਮਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਨਜ਼ਰੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ (Hierarchy)—ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਤੇ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਇਤਨਾ ਸੰਸਥਾਈ ਮੁਖ ਰੂਪ ਹੈ ਕਿ ਲੂਈ ਡੂਮੋਂ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਟਾਈਟਲ ਦਾ ਨਾਮ ਦਰਜਾ-ਬਦੱਰਜੀ-ਵਾਲਾ-ਮਾਣੂ (Homo Hierarchicus) ਰਖਿਆ ਹੈ। ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਬਹੁਤਾ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਪ੍ਰੈਲ ਦੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸਰਸਰੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਫਰਕ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਾਂਗ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਉਭਰਦੇ ਤੇ ਢਠਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਟਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਵੰਡ ਦੇ ਅਨਸਰਾਂ ਵਿਚ ਉੱਥਲ ਪੁਥੱਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਕੋਈ ਅਨਸਰ ਉਪਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਕੋਈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰੱਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਿਸਰ ਦੇ ਪਿਰਾਮਿਡਜ਼ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਮੁਸ਼ਾਹਬਤ ਦੇਣੀ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂਪਿਰਾਮਿਡ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਤਹਿ (layer) ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਰਾਮਿਡ ਨੂੰ ਢਾਹੇ ਬਗੈਰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਹਿੱਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਜਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਹਿਲ ਹੈ। 'ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਨ ਇਸ ਲਈ ਨਾਲ ਟਾਂਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੀਪੁਰ ਦਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨੀਵੀਆਂ ਤੋਂ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਸੀ[4] ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਲ੍ਹੇਟ

ਵਿਚ ਜੋ ਅਨਸਰ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਧਰ ਉਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਕਾਇਦੇ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਟਾਵੀਆਂ ਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਛੋਟਾਂ (exceptions) ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਜਾਤ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਕਿਆਂ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨੀਯਤ ਹੋਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਬਣਤਰ ਪਿਰਾਮਿਡ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੀ ਜਾਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਿਰਾਮਿਡ ਦੀ ਚੋਟੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਿਰਾਮਿਡ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠਾਂ ਦਬੀ ਹੋਈ ਤੈਹ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਸੂਦਰਾਂ ਦੀ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ (ਜੋ ਉਪਰਲੀ ਪਿਰਾਮਿਡ ਨਾਲ ਦਿਤੀ ਮੁਸ਼ਾਹਬਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਢੁਕਦਾ) ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਪਰਲੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਖਾਸ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ, ਮਸਾਂ ਇਕ ਅਧ ਘਰ ਹੀ ਰੀਂਗ ਸਕਦਾ ਹੈ[5], ਉਥੇ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਰਿੜ੍ਹਨ ਉਤੇ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕਾਇਦਿਆਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਵਾਹ ਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਇਦਿਆਂ, ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਕੇ ਵੈਸ਼ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀਆਂ ਵੈਸ਼ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ, ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀਆਂ ਸੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਨਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੂਦਰ ਉਚੇ ਹੋ ਕੇ ਵੈਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਉਚੇ ਹੋ ਕੇ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਈ ਕਾਇਦਿਆਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਾਲ ਸਿਰਤਲਵਾਈ ਗਿਰਾਵਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਇਕ ਵੇਰ ਖਾਣ ਨਾਲ ਉਚੀ ਤੋਂ ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸੂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਅਛੂਤਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਖਾਣ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਸਜ਼ਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਵਰਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਵਿਚ ਉਪਰ ਵਲ ਜਾਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸ਼ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜਾਤੀ ਰੁਤਬਾ ਉਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।[6] ਜਿਸ ਜਾਤ ਦਾ ਉਹ ਮੈਂਬਰ ਹੋਵੇ ਉਸ ਸਾਰੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧਣ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਵਧ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਵਰਨਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਕਾਇਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਡੇ ਕਾਇਦੇ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਹੇਠਲੀ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜਾਤੀ ਤਕ ਡਿਗਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਪ੍ਰੋਕਤ ਵਰਤੋਂ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਮੁਹਾਣ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਵਲ ਨਾ-ਹੋਇਆਂ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਹੇਠਾਂ ਧਕੇਲਣ ਵਲ ਸੀ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਈ ਜਾਣ ਲਈ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸਨ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਅਸ਼ੁਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ-ਅਸ਼ੁਧ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਖ਼ਤਾ, ਅਸੂਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨੀਯਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਸਵਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ (arbitrarily) ਸ਼ੁਧ ਕਰਾਰ ਦੇਵੇ ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁਧ, ਉਹ ਅਸ਼ੁਧ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ

ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁਧ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਛੋਟੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਲੰਘਦਾ ਗਿਆ, ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਅਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਚੀ ਨੀਵੀਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਕਰੀਬਨ 800 ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਸੂਦਰਾਂ ਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ 'ਕੀਟਾਂ ਅੰਦਰ ਕੀਟ' ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਕ ਚੁਣਵੀਂ ਦੇ ਦੇਣੀ ਕਾਫੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਨਮੂਦਰੀਪਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਭਿੱਟ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਨੱਯਰ (ਇਕ ਸੂਦਰ ਜਾਤੀ ਦਾ) ਉਸ ਤੋਂ ਸਤ ਫੁਟ ਦੂਰ ਰਹੇ, ਛੇਰੂਮਨ (ਸੂਦਰ) 64 ਫੁਟ ਅਤੇ ਨਯਾਦੀ (ਸੂਦਰ) 74 ਤੋਂ 124 ਫੁਟ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਅਛੂਤ ਸਿਰਫ ਦੂਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ, ਬਲਕਿ ਆਪਸ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਇਰਾਵਨ ਸੂਦਰ, ਨਯਰ ਸੂਦਰ ਤੋਂ 25 ਫੁਟ ਦੂਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਛੇਰੂਮਨ, ਇਰਾਵਨ ਤੋਂ 32 ਫੁਟ ਦੂਰ।[7]

ਹਟਨ (Hutton) ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਿੱਟ-ਭਾਵ ਦੇ ਕਾਇਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚੂਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[8] ਹਟਨ ਦੀ ਇਹ ਰਾਇ ਪੂਰੀ ਠੀਕ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਅਸ਼ੁਧ ਤੇ ਭਿੱਟ-ਭਾਵ ਦੀ ਵਲ੍ਹੇਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦਰਜਾ ਬਦੱਰਜੀ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਲੰਮੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਸਾਡੇ ਮਕਸਦ ਲਈ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਰਾਦਾ ਸਿਰਫ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਧ-ਅਸ਼ੁਧ ਜਾਂ ਭਿੱਟ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ-ਬਧ ਕਸਵੱਟੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਇਹ ਦਰਜਾ ਬਦਰਜੀ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਵਿਚ ਬੇਲਗਾਮ ਹੋ ਕੇ ਚਾਰੇ ਬੰਨੇ ਮਾਰ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈ। ਇਕ ਥਾਂ ਛਡ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਜਾ ਵਸਣ, ਜਾਂ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਜਾਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਘਟਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਗੁੱਜਰ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਨੀਵੇਂ ਗਰਦਾਨੇ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡੰਗਰ ਚਰਾਉਣ ਬਦਲੇ ਆਪਣੇ ਵਸੇਬੇ ਦੀ ਜਗਾ ਬਦਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚੜ੍ਹਦੇ ਵਲ ਪਸਰਦਾ ਗਿਆ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਨਵੀਆਂ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਬਣਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੀਵਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਕਲਾਰ (Kallar) ਨਾਮੀਂ ਜਾਤੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਪ-ਜਾਤ ਕੇਵਲ ਇਸ ਕਾਰਨ ਬਣ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੁਪੈ ਦੀ ਖਰੀਦ ਸ਼ਕਤੀ ਵਖਰੀ ਹੋ ਗਈ।[9] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਘਣ ਨਾਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁੰਘਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ, ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ।[10] ਖੋਤੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਕੇਵਲ ਕਿੱਤਾ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ।[11] ਬੁਚੜਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤੀ ਖਟੱਕ, ਅਗੋਂ ਬਕੱਨ-ਵਾਲਾ (ਜੋ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਵੇਚਦੇ), ਰਾਜਗਰ (ਇੱਟਾਂ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਿਸਤਰੀ) ਤੇ ਮੇਵਾ-ਫਰੋਸ਼ (ਜੋ ਫਲ ਵੇਚਦੇ) ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ।[12] ਜਿਹੜੇ ਤੇਲੀ ਘਾਣੀ ਕਰ ਕੇ ਤੇਲ ਕਢਦੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਤੇਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੇਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਜੋ ਤੇਲ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਵੇਚਦੇ।[13] "ਛੰਦਰ ਚਮਾਰ ਚਮਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਜਾਟੀਆ ਨਾਲ ਨਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰੇਗਾ ਨਾ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਏਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਟੀਆ ਚਮਾਰ ਅਸ਼ੁਧ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ। ਘੁਮਿਆਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਉਪ-ਜਾਤੀ

ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਨਾਲ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰੀ ਆਪਣੇ ਆਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪਕਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਟਾ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਤੀਸਰੀ ਜੋ ਖੇਤੀ-ਵਾੜੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈ ਹੈ, ਉਹ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਸਮਝਦੀ ਹੈ।"[14]

ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁਜ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਬਦਰਜੇ ਚਿਤਵੇ ਗਏ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਅਸਥਾਨਾਂ, ਤੱਤਾਂ, ਸਮਿਆਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ, ਵਰਤੋਂ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਕਿੱਤਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦੀ ਤਕੜੀ ਵਿਚ ਤੋਲਿਆ ਗਿਆ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਨੁਖੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਕੁਝ ਖਾਕਾ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਖਿਚ ਆਏ ਹਾਂ। ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦੇ ਇਸ ਇੰਤਹਾ ਤਕ ਪੁਜੇ ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਨੁਮਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜੇ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ-ਸੰਪੂਰਨਮ (hierarchy raised to the power n) ਆਖ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਬੇਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਖ ਅੰਗਾਂ ਦਾ 'ਰੋਲ'—ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਖ ਅੰਗ ਪਿੱਤਰਤਾਈ (heredity), ਵਿਆਹ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਿੱਟ ਭਾਵ ਆਦਿ ਸਭ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ। ਪੁਰਸ਼ੁਆ ਸੂਤਰ ਨੇ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦਾ ਮੁਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਸੂਤਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਬ ਦੇ ਸਿਰ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਬਾਹਵਾਂ, ਵੈਸ਼ ਧੜ ਤੇ ਸੂਦਰ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬਾ, ਇਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ ਉਚਾ ਨੀਵਾਂ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਪਿੱਤਰਤਾਈ ਕਾਇਦੇ ਨੇ ਇਹ ਵਲਗਣ ਵਲ ਦਿਤੀ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਜੰਮ ਪਵੇ, ਮਰਦੇ ਦਮ ਤਕ ਉਹ ਉਸੇ ਨਾਲ ਜਕੜਿਆ ਰਹੇ। ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ (endogamy) ਵੀ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਵੱਟਾਂ ਨੂੰ ਪੁਖਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚੀ ਗਈ। ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਪਿੱਤਰਤਾਈ ਨਾਲ ਨੱਥ ਕੇ (ਅਰਥਾਤ ਕੋਈ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਿੱਤਾ ਹੀ ਕਰੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਾ ਕਰੇ) ਆਰਥਕ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਕਿੱਤਿਆਂ, ਵਰਤਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਧ-ਅਸੁਧ ਤੇ ਭਿੱਟ-ਭਾਵ ਨੇ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬੱਦਰਜੀ ਨੂੰ ਵੰਡ-ਦਰ-ਵੰਡ ਦੇ ਰੋੜ੍ਹ ਵਿਚ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿਤਾ। ਅਰਥਾਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੰਸਥਾਈ ਰਚਨਾ ਦਰਜਾ-ਬੱਦਰਜੀ ਦੇ ਧੁਰੇ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਰਚੀ ਗਈ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਡੇ ਵਡੇ ਭਿਆਨਕ ਸਿੱਟੇ ਇਹ ਨਿਕਲੇ :

(i) **ਟੁੱਕੜੇ ਬਾਜ਼ੀ** (segmentation)। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੇ ਉਦਾਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬੱਦਰਜੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹਦੋਂ ਵੱਧ ਗਿਆ। ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਰਜਾ ਆਪਣੀ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬਾ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਸੀ ਕਿ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਜਿਵੇਂ ਅੱਗੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਦਰਜਾ-ਬੱਦਰਜੀ ਦੀ ਪੌੜੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਡੰਡਿਆਂ ਵਲ ਚੜ੍ਹਨ ਦੇ ਚਾਨਸ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਅਤੇ ਧੀਮੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ, ਜਾਂ ਇਕੋ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਘਟਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਲੱਭਦੇ

ਰਹਿੰਦੇ। ਜੋ ਉਪ-ਜਾਤੀ, ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨੀਵਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਉਸ ਲਈ ਆਪਣੀ ਉਚੀ ਪਦਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਹੋ ਰਸਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨੀਵੀਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਣ ਦੀ ਇਕਾਈ (unit) ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। (ਇਕੜ-ਦੁਕੜ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੇ) ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਸੁਸਾਇਟੀ ਟੁਕੜੇ ਹੋਈ ਜਾਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰ ਪਈ।

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਟੁਕੜੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਡੂੰਘੀ ਨਫ਼ਰਤ ਸੀ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਘ੍ਰਿਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਜਮਾਤੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦਾ ਉਸ ਜਾਤੀ ਡੂੰਘੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੁਧ ਅਸੁਧ ਮਿਥਣ ਉਤੇ ਸੀ। ਬਉਗਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[15] ਪਾਨੀਕਰ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪੁਜਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਥੇਬੰਦ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਟੋ ਧਾੜ ਦੇ ਅਸੂਲ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਟਬਰਾਂ (joint family) ਅਤੇ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜੋ ਘਿਓ-ਖਿਚੜੀ ਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਕਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਮੇਲ ਨੂੰ ਕਠਨ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[16]

(ii) **ਆਰਥਕ ਪੜਦੇਬਾਜ਼ੀ** (Compartmentalization of Economy)—ਉਪ-ਜਾਤੀ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰਕ ਇਕਾਈ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਆਰਥਕ ਇਕਾਈ ਵੀ ਸੀ। ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਅਮੂਮਨ ਆਪਣੀ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਕਿਰਤ ਹੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਸਨ। ਅੱਡ-ਅੱਡ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਰਥਕ ਸਬੰਧ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਉਹ ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਕ ਪੜਦੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਪੜਦੇਬਾਜ਼ੀ ਜਿਤਨੀ ਕਰੜੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ (pattern) ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸੀ। ਇਕ ਬੰਨੇ ਆਰਥਕ ਪੜਦੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਭਾਈਕਾਰਕ ਟੁਕੜੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਬੰਨੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਟੁਕੜੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਸੀ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਦਾ ਆਰਥਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਮੁਖ ਰੂਪ ਇਹ ਅਸਰ ਸੀ ਕਿ ਨਵੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਕਢਣ ਤੇ ਚਾਲੂ ਕਰਨ ਵਲ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਜਾਏ। ਇਹ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਟੈਕਸਲਾ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਜੋ ਘਰੋਗੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਆਮ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸੰਦ ਮਿਲੇ ਹਨ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਨ ਬਿਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੇਸ ਵਿਚ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਯੂਰਪੀਨ ਕਾਢਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਪੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ!

ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਨੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ ਜੋ, ਜੇ ਉਹ ਠੀਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ, ਬਹੁਤ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬੁਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਉਭਾਰ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਕਿਰਤ-ਜਥੇਬੰਦੀ (guild organisation) ਤਕਰੀਬਨ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪੁੱਜੀ ਹੋਈ ਸੀ ਜਿਤਨੀ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਕਿਰਤ-ਜਥੇਬੰਦੀ ਪਿਛੋਂ ਪੁਜੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਯੂਰਪ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ (citizenry) ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਆਰਥਕਤਾ ((free economy) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ।

ਪਰ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਆਰਥਕਤਾ ਕਾਇਮ ਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਇਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਯੂਰਪੀਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ-ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਆਰਥਕਤਾ ਵਲ ਜਾਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਿਯਮ-ਬੰਧ ਆਰਥਕ ਕੰਟਰੋਲ (monopoly rule) ਵਲ ਰੁਖ਼ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਪਿਤਰ-ਤਾਈ ਵੰਡ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਸਿੱਟਾ ਤਾਂ ਸਾਫ ਹੈ। ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਵਿਵਰਜਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਿਛੋਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਖਾਸ ਹਾਲਾਤ ਕਾਰਨ, ਜਟਾਂ ਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਈ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰੋਕ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਜਾਤੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਆਦੀ ਨਾ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਕਸ਼ਤਰੀਆਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਟੱਬਰ ਫੈਲ ਕੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਮੱਲ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਥੋੜੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾ-ਆਵਰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਛਾ ਗਏ।

(iii) ਸਮੂਹਕ ਗੁਲਾਮੀ (Community Slavery)—ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ, ਸਾਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਗਤ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ, ਜਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ, ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਰੂਮ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਕੂਮਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਈਸਾਈ-ਮੱਤ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੂਦਰ ਸਮੁਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਸਨ। ਸੂਦਰ ਸਾਰੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਸੂਦਰ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਧਰੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਸੂਦਰ ਹੋਵੇ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸੰਸਥਾਈ ਢਾਂਚਾ, ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ, ਸਭ ਮਿਲਵੀਂ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸੂਦਰ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਰਖੀ ਰਖਣ ਲਈ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਟੁਟਣ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਟੁਟਣਾ ਕਿਤਨਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਯੂਰਪੀਨ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੀ ਜਕੜ ਇਤਨੀ ਮੱਧਮ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਢਿਲੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

(iv) ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ (Psychic)—ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ, ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਭਾਈਚਾਰਕ ਟੁਕੜੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਪੜਦੇ-ਬਾਜ਼ੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਭੈੜਾ। ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪੇ ਜਾਂਚ ਕਰ ਲੈਣ) ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ,ਸਵਾਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਉਪ-ਜਾਤੀ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੀਂ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਜਾਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਚੇ ਨੀਵੇਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਦਰਜੇ ਸਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਿਰਾਮਿਡ ਦੀ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਚੋਟੀ ਵਲ ਨੂੰ ਜਾਈਏ, ਨੀਵੇਂ-ਪਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਘਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਹੇਠਾਂ ਨੂੰ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਧੁਰ ਉਪਰਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨੀਵੇਂ-ਪਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਬਚੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ, ਨੀਵੇਂ-ਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਤੀਸਰੇ, ਨੀਵੇਂ-ਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਸਦਾ।

ਨਿਚੋੜ : ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ, ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਢਾਲ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਮਨੁਖੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਣਤਰ, ਆਰਥਕਤਾ—ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਂਚੀਏ, ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਅੰਸ਼ ਢੂੰਡਿਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਵਧਾ ਕੇ ਆਖਿਆ ਬਿਆਨ ਜਾਪੇਗਾ, ਪਰ ਕੀਤਾ ਕੀ ਜਾਏ 'ਊਂਠ ਰੇ ਊਂਠ ਤੇਰੀ ਕੌਣ ਸੀ ਕਲ ਸੀਧੀ'।

---

1. Sykes, W.H., Vol. vi, No. xii, p. 334. 2. Ibid. p. 384. 3. Census Report of 1911. 4. Hutton, p. 49. 5. Ibid. 6. Ibbetson, section 336. 7. Hutton, p. 80, 8. Ibid, p. 71. 9. Max Weber, p. 103. 10, Manu xi, 68. 11. Ibid, xi, 69. 12, Hutton, p. 51. 13. Ibid. p. 75: 14. Ibbetson, section 339. 15. Cited by Cox, p. 4. 16. Panikkar, A Survey of Indian History, p. 23.

ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ

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

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਆਦਿ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ 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)

ਮੋ ਕਉ ਨੀਤਿ ਡਸੈ ਪਟਵਾਰੀ

ਏਕੁ ਕੋਟੁ[1], ਪੰਚ[2] ਸਿਕਦਾਰਾ[3], ਪੰਚੇ ਮਾਗਹਿ ਹਾਲਾ[4] ।
ਜਿਮੀ ਨਾਹੀ ਮੈ ਕਿਸ ਕੀ ਬੋਈ, ਐਸਾ ਦੇਨੁ ਦੁਖਾਲਾ[5] ।
ਹਰਿ ਕੇ ਲੋਗਾ, ਮੋ ਕਉ ਨੀਤਿ[6] ਡਸੈ[7] ਪਟਵਾਰੀ ।
ਊਪਰਿ ਭੁਜਾ[8] ਕਰਿ ਮੈ ਗੁਰ ਪਹਿ[9] ਪੁਕਾਰਿਆ, ਤਿਨਿ ਹਉ ਲੀਆ ਉਬਾਰੀ ।1।ਰਹਾਉ।
ਨਉ[10] ਡਾਡੀ[11], ਦਸ[12] ਮੁੰਸਫ[13] ਧਾਵਹਿ[14], ਰਈਅਤਿ ਬਸਨ ਨ ਦੇਹੀ ।
ਡੋਰੀ[15] ਪੂਰੀ ਮਾਪਹਿ ਨਾਹੀ, ਬਹੁ ਬਿਸਟਾਲਾ[16] ਲੇਹੀ ।2
ਬਹਤਰਿ ਘਰ[17], ਇਕੁ ਪੁਰਖੁ ਸਮਾਇਆ, ਉਨਿ ਦੀਆ ਨਾਮੁ ਲਿਖਾਈ ।
ਧਰਮ ਰਾਇ ਕਾ ਦਫ਼ਤਰੁ ਸੋਧਿਆ[18], ਬਾਕੀ ਰਿਜਮ[19] ਨ ਕਾਈ ।3
ਸੰਤਾ ਕਉ ਮਤਿ ਕੋਈ ਨਿੰਦਹੁ, ਸੰਤ ਰਾਮੁ ਹੈ ਏਕੋ
ਕਹੁ ਕਬੀਰ, ਮੈ ਸੋ ਗੁਰੁ ਪਾਇਆ, ਜਾਕਾ ਨਾਉ ਬਿਬੇਕੋ[20] ।4।4।5

(ਕਬੀਰ, ਸਫ਼ਾ 793)

ਏਥੇ 'ਪੰਚ' ਸਾਫ਼ ਹੀ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਹਨ । ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਉਹ ਮਨੋਰਥ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ, ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮੁੜਦੀ ਪੈਰੀਂ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਢਾਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਢਾਲਿਆ ਬੰਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੋਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੰਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਅਕਸ ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਨਿਜ਼ਾਮ ਕੋਈ ਹੋਵੇ, ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਚਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿਕਦਾਰ

1. ਕਲ੍ਹਾ 2. ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿ 3. ਪੰਜੇ ਚੌਧਰੀ, ਹਾਕਮ 4. ਹਲ ਪ੍ਰਤੀ ਟੈਕਸ ਜਾਂ ਮਾਮਲਾ 5. ਦੁਖਦਾਈ, ਔਖਾ 6. ਨਿਤ, ਸਦਾ 7. ਡੰਗ ਮਾਰਦਾ ਹੈ 8. ਬਾਂਹ 9. ਪਾਸ, ਕੋਲ 10. ਕੰਨ ਨੱਕ ਆਦਕ ਨੌ ਸੋਤਰ 11. ਜਰੀਬ-ਕਸ਼, ਜ਼ਮੀਨ ਮਾਪਣ ਵਾਲੇ 12 ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੇ 13 ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, 14 ਦੌੜ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ. 15 ਜਰੀਬ 16 ਗੰਦ ਦੀ ਕਮਾਈ, ਹਰਾਮ, 17. ਬਹੱਤਰ ਕੋਠੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ । 18. ਪੜਤਾਲ ਕੀਤਾ 19. ਰਤਾ ਵੀ 20. ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਵਾਲਾ ।

ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ । "ਸਿਕਦਾਰ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਹਾਕਮ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ਾਹੀ ਫਰਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ।"

ਏਥੇ ਸ਼ਾਹ ਕੌਣ ਹੈ ? ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਉਸ ਦੀ ਸਟੇਟ, ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਅਮਲਾ-ਫੈਲਾ । ਇਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਫਰਮਾਨ ਕੀ ਹੈ ? ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੀ ਤੋਰ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ । 'ਕੋਟ' ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੁਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਸਰੀਰ ਤੇ ਸਮਾਜ 'ਕਿਲ੍ਹਾ' ਕਰਕੇ ਕਿਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਾਜ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਇਕ ਵਸਤੂ, ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਜਾਇਦਾਦ, ਜਿਹੜੀ ਅੰਦਰੋਂ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਕਰੜੀ ਰਾਖੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ, ਇਸ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਫਰਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਬੰਦੇ ਕੋਲੋਂ ਅਮਲ ਇਹਨਾਂ ਹਾਕਮਾਂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੇ ।

ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਥੇ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਕਦਾਰ ਹਨ, ਹਾਕਮ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ, ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹਾਕਮਾਨਾ ਹੈ । ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਹਾਕਮ ਨਾ ਹੋਣ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬੰਦੇ ਨਾਲ, ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹਾਕਮਾਨਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਫਰਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਜੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਨਸਲੀ ਮੂਲ ਢਾਹ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਬੇਅਸਲ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਨਾ ਢਾਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਨਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ । ਜੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਮੂਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਇਹ ਸਿਕਦਾਰ ਹਨ । ਮਨੁਖੀ ਮੂਲ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ, ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਰਦਾਰੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਗੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ । ਇਹ 'ਹਾਲਾ' ਮੰਗਦੇ ਹਨ । ਕਰ ਉਗਰਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਹਾਲਾ ਭਰਨਾ ਬੰਦੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਹੈ । ਇਹ ਹਾਲਾ ਕੀ ਹੈ ? ਉਹ ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਤਾਰ ਦੇਣ ਪਿਛੋਂ ਹਲਵਾਹਕ ਦੇ, ਰਈਅਤ ਦੇ ਸੁਕੇ ਹੱਡ ਹੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । "ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ ।"

ਇਹ ਹਾਲਾ ਉਗਰਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੈਨ ਕੌਣ ? ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ । ਸੋ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਗਟ ਇਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਬੰਦਾ ਚਲਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੱਗੇ ਲਾਈ ਫਿਰਦੇ ਹਨ । ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਕੇ ਬੰਦਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਕਾਬਜ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਮਨੋਰਥ ਪਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਉਹ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਬੰਦਾ ਆਜ਼ਾਦ ਤਾਂ

ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨੋਰਥ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸਰੇ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤੋਰਿਆਂ ਤੁਰਨਾ ਮੈਨੂੰ, ਕੁਦਰਤੀ, ਚੁੱਬਦਾ ਹੈ।

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਤੋਰਿਆਂ ਤੁਰਨ ਦਾ ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹਾਲਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਹੇ ਸੰਤ ਜਨੋਂ ! ਮੈਨੂੰ ਪਟਵਾਰੀ ਦਾ ਸਹਿਮ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਟਵਾਰੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਉਹ ਕਰਿੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਬੀਜੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦਾ, ਹਲ ਨਾਲ ਵਾਹੀ ਪੈਲੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਰਖਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਾਮਲਾ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਏਥੇ ਵਾਹੀ ਪੈਲੀ ਤੇ ਬੀਜੀ ਫ਼ਸਲ ਕੀ ਹਨ ? ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਮਲ, ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਕਰਤਵ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹਿਸਾਬ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਿਸਾਬ ਕਰਨਾ ਕਿਸ ਨੇ ਹੈ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਧਰਮਰਾਜ ਨੇ। ਰੱਬ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਕਚਹਿਰੀ ਨੇ। ਰੱਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਨੇ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਉਸ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਇਹਨਾਂ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਵਾਹ ਜਾਂਦੀ ਨਾ ਵੇਖਕੇ ਮੈਂ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਾਹਾਂ ਉਚੀਆਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਦੁਹਾਈ ਪਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਬਚਾਇਆ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਤੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਰਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਰਨ ਦਾ, ਨਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੋਲੋਂ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਨੌਂ ਜਰੀਬ-ਕਸ਼ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਨੱਕ ਆਦਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨੌਂ ਸੋਤਰ ਤੇ ਦਸ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ-ਮੁਨਸਫ-ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦਰੇ, ਹੱਲਾ ਕਰ ਕੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਵਸਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਇਹ ਨੌਂ 'ਡਾਡੀ' ਤੇ ਦਸ ਮੁਨਸਫ ਕੌਣ ਹਨ ? ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਜਰੀਬ-ਕਸ਼ ਤੇ ਮੁਨਸਫ਼ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਉਹ ਅਮਲਾ ਫੈਲਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਵਾਸਤਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੇ ਸੋਤਰ ਇੰਦਰੇ ਆਦਿ ਹਨ। 'ਰਈਅਤਿ' ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕਾ, ਮਹਿਕੂਮ ਹਨ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੰਦਿਆਈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਗ। ਜੋ ਕੁਛ ਇਹ ਜਰੀਬ-ਕਸ਼ ਤੇ ਮੁਨਸਫ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕੁਛ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੋਤਰ ਦੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਇੰਦਰੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜਾ ਕੀ ਹੈ ? ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨੂੰ ਵਸਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੱਲ ਲਾਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਬੰਦਿਆਈ ਨੂੰ ਵਾਢੀ ਪਾਈ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਉਜਾੜਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਈਅਤ ਵੀ ਖ਼ੁਆਰੀ ਇਕ ਹੀ ਵੇਗ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਬਰਾਦਰੀ ਇਕ ਹੀ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਜਰੀਬ-ਕਸ਼ਾਂ ਤੇ ਮੁਨਸਫ਼ਾਂ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਤੇ ਰੋਲ ਕੀ ਏ ? ਹਰਾਮ ਖਾਣ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ 'ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਾਉਣਾ। ਏਥੇ "ਬਹੁ ਬਿਸਟਾਲਾ" ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਕੇ ਵੱਢੀ ਲੈਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹਰਾਮ ਖਾਣ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ, ਉਸ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਕਿ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰੋ। ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਰਹੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਮਨੁਖੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ, ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਹੀ ਘੋਗਾ ਚੁਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਾਰਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਢਲੀ ਮਨੁਖੀ ਬਣਤਰ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਹਰਾਮ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਉਹ ਬਣਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਅਲੋਪ ਹਨ; ਸਮਾਜ ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਇਸ ਬਹੱਤਰ ਕੋਠੜੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਬ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਅਗੇ ਆਪਣੀ ਹਾਲ ਪਾਹਰਿਆ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਨਾਮ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਮੇਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਨੇ ਮੇਰਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਵੱਲੇ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਬਾਕੀ ਨਾ ਨਿਕਲੀ। ਮੈਂ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਰਾਜ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਚਲਾਏ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਹਰਾਮ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਰਈਅਤ ਨੂੰ ਸੁਖ ਨਾਲ ਵੱਸਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ, ਜਦੋਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ, ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਆਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਭਰਨੀਆਂ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਦੇਣਾ ਆਊਗਾ ਕਿ ਉਹ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਕਣਗੇ। ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਜ਼ਾ ਖਾਣਗੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇਖਣਾ, ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਬੁਰਕੀ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨਾ, ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਮਰਨ ਜੀਊਣ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਲਭ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜੀਆਂ ਕਰਨਾ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ : ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਮਤ ਕੋਈ ਨਿੰਦੇ। ਸੰਤ ਤੇ ਰੱਬ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਸੰਤ ਰੱਬ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੇ ਕਬੀਰ ! ਆਖ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਗੁਰੂ, ਉਹ ਸੰਤ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣਾ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਦੀ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਮਨੁਖੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਅਮਲ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਰਬਤ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਮਨੁਖੀ ਵਜੂਦ ਹੈ। ਅਮਲ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਗਿਆਨਵਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੈ।

● ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ : ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ

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

ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ

"ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ" 'ਤੇ ਚਰਚਾ

ਕੁਝ ਪਖ

'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜੋ ਪੈਂਤੜਾ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਬਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਪੈਂਤੜਾ ਉਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬ ਮਿਥਿਆ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਕਮੀਆਂ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਕੀਤੀ ਬਗਾਵਤ ਨੂੰ ਸੰਭਾਣਿਆ, ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀ ਹੁਣ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੀ (ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਚਲਾਈ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਖਿੜੇ-ਮੱਥੇ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹੱਡੀਂ ਰਚਾਇਆ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਖਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਖਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ (ਬੇਸ਼ਕ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫੀਊਡਲ ਲਾਰਡ ਕਹਿਣ ਦੀ ਭੁਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਪੰਨਾ 57) ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੁਝ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

• 'ਮਾਂ ! ਤੂੰ ਰੋ ਨਾ। ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਕਰਜ਼ੇ ਲਾਹਾਂਗਾ। ਹੁਣ ਤੂੰ ਹੌਂਸਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਵੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ਤੋਰਦੇ; ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਜੁਝਾਰ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਲਈ ਘਲਿਆ ਸੀ।' — ਪੰਨਾ 123

• ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕੀ ਵਖਤ ਪਿਆ ਸੀ ਮਾਂ ਪਿਉ ਮਰਵਾਉਣ ਦਾ, ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਕਟਵਾਉਣ ਦਾ ਤੇ ਪੁਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਪਿਆਰੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ......ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸਿਪਾਹ ਸਲਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ...ਬਸ ਆਪਣੇ ਖਾਲਸੇ ਨਾਲ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਾਤ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।' — ਪੰਨਾ 229

• 'ਤੇਰਾ ਨਾਂ ਬਾਬਾ ਕਾਲਿਆ ਬੁਢਿਆ ?'

'ਗੁਰੂ ਕਾ ਦੁਲਾਰਾ ਸਿੰਘ !' ਬਾਬੇ (ਮਰਗਿੰਦ) ਨੇ ਤੱਤ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਕਰਾਰੇ ਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਦਿਤਾ।

'ਕਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ?'

'ਅਨੰਦਪੁਰ ਤੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੁੱਧਾਂ ਵਾਲਾ।' —288

ਇਥੇ ਇਕ ਖਾਸ ਨੁਕਤੇ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ' ਤਬਕੇ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪਾਸਾ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਸੀ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ' ਤਬਕੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਨਕਸਲਵਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਦੀ, ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਬਰਾਬਰ ਲੋਅ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉਤੇ :

• ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਥਾਪਣਾ ਦੇ/ਕਚੀ-ਗੜ੍ਹੀ ਚਮਕੌਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਵੀ/ਸਾਡੀ ਇਹ ਮਿੱਟੀ ਇਕ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ—/ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਤੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਂ।

—ਦਰਸ਼ਨ ਖਟਕੜ, "ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ" (ਪੰਨਾ 9)

• ਪਰ ਗੁਰੂ ! ਉਹ ਸਿੰਘ ਕੌਣ ਹਨ ? ਜਿਹਨਾਂ ਬੇਦਾਵਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ/ਤੇ ਅਜ ਵੀ ਹਰ ਜੇਲ੍ਹ, ਹਰ ਇੰਟੈਰੋਗੇਸ਼ਨ ਸੈਂਟਰ ਨੂੰ/ਸਰਹੰਦ ਦੀ ਕੰਧ ਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

—ਪਾਸ਼, ਜਿੰਨਾਂ ਬੇਦਾਵਾ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ,
"ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਰੰਗ" (ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਪੰਨਾ 21

ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਗਲਪ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਸੀ ਵੇਗ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ — ਨਾਵਲ — ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

2. 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ — ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣਾ—ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਉਪਰ ਨਾਵਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਫਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਕਚਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਖੀਉਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੇ ਪੁਲਿਸ / ਮਿਲਟਰੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਅਮਨ/ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਈ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਕਸਲਵਾੜੀਆਂ ਨੇ ਪੁਲਸ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀ, ਕੁਝ ਰੋਸ/ਇੰਤਕਾਮ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਤੌਰ ਨੀਤੀ ਦੇ ਰਲਵੇਂ-ਮਿਲਵੇਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਦਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਛੇਤੀ ਆ ਜਾਣਗੇ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਜ਼ਰੂਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆ ਰਲਣਗੇ। ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਿਆਸ ਸੀ। ਲੋਕ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਕਦੀ ਨਾਲ ਰਲੇ ਹਨ ? 'ਗਦਰ-ਲਹਿਰ' ਦੇ ਦੌਰਾਨ (ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ) ਵੀ 'ਗਦਰੀਆਂ' ਪਾਸੋਂ ਇਹੀ ਭੁਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਲੋਕ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਾਲ ਰਲਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪ ਕੁਝ ਕਰ-ਮਰਨ ਦਾ ਤਹੱਈਆ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਗੂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਸਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਦਲ (substitute) ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਸੁਖਾਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਦਲ ਬਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਖਤਾ ਖਾਧੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕੁਝ ਨਕਸਲਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਨਕਸਲਵਾਦੀਆਂ ਨੇ, ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ, 'ਚਿਟੀਆਂ' 'ਪੀਲੀਆਂ' ਪਾਰਟੀਆਂ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ, ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਬਤੌਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਵਾਸਤਵਿਕ (objective) ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਹਾਣੀ ਬਣਾਉਂਦੇ।

ਚੂੰਕਿ ਉਹ ਆਪ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਬੁਰਜੂਆ ਪਾਰਲੀਆਮੈਂਟਰੀ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ ਉਤੇ ਹੀ ਬਹੁਤੀਆਂ ਆਸਾਂ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਕੋਤਾਹੀ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ।

ਇਹ ਗਲ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀਰ-ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਇਹ ਆਪਣੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਕਾਨੂੰਨ ਉਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖਲੋ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ, ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਕੇ ਮੁਕਦਮੇ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਲਸ ਐਕਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ, ਐਨਕਾਊਂਟਰ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾ ਕੇ, ਕੁਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ 'ਲੋਕ-ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਡਾ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਹਿੰਸਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ,'[1] ਬੁਰਜੂਆ ਸਟੇਟ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਬਾਬਤ ਬੇ-ਇਲਮੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੁਲਸ ਸਟੇਟ ਦਾ ਜਥੇਬੰਦ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਸ਼ਸਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ, ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਚਿਆ'।[2] ਕਾਰਨ ? ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਰਿਤਰ ਤੋਂ ਸਦਾ ਨਾਵਾਕਿਫ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਗ਼ਦਰ-ਲਹਿਰ' ਦੇ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ-ਸਲਾਹੁਣਾ ਨਿਗੂਣੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇਸਿਰਕਢ ਲੇਖਕ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਸ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰਾ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਾਬਜ਼ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਤਾਂ ਏਕਤਾ ਸੀ; ਪਰ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਫ਼ਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਵਿਰੋਧ ਸੀ, ਜੋ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ ਹੈ :

"...ਉਸ ਸਿਖ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਭਾਂਪ ਕੇ ਐਡੀਸ਼ਨਲ ਸਿਖ ਐਸ. ਪੀ. ਨੂੰ ਵਿਗੜੀ ਕਿਊਂਟਣ ਵਾਸਤੇ ਤਾਈਨਾਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਮਤਾ ਵਕੂਆ ਫਿਰਕੂ ਰੰਗ ਨਾ ਫੜ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਆਪ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਮਨਿਸਟਰੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਫਿਰਕੂ ਅਫ਼ਸਰ ਦੇ ਰੜਕ ਰਿਹਾ ਸੀ।" —ਪੰਨਾ 120

3. ਨਾਵਲ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਪਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲੋੜ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਹਾਂ-ਪਖੀ ਤੇ ਨਾ-ਪਖੀ, ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾ-ਪਖੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਧੀਰੂ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਖਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

- "ਇਹ ਕਮੀਨਾ [ਧੀਰੂ] ਸੰਤਾ ਸਿੰਘ ਮੁਜਾਰੇ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਖੇਹ ਖਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਏ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਲਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਰਿਹਾ ਏ। ਕੁੜੀ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਹ ਉਥੋਂ ਨੱਸ ਆਇਆ ਏ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਮਡ ਵਿਚ ਹੁਣ ਪਨਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। ਸਾਡੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਪਖੋਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀਣੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ।"

[—ਪੰਨਾ 197

- "ਉਹ (ਧੀਰੂ) ਆਖਦਾ ਸੀ, ਮੈਂ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ; ਬਸ਼ਰਤੇ ਮੈਨੂੰ

ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ"

"ਸਾਲਾ ਡੱਬਾ ਸੂਰ ! ਚਾਲ੍ਹੀਆ ਬਤਾਲੀਆ, ਅਠਾਰਾਂ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ? ਉਹਦੀ ਧੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਛੋਟੀ ਐ।"...

"ਅਜਿਹੇ ਵਿਭਚਾਰੀ, ਕਮੀਨੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਲੈਣ ਬਾਰੇ ਕਿਵੇਂ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਆਂ।"

"ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੜੂਏ ਨੂੰ ਤੁਸਾਂ ਗੋਲੀ ਕਾਹਤੋਂ ਨਾ ਮਾਰੀ।" ਬਾਬਾ (ਮਰਗਿੰਦ) ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਖਿੱਝ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਣ ਸੀ।"—ਪੰਨਾ 214-215

ਹਾਂ-ਪਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੀਤੂ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬੇ-ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਪੀਤੂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"ਤੂੰ ਪਹਿਲੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਭਰਾ ਆਖਿਆ ਸੀ। ਆਖਿਆ ਸੀ ਨਾ ?......ਮੈਨੂੰ ਸਰਦਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਹੁੰ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਭੈਣ ਹੀ ਬਣਾਵਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਦੀ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਛੁਡਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਸਾਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੁਲਮ ਮਿਟਾਣ ਲਈ ਹਥਿਆਰ ਚੁੱਕੇ ਐ। ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਆਪ ਉਥੇ ਪੁਚਾਵਾਂਗਾ, ਜਿਥੇ ਤੂੰ ਆਖੇਂਗੀ। ਇਹ ਤੇਰਾ ਮੇਰਾ ਧਰਮ ਰਿਹਾ।"—ਪੰਨਾ 316-317

ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੁਹਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਵਖਰਿਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੁਹਾਰ ਇਕ ਹੈ। ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ, ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ/ਮਾਓਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ (ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ) ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਜਿਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਵੱਖਰ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਮਰਗਿੰਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੋਈ ਗਲਬਾਤ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਦੇਖੋ ਪੰਨਾ 129, 210) ਬਾਬਾ ਮਰਗਿੰਦ ਰੱਬ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ। ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ 'ਦੂਰ' ਦਾ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਪੀਤੂ, ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਾਬਾ ਮਰਗਿੰਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਤਗੜੀ ਸਾਂਝ ਹੈ।

4. ਇਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ (?) ਨੇ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਨਾਵਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬੜੀਆਂ ਦਿਲਚਸਪ ਗਲਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ :

'ਉਹ (ਕੰਵਲ) ਆਪ ਉਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰੋ. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਜੋ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਇਸ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਪਾਤਰ ਦਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਵੀ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।) ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਣੀਆਂ ਤੇ ਸੁਣੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਬਿਆਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅੰਕਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ...ਇਸ ਲਈ ਤੱਥਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕੋਈ ਯੋਧਾ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ) ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਵਲ ਆਉਂਦੇ ਹਾਂ।[3]

ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਵਲਕਾਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ? ਜੇ ਕਹੀ ਗਲ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਲਹਿਰ ਬਾਬਤ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਵਲ ਲਿਖਣਾ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਮਕਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ

ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਸਬੰਧਤ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਤੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਨਾਵਲ ਲਿਖਣ ਲਈ ਇਹ ਕਦੋਂ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ? ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਬਤੌਰ ਲੇਖਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਹ ਰਲਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸ ਹਦ ਤੀਕ ਆਪਣੇ ਕਲੇਜੇ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਲਗਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੋਅ ਨੂੰ ਜਗਦਾ-ਮਗਦਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ 'ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ—ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ।

ਕੁਝ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੀ ਨਾਗਵਾਰ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਕਿਸੀ ਇਕ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਾਇਕ/ਨਾਇਕਾ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਾਇਕ-ਪਾਤਰ ਉਭਰਦੇ ਹਨ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਨਕਸਲਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਲਾਵਾ ਹੋਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀਆਂ, ਕਾਬਜ਼ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਧੜੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਤੀਰਾ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੁਖਬਰੀ, ਵਖੋ ਵਖਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ-ਚਿਤਰ/ਚਰਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਪਾਤਰ ਭੁਗਤਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾਏ ਗਏ ਹੋਣ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੋਈ ਪਾਤਰ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਰ ਪਾਤਰ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਉਹਲਾ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਥਾਂ ਕੰਵਲ ਹੀ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਕਸਲਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਪੁਲਸ-ਐਕਸ਼ਨ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤਹਿਰੀਕ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਰਜੁਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਟੇਟ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਪੁਲਸ ਦਾ ਤਸ਼ੱਦਦ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਰੋਚਿਕਤਾ ਬਾਕਾਇਦਾ ਕਾਇਮ ਰਖੀ ਹੈ। ਅਕੇਵਾਂ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਿਤਾ।

ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਾਤਰਾਂ ਨੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰ ਕੇ ਇਹੀ ਵਿਧੀ ਪੂਰੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਬਾਰ ਕਥਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅੰਗ ਨਾ ਬਣ ਕੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦੀ ਪਧਰ ਤਕ ਹੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰਾ ਵਿਹਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੱਲੇਕਾਰੇ ਕੰਵਲ ਦੀ ਕਚਿਆਈ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਨਾਵਲ ਹੀ ਇਸ ਕਲਾ-ਦੋਸ਼ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਨਾਵਲ-ਕਲਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਧਰ ਵੀ ਹੈ : ਸਾਡਾ ਨਾਵਲ ਇਸ ਪਖੋਂ ਅਜੇ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦੇ ਨਾਵਲ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਚਿਆਈ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਲਾ-ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਦਾ ਨਕਸਲਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ 'ਭਲਕ ਦੇ ਭਗਤ ਸਿੰਘ' (ਕਾਂਡ 43, ਪੰਨਾ 488 ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ) ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਹੀ ਭਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ

ਅੰਞਾਈ ਨਹੀਂ ਗਈਆਂ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਜਾਗਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨੁਮਾਇਆਂ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਆਸੀ ਹਲਕੇ ਵਿਚ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਵਲ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਖਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਘਟਨਾ ਬਣਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। —ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ

---

(1) ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਸੇਧ, ਮਈ 1977 ਪੰਨਾ 45। (2) ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, 'ਇਕ ਮਿਆਨ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ' ਮੁਖਬੰਦ ਪੰਨਾ 5, 1967। (3) ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ', ਇਕੱਤੀ ਫ਼ਰਵਰੀ, ਮਈ 1977, ਪੰਨਾ 15-17।

ਕਠੋਰ ਸੱਚ ਦੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੀ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਕ ਦੀ ਲਗਭਗ ਸਮੁਚੀ ਨਾਵਲ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਰੋਮਾਂਚਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੋਮਾਂਚਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਸਮਾਜਵਾਦੀ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੀ ਪੋਚਾ-ਪਾਚੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਾਵਲ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਰੋਮਾਂਚਕ-ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਿਹਾ।

ਆਪਣੇ ਤਾਜ਼ੇ ਤੇ ਚਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਦਮ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹ ਕਿਵੇਂ ਪੈ ਗਿਆ, ਇਹ ਗੱਲ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦਾ ਇਕੋ ਹੈ ਕਿ ਕੰਵਲ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ, ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਨਾਲ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਨਕਸਲੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵਰਣਤ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪਾਤਰ, ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਥਾਂਵਾਂ ਨਕਸਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾ-ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਇੰਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਸਿਰਫ ਨਾਂ ਹੀ ਬਦਲੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਦਾ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਸਿੰਘ ਹਾਕਮ ਦਾ ਰੂਪ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਮਿਰਗਿੰਦ, ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਮਰਗਿੰਦ ਦਾ। ਜੋ ਬੰਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਵੀ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੰਜੀਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵਾਚਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਭੁਲਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਆਈ. ਜੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਕੌਣ ਹੈ ਤੇ ਡਿਪਟੀ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੌਣ। ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ ਪਿੰਡ ਮਾਜਰਾ ਲੁਹਾਰਾਂ ਉਤੇ 'ਚੰਗੇਜ਼ ਖਾਂ ਦੀ ਸਾਹੜਸਤੀ' ਸੰਗਰੂਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਧਾਹੂਰ ਉਤੇ ਹੋਏ ਪੁਲਸ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਯਾਦ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਬਰਛੇ ਵਾਂਗ ਗੱਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਕੰਵਲ ਦੇ ਪਾਸ ਇਹ ਨਾਵਲ ਲਿਖਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਸਾਲਾ ਆਮ ਸੀ। ਲੋੜ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਵਲ ਨੇ ਚੋਭਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਜਗਾ ਲਿਆ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਦਫਾ ਇਕ ਅਤੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਨੂੰ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਖਾਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਇਕ ਯਥਾਰਥਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ

ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਲੇਖਕ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਖ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਇਕ ਅਮਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਹੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਸਮਝ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਨੇ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਵਿਚ ਕੀ ਵਿਸ਼ਾ ਚੁਣਿਆ ਹੈ ? ਵਿਸ਼ਾ ਉਸ ਨੇ ਚੁਣਿਆ ਹੈ ਮਨੁਖੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਆਏ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਤੇ ਹਸ਼ਰ ਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਸ ਨੇ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਕਿਵੇਂ ਮੱਠੀ ਪੈ ਗਈ, ਇਸ ਦਾ ਉਹ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਮੁਖ ਜ਼ੋਰ ਉਸ ਨੇ ਦੋ ਗਲਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਦਿਤਾ ਹੈ : ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਚ ਆਏ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਦਤ ਤੇ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ।

ਕੰਵਲ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਰਾਹ ਪਏ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਭੱਜ ਕੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦਰ ਨਾ ਜਾਈਏ ਸਾਡਾ ਆਪਣਾ ਸਿਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਦੀ ਜੀਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਫੀਊਡਲ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰੜਕਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਟਕਰਾਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਸਫਰ ਤੈਅ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਸਟੇਟ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਚਿਹਰਾ ਨੰਗਾ ਹੋਇਆ।

ਕੰਵਲ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਕਰੈਕਟਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਆਰਥਕਤਾਵਾਦ ਦੀ ਝੋਲੀ ਜਾ ਪਈਆਂ, ਅਸੈਂਬਲੀਆਂ ਤੇ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਦੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚੁੰਧਿਆਂ ਦਿਤੀਆਂ। ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਨਵਾਂ ਤਰੀਕਾ ਖਰੁਸ਼ਚੇਵ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਗਿਆ ਸੀ। 'ਪਰਚੀ ਰਾਹੀਂ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਰੋਗ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸ ਕੇ ਖੱਸੀ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਇਮਾਨਦਾਰ ਘਟ-ਗਿਣਤੀ ਕੁਝ ਨਿਰਾਸ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਤਿਲੰਗਾਨਾ ਵਾਲੀ ਲਾਇਨ ਫਿਰ ਫੜੀ ਗਈ। ਚਾਰੂ, ਸਤਯ ਨਰੈਣ ਸਿਨਹਾ ਆਦਿ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੀ 'ਅਨਹੀਲੀਏਸ਼ਨ' (ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖਤਮ) ਦਾ ਦਾਅ-ਪੇਚ ਦਿਤਾ।

ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਸਿਰਲਥ ਨੌਜਵਾਨ ਯੋਧੇ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਸਿਰਾਂ 'ਤੇ ਖਫ਼ਨ ਬੰਨ੍ਹ ਤੁਰੇ — 'ਹੋਕਾ ਫਿਰੇ ਦਿੰਦਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ, ਆਓ ਕਿਸੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁਣ ਹੋਵਣਾ ਜੇ।'

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ (ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਹਦਾ ਨਹੀਂ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਹੈ) ਉਹ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਆਏ ਮਨੁਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਅਸਲੀ ਚਿਹਰਾ-ਮੁਹਰਾ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਾਵਲ ਬੁਰਜ਼ੁਆ-ਸਟੇਟ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਰਾਹ ਪਏ ਮਨੁਖ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਟੱਕਰ ਦੀ ਅਗਾਂਹ ਤੁਰਦੀ ਕਥਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਬੁਰਜ਼ੁਆ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸ ਨਾਵਲ ਰਾਹੀਂ ਪਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਕੰਵਲ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਰਜੁਆ-ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਪਾਖੰਡ ਹਨ। ਜੇ ਬੰਦਾ ਪਸ਼ੂ ਬਣ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਅ ਸਦਕੇ ਰਹੇ ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਚਾਹੇ ਮਨੁਖੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਮਨੁਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰ ਲਵੇ। ਬੁਰਜੁਆ ਸਟੇਟ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਆਪ ਤੋੜੇਗੀ।

ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਕਿੰਨ੍ਹੇ ਹੀ ਨਕਸਲੀ ਨੌਜਵਾਨ ਝੂਠੇ ਪੁਲਸ-ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਉਡਾ ਦਿਤੇ ਗਏ, ਕਿੰਨ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਅਣਮਨੁਖੀ ਤਸੀਹੇ ਦਿਤੇ ਗਏ, ਕਿੰਨੇ ਬਾਪਾਂ, ਮਾਵਾਂ, ਧੀਆਂ-ਭੈਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰੇਆਮ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਕਿੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬਦਲਾਂ ਹੇਠ 'ਜਿਊਣ' ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ — 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦੀ ਰੌਂਗਟੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਯਥਾਰਥਕ ਕਹਾਣੀ ਹੈ।

ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁਖ ਬਿਨਾਂ ਕੇਸ ਦਰਜ ਕੀਤੇ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧ ਹਰਾਸਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹੀਨਿਆਂ-ਬੱਧੀ ਥਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੁਖਬੈਨ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤਾਂ ਹੁਕਮੇ, ਗੁਰਜੀਤ, ਪੀਤੂ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਹੈ, ਪਰ ਆਈ. ਜੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਰਨਾ ਤੇ ਰਕੜ ਪਿੰਡ ਢਾਹ ਲਏ ਗਏ। 'ਪੁਲੀਸ ਨੇ ਨਾ 'ਬੁਢਾ ਵੇਖਿਆ, ਨਾ ਸ਼ਰੀਫ; ਸਭ ਦੀ ਇਕ ਵਾਢਿਓ ਝੰਡ ਲਾਹੁਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ। ਰੱਕੜ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲਾਗੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਸੱਤ ਝੁਗੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਬਕਰੀਆਂ, ਮੱਝਾਂ ਤੇ ਬੋਤੀਆਂ ਚਾਰ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੁਲਿਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਦਬੱਲ ਕੁਟ ਚਾੜ੍ਹੀ। ਫਾਂਟਿਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬੇਗੁਨਾਹ ਸੀ। ਉਹ ਹੱਥ ਜੋੜਦਾ, ਵਾਸਤੇ ਪਾਉਂਦਾ, 'ਮਾਪਿਓ ਮਾਪਿਓ' ਪੁਕਾਰਦਾ, ਪਰ ਉਥੇ ਦਬੜ-ਸੱਟ ਵਿਚ ਸੁਣਦਾ ਈ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ।" (165)

'ਚੰਗੇਜ਼ ਖਾਂ ਦੀ ਸਾਹੜਸਤੀ' ਵਾਲਾ ਕਾਂਡ ਤਾਂ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਨੰਗਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਤਾਰੇ ਨੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਪੁਲਸ ਚੌਂਕੀ ਦੇ ਇਕ ਸਿਪਾਹੀ ਸਤਵੰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਸ (ਸਤਵੰਤ) ਨੇ ਤਾਰੇ ਦੀ ਘਰ ਵਾਲੀ ਸੁਰਜੀਤ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਤਕਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। (ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਦੂਜਾ ਸਤਵੰਤ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ) ਆਈ. ਜੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਪੁਲਸ ਅਫਸਰਾਂ ਉਤੇ ਕੜਕ ਉਠਿਆ, 'ਪੁਲੀਸ ਚੌਂਕੀ ਪਰ ਹਮਲਾ ਹੂਆ। ਸਰਕਾਰ ਕਾ ਸਿਪਾਹੀ ਮਾਰਾ ਗਿਆ। ਅਸਲਾਹ ਵੋਹ ਲੇ ਗਏ...ਮੈਂ ਪੂਛਤਾ ਹੂੰ ਰਾਜ ਗੁੰਡੇ ਨੈਕਸਲਾਈਟੋਂ ਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਹਮਾਰਾ ? ਤੁਸੀਂ ਇਨ ਲੁਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਭਲੇ-ਮਾਨਸਾਂ ਵਾਲਾ ਸਲੂਕ ਕਰਤੇ ਹੋ ? ਸਪਾਹੀਓ ! ਪਿੰਡ ਕਾ ਕੋਈ ਮਰਦ ਘਰ ਨਾ ਹੋ। ਸਭ ਕੋ ਏਥੇ ਲੰਮੇ ਪਾਓ ਤੇ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਇਨ ਕੰਜਰੋ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰੋ। ਕਿਸੀ ਘਰ ਕੀ ਵੱਛੀ ਵੀ ਨਾ ਰਹੇ। ਸਾਰੇ ਡੰਗਰੋਂ ਕੇ ਰਸੇ ਕਾਟ ਦੋ ਔਰ ਪੈਲੀਓਂ ਮੇਂ ਛੋੜ ਦੋ।' ਆਈ. ਜੀ. ਨੇ ਨਾਦਰ-ਸ਼ਾਹੀ ਫਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿਤੇ (353)

ਤੇ ਫਿਰ ਪਿੰਡ ਮਾਜਰਾ ਲੁਹਾਰਾ ('ਦਧਾਹੂਰ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ) ਵਿਚ ਪੁਲੀਸ ਦੀ ਧਾੜ ਵੜ ਗਈ। ਅੰਨ-ਸੰਕਟ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਲਿਸ ਨੇ ਮਝਾਂ, ਗਾਈਆਂ, ਬਲਦ, ਝੋਟੇ, ਖੋਤੇ, ਜੋ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਸਭ ਦੇ ਰਸੇ ਵੱਢ ਕੇ ਪੱਕੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿਤੇ। ਡਰਦੇ ਮਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਉਂਗਲਾਂ ਮੂੰਹ ਪਾ ਲਈਆਂ। ਕਤਲ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਲਯੁਗ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ। ਕਹੀਆਂ ਅਤੇ ਸੱਬਲਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰੇ ਦਾ

ਅੰਦਰਲਾ ਤੇ ਬਾਹਰਲਾ ਘਰ ਢਾਹ ਦਿਤੇ। ਉਰ੍ਹਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਲਟੈਣਾਂ ਵੀ ਭੁੰਜੇ ਸੁਟ ਦਿਤੀਆਂ। ਪਕੇ ਦਲਾਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਤੀਰੀਆਂ, ਰੰਦੇ ਬਾਲੇ ਤੇ ਰੰਗੀਆਂ ਟੈਲਾਂ ਸਭ ਮੂਧੇ ਮਾਰ ਦਿਤੇ।...ਸਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਧ ਘਿਉ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਚੁਕ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਤੜਕੇ ਲਾ ਕੇ ਮੁਰਗੇ ਬਣਾਏ। ਲੋਕਾਂ ਜਵਾਨ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਤੀਜੇ ਤੀਜੇ ਅੰਦਰ ਡਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਨਾਨੀਆਂ ਮਰਦ ਅਨਿਆਈ ਕਹਿਰ ਵਰਤਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪੋ ਵਿੱਚੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ : ਹੁਣ ਦਾਦ ਫਰਿਆਦ ਕੀਹਦੇ ਕੋਲ ਕਰੀਏ ? ਜਦੋਂ ਵਾੜ ਈ ਖੇਤਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ ਲਗ ਪਵੇ, ਨਾ ਦੇਸ ਰਹੇ ਨਾ ਪਰਜਾ।

ਪੂਰਾ ਮਹੀਨਾ ਪੁਲਸ ਨੇ ਡੰਗਰਾਂ ਦੇ ਰੱਸੇ ਨਾ ਪਾਉਣ ਦਿਤੇ। ਜਨਾਨੀਆਂ ਦੇ ਰਾਖੀ ਰਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਪਸ਼ੂ ਦੂਜੇ ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਲੇ ਵਾਪਿਸ ਨਾ ਆਏ। ਛੱਲੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਮੱਕੀਆਂ, ਸਿਟਿਆਂ 'ਤੇ ਆਇਆ ਬਾਜਰਾ, ਖਿੜੀਆਂ ਕਪਾਹਾਂ,ਗੱਲ ਕੀ ਪੂਰੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸਾਉਣੀ ਦੀ ਫਸਲ ਦਾ ਸਤਿਆਨਾਸ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਪੱਤਿਆਂ ਬਿਨਾਂ ਟਾਂਡਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰਲੇ ਵਿਰਲੇ ਡੰਡੇ ਖਲੋਤੇ ਸਨ। ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਸਾਹਣਸਤੀ ਨੇ ਨੋਚ ਲਿਆ ਸੀ' (354)

ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਗੈਰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਕਿਥੇ ਗਏ ਬੁਰਜੂਆ-ਸਟੇਟ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ? ਪੁਲਸ-ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਖੀਏ ਉਧੇੜਦੀ ਹੈ। ਪੀਤੂ ਨੂੰ ਟਾਹਲੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੋਲੀ ਮਾਰੀ ਗਈ ਤੇ ਸਾਡੀ 'ਆਜ਼ਾਦ' ਪ੍ਰੈਸ ਖਬਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ : 'ਇਨਾਮੀ ਨਕਸਲਵਾੜੀਆ ਪ੍ਰਤੀਮ ਸਿੰਘ ਜਲਾਣੇ ਦੇ ਢੱਕ ਨੇੜੇ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ।' (20) ਜੁਆਲੇ, ਸਤਿਨਾਮ ਤੇ ਭੋਲੇ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਵੀ ਪੁਲਸ ਦਾ ਮੁਖੀ ਇਹ ਆਖਦਾ ਹੈ, 'ਪਰ ਯਿਹ ਬੀ ਨਾ ਭੂਲੀਏ ਕਿ ਵੋਹ ਕਾਤਲ ਥੇ, ਮੁਕਾਬਲੇ ਮੇਂ ਮਾਰੇ ਗਏ। (119) ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਥੇਰਾ ਆਖਿਆ, 'ਜਨਾਬ ਰੋਣਾ ਤਾਂ ਏਹੀ ਐ, ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਝੂਠ-ਮੂਠ ਬਣਾਇਆ ਏ।' ਤਾਂ ਪੁਲੀਸ ਵਾਲੇ ਹੱਥ ਕੰਡੇ ਵਰਤਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਲਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰਾ ਪਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਮਿਲਟਰੀ ਬੁਲਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਬ ਲਿਆ ਗਿਆ।

ਬਾਬਾ ਮਿਰਗਿੰਦ ਤੇ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਫੜੇ ਤਾਂ ਵੇਦ ਦੇ ਘਰੋਂ ਰੋਟੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਲਾਸ਼ਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਬਾਬੇ ਮਿਰਗਿੰਦ ਦੇ ਪਿੰਡ ਭੁਲਾਣੇ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ! ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਖਾਤਰ ਬੇਹਿਸਾਬ ਫੋਕੇ ਫਾਇਰ ਕੀਤੇ ਗਏ।

ਬੁਰਜੂਆ ਸਟੇਟ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹਰ ਹੱਥ-ਕੰਡਾ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਖਰੀਦਦੀ ਹੈ, ਪੁਚਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਸਾਰੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਪਰ ਜੇ ਫਿਰ ਵੀ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਚਿਹਰਾ-ਮੁਹਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫਲਾਈ, ਫੜ ਕੇ ਝੂਠੇ-ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਕਸਲੀ ਮਾਰੇ, ਅਣਮਨੁਖੀ ਤਸੀਹੇ ਦਿਤੇ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਲਈ 'ਇਨਟੈਰੋਗੇਸ਼ਨ ਸੈਂਟਰ' ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਸੈਂਟਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਗਏ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀ ਰੌਂਗਟੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸ ਪਖੋਂ ਵੀ ਬੁਰਜੂਆ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸ਼ਰਾਫਤ ਦਾ ਬੁਰਕਾ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਚਿਹਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਤੂ ਨੂੰ, ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਕੜਕੇ ਵਿਚ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਲੂਣ ਪਾਇਆ ਗਿਆ (30) ਮਾਸਟਰ ਹਮੀਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਅਨੀਂਦਰੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਹਾਂ ਪਿਛੇ ਬੰਨ੍ਹ, ਲੱਤਾਂ ਚੌੜੀਆਂ ਕਰਕੇ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ।' (101) ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਗੂੰਹ ਵੀ ਰਖਿਆ। ਸਤਿਬੀਰ ਨੂੰ ਗਾਰਡਰ ਨਾਲ ਰੱਸਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲਮਕਾ

ਦਿਤਾ ਗਿਆ। (ਉਸ ਦਾ 'ਕਸੂਰ' ਐਨਾ ਕੁ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਕਸਲਵਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਭੁਖੇ ਰਾਹੀ ਸਮਝ ਕੇ ਚਾਹ ਪਿਆ ਦਿਤੀ ਸੀ) 'ਨੈਣੇ ਦੀ ਹਰੀ ਨਿਕਰ ਲੁਹਾ ਲਈ। ਬਾਹਾਂ ਪਿਛੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਡੰਡਾ ਪੱਟਾਂ ਤੇ ਪਿੰਜਣੀਆਂ ਦੇ ਸੰਨ੍ਹ ਕਸ ਦਿਤਾ।' (176) ਬੀਰੂ ਦੇ ਕਿੱਲੀ ਨਾਲ ਕੇਸ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਚਾਦਰਾ ਨੀਕਰ ਲੁਹਾ ਕੇ ਨੰਗਾ ਕਰ ਲਿਆ। (178) ਗੁਰਜੀਤ ਦੀਆਂ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਾਂ ਭੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਭੰਨੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਪਿੱਠ ਪਿਛੇ ਕਸ ਕੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿਤੀਆਂ। ਥੰਮਲੇ ਨਾਲ ਨਰੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਨੂੰ ਜੁਮੈਟਰੀ ਦਾ ਸਟਰੇਟ ਐਂਗਲ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। (232) ਬਾਬਾ ਮਿਰਗਿੰਦ ਤੇ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਪੀ ਕੁਟਦੇ ਰਹੇ। (292) ਡੀ. ਐਸ. ਪੀ, ਬਰਾੜ ਨੇ ਵੇਦ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਚਾਕੂ ਨਾਲ ਕੱਢ ਦਿਤੀਆਂ। ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਵੇਦ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਚਾਕੂ ਖੋਭੇ ਗਏ। ਬੰਦ ਕਾਲ ਕੋਠੜੀਆਂ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੂੰ ਭੁਖੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ, ਡਰਾਉਣ ਲਈ ਅੰਦਰ ਕਾਲੇ ਨਾਗ, ਬਿਛੂ, ਕੋਹੜ ਕਿਰਲੇ ਆਦਿ ਛਡੇ ਗਏ। ਪਜਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਭੁਖੇ ਚੂਹੇ ਪਾਏ ਗਏ। ਕੜਕਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀਆਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੁਖੇ-ਪਿਆਸੇ ਘੰਟਿਆਂ-ਬਧੀ ਖੜਾ ਕੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ...ਵਗੈਰਾ, ਵਗੈਰਾ।

ਸੋ ਇਹ ਹੈ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੂਆ ਸਟੇਟ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਿਰਦਾਰ ! ਇਹ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ !

ਕੰਵਲ ਗੱਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਲੀਡਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਦੋਸ਼ ਅਫਸਰਸ਼ਾਹੀ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸੁਟਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗਲ ਧੁਰੋਂ ਤੋ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਕੀਮ ਕੋਈ ਪੁਲਸ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰੇ ਬੈਠ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾ ਲਈ ਸਗੋਂ ਗ੍ਰਹਿਮੰਤਰੀ ਰਾਹੀਂ ਉਚ ਪੁਲਸ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਸੀ। ਆਈ. ਜੀ. ਪਰਸ ਰਾਮ ਨੂੰ ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਬੁਰਜੂਆ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁਖਬੈਨ ਦੇ ਕਾਤਲਾਂ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ' ਤੇ ਆਈ. ਜੀ. ਪਰਸ ਰਾਮ ਐਸ. ਪੀ ਰਘੁਨੰਦਨ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੋਲੀ ਮਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ''ਕਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਉਡਾ ਦੇਣਾ ਸੁਣ ਕੇ ਐਸ. ਪੀ. ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਗੜਬੜ ਉਠ ਪਈ। ਇਹ ਸਿੱਧੀ ਬੇਕਾਨੂੰਨੀ ਸੀ। ਉਸ ਸੋਚ ਸੋਚ ਆਖਿਆ, 'ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਐ ਸਰ, ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹੋਮ ਮਨਿਸਟਰ ਨੂੰ ਕਾਨਫੀਡੈਨਸ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।' ਇਕ ਕਾਂਬਾ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

'ਡੈਮ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬੋਂਗਾ ਮਨਿਸਟਰੀ। ਅਸੀਂ ਸੈਂਟਰ ਦੇ ਅੰਡਰ ਆਂ। ਮੇਰੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਹਿ ਹੋਈ ਹੋਈ ਐ, ਤੂੰ ਕੋਈ ਫਿਕਰ ਨਾ ਕਰ।' ਪਰਸ ਰਾਮ ਨੇ ਇਕ ਫੁੰਕਾਰਾ ਮਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਸੀ. ਐਮ. ਉਹਦਾ ਚਪੜਾਸੀ ਸੀ। 'ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ...ਸਾਰੇ ਸੀਕਰਿਟ ਮੈਂ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਰੇ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦਾ ਪਰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਣ ਲੈ: ਸਾਡੀ ਇਨਟੈਲੀਜੈਂਸ ਤੇ ਸੀ.ਆਈ.ਡੀ. ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਹਨ : ਬੰਗਾਲ, ਬਿਹਾਰ, ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਆਂਧਰਾ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਰਜੂਆ ਤੇ ਗ਼ਦਾਰ ਆਖਣ ਵਾਲਾ ਰੁਸਿਆ ਗਰੁਪ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਨਾਲ ਖਲੋ ਗਿਆ ਹੈ।' (114)

ਸੋ ਗੱਲ ਸ਼ਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨੀਤੀ ਕਿਥੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤੈਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੌਕੰਨੀ ਸੀ। ਚੌਕੰਨੀ ਕਿਉਂ ਸੀ ? ਕਿਉਂਕਿ ਨਕਸਲੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਖਤਰਾ ਸੀ। ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹਦੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਕੌਣ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੌਣ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊ-

ਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਿਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੇਲ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਚਲੇ ਹੋਏ ਕਾਰਤੂਸ ਹਨ। ਆਰਥਕਤਾਵਾਦ ਤੇ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨ-ਵਾਦ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਓਰੋਕਰੈਟਸ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬੁਰਜੂਆ-ਸਟੇਟ ਦਾ ਸਹੀ ਕਿਰਦਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੰਵਲ ਨੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਿਦਤ, ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ, ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕ-ਮੁਕਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ "ਚੋਣਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨਕ ਪਾਖੰਡ ਹੈ। ਤਾਂ ਜੋ ਆਰਥਕ-ਲੁਟ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਏ ਲੋਕ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗਾਵਤ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਲੈ ਆਉਣ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਪਾਲਿਆ ਏਜੰਟ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਏਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਜ਼ਾਬਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਤਲਵਾਰ ਚੁਕਣ ਉਤੇ ਭੁਲੜ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਆਖਦਾ ਸੀ।" (42) ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੜਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਸੀਹੇ ਝਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦੇ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਅਗੇ 'ਊਂ' ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਤੋਂ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਸਦੇ ਹਸਦੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਗੱਲ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੀਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤਕ ਸਾਡੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਭਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਰਖਿਆ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਖ-ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਖੂਬ ਵਰਤਿਆ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਨਕਸਲੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿਖ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਭੂਤ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਬਿਨਾਂ ਲੰਗੜਾ ਹੈ, ਟੁੰਡਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਸਿਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੇ ਸਿਖ-ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਔਕੜ ਵੇਲੇ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਤਸੀਹੇ ਝਲਣ ਲਈ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਜੀਤ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਨ੍ਹ ਚੀਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ 'ਦਰਦਾਂ ਦੀ ਤਾਬ ਨਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਆਪਣੀ ਲਗਨ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਈ। ਇਉਂ ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਬਲ ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਾਹ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲ ਆੜੀਆਂ ਪਾਉਣ ਲਗਾ।।' (234) ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੀਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਮੀਰ ਮੰਨੂੰ ਨਾਲ। ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਜੀਣਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਗੁਰਮੁਖ। 'ਇਨਕਲਾਬ ਤਾਂ ਜਨਤਾ ਦਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਏ, ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਤੋੜਨਹਾਰਾ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਜੀਣਾ ਹੀ ਸਿਖੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਮਨਮੁਖ ਹੋਕੇ ਨਹੀਂ ਜੀ ਸਕਦਾ।' (285)। ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਮਿਰਗਿੰਦ ਥਾਣੇਦਾਰ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਇੰਜ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ :

'ਤੇਰਾ ਨਾਂ ਕਾਲਿਆ ਬੁਢਿਆ ?' ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਿਰਗਿੰਦ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਵਿਖਾਈਆਂ।

'ਗੁਰੂ ਦਾ ਦੁਲਾਰਾ ਸਿੰਘ !' ਬਾਬੇ ਨੇ ਤਤ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਕਰਾਰੇ ਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਦਿਤਾ।

'ਕਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ?'

'ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੁੱਧਾਂ ਵਾਲਾ।'

ਜਦੋਂ ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਹਿੱਕ ਥਾਪੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਉਹ (ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ) ਖੜਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ 'ਭਾਈ ਥਾਣੇਦਾਰ ! ਇਕ ਪਾਸੇ ਗਰੀਬ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦਾ ਮਲਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ। ਇਹ ਲੜਾਈ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਐ...ਇਹ ਮੁਕਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਲ੍ਹ ਸੀ, ਅਜ ਹੈ ਤੇ ਭਲਕੇ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ।' (290)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੰਵਲ ਸਿਖ-ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ' ਅਬਦਾਲੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਬਾਗੀ ਗੁਰੀਲੇ' 'ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦ ਨ ਆਇਆ 'ਚੋਟ ਪਈ ਦਮਾਮੇ ਦਲਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ', 'ਜਬੀ ਬਾਣ ਲਾਗੈ,ਤਬੀ ਰੋਸ ਜਾਗੈ', 'ਧਰਮ ਦੀ ਜੈ, ਪਾਪ ਦੀ ਖੈ' 'ਉਮਲ ਲਥੇ ਜੋਧੇ, ਮਾਰੂ ਵਜਿਆ,' 'ਹਰ ਕੇ ਸੰਤ ਨਾ ਆਖੀਐ, ਬਨਾਰਸ ਕੇ ਠੱਗ,' ਮੇਰਾ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਨਾ ਡੋਲੇ, 'ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਕਟ ਮਰੇ' ਆਦਿ ਸਿਰਲੇਖ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੰਵਲ ਸਿਖੀ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਕੰਵਲ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤੇ ਬਹੁ-ਮੁਲ ਦੇਣ ਹੈ।

'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਚਾਰਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਲਈ ਵਖਰੇ ਲੇਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਹਿਤ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਪਾਤਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਨਾਂ ਜੇ ਨਾ ਲਏ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਵਲ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ? ਕੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ, ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਹੁਕਮਾ, ਗੁਰਮੀਤ ਨੂੰ ਗੁਰਜੀਤ ਤੇ ਦਧਾਹੂਰ ਨੂੰ ਲੁਹਾਰ ਮਾਜਰਾ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਹੈ। (ਇਸ ਉਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਵਖਰੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ)

ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕੰਵਲ ਨੇ ਇਕ ਕਠੋਰ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਜਗਤ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਦਾਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਅਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ-ਬਣਤਰ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

—ਪ੍ਰੋ: ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ

•

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

ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੇ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਚਲਾਈਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੰਜ-ਸਾਲਾ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ 'ਚ ਖੇਤੀ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਪੱਖਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਇਕ ਤਾਂ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਨਾਲ ਸਮੁਚੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸਨਅਤੀਕਰਨ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਜਮਾਤਾਂ 'ਚੋਂ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਖਰੇਵਿਆਂ/ਪਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ। ਪਰ, ਅਮਲ 'ਚ ਜ਼ੋਰ ਸਿਰਫ਼ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ 'ਤੇ ਹੀ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁਖ ਦੇ ਮਨੁਖ ਨਾਲ ਵਿਗੜਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਵਲ ਨਾ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਨਾ ਇਹ ਦੇ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ।

ਅਸਲ 'ਚ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੰਤਵ ਸੀ ਕਿ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧੇ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਿਨਸਾਂ ਮੰਡੀ 'ਚ ਵਿਕਣ। ਸੀਮਤ ਜਿਹੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ, 1952 ਤੋਂ ਹੀ, ਸਮੂਹਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਚੋਣਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ, ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ, ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ-ਸ਼ਰਾਬੇ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਸੀਮਤ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੱਛੜੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਕਰਕੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਸੋਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵੀ ਨਾ ਵਧ ਸਕੀ।

ਪਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ 60ਵਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧ ਤਕ, ਤੀਜੀ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ, ਬਹੁਤ ਖਸਤਾ, ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋ ਗਈ। ਸੰਤਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਹ ਆਰਥਕਤਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ 'ਚ ਪੈ ਗਈ : ਜੀਅ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮਦਨ ਘਟ ਗਈ, ਮੁਖ ਸਨਅਤਾਂ ਮੰਦਵਾੜੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਜਿਨਸਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਣ ਲਗੀ, ਮਹਿੰਗੀ ਸਿਆਸੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਅਨਾਜ ਦੀ ਦਰਾਮਦ ਵੀ ਵਧ ਗਈ। ਆਰਥਕ ਮੰਦਵਾੜੇ ਅਤੇ ਵਧਦੀ ਸਮਾਜਕ ਬੇਚੈਨੀ ਨੇ ਅਗਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲਈ ਨਵੇਂ ਸਿਆਸੀ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ। ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਹੁਣ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ ਦੀ ਭਾਲ 'ਚ ਸੀ।

ਮੈਕਸੀਕੋ ਅਤੇ ਤਵਾਨ 'ਚ 'ਸਫਲ' ਹੋ ਚੁਕੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਫੋਰਡ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਦੇ ਅਮਰੀਕਨ ਮਾਹਰਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਾਲ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੰਗੀ ਸਿੰਜਾਈ ਵਾਲੇ 16 ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ 'ਚ 1961 ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਬੀਜਾਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸੰਦਾਂ-ਸਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ 'ਕਮਾਲ' ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਫੋਰਡ ਤੇ ਰੋਕਫੈਲਰ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ 'ਦੇਸੀ' ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਇਸ ਗੁਰ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਚੋਣਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ/ਕਿਸਾਨਾਂ ਤਕ ਫੈਲਾਉਣ, ਲਾਗੂ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ 1964 ਤੋਂ ਸਿੰਜਾਈ ਵਾਲੇ ਉਪਜਾਊ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰਖ ਕੇ ਅਨਾਜ ਦੀ ਉਪਜ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਇਸ

ਸੁਝਾਅ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਫਿਰ ਇਸ ਗੁਰ ਨੂੰ ਅਕਤੂਬਰ 1965 ਦੀ ਹਾੜੀ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ 325 'ਚੋਂ 114 ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ।

ਸਭ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਨਿਜੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਕੇ, ਜ਼ਮੀਨ ਹੱਦਬੰਦੀ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਰਤਾ ਇਕਸਾਰ ਕਰਕੇ, ਜਿਨਸਾਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਘਟਾ ਕੇ, ਪੈਸੇ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਵਲ ਤੋਰਨ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਵੀ ਨਾ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਤਕ ਵੈਸੇ ਵੀ ਵੱਡੀ, ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨੀ/ਕਿਸਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਆਰਥਕ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਅਸਰ ਰਸੂਖ ਕਰਕੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਖਟਾਈ 'ਚ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਚੋਣਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਵਧਾਉਣ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ 'ਜੀ ਆਇਆ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ।

ਖੇਤੀ ਦੀ ਇਸ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਖ਼ਾਸ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਨ : ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਸਬੰਧਤ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ, ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਜਿਨਸ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸੂਬਾਈ, ਕੌਮੀ ਤੇ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੰਡੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਸੀ; ਦੂਜੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀਆਂ ਲਾਗਤਾਂ ਮਹਿੰਗੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਆਮ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਵਿੱਤੋਂ ਬਾਹਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ 1965-66 ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦਾ ਖਾਸਾ ਇਸ ਦਾ ਚੋਣਵਾਂ ਢੰਗ ਸੀ : ਚੋਣਵੀਂ ਉਪਜਾਊ ਜ਼ਮੀਨ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਿੰਜਾਈ ਤੇ ਸਰਮਾਏ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲੇ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਕਿਸਾਨਾਂ ਤਕ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਤਫਟ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ — ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਅਨਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਉਪਜ—ਵਧਾਉਣ ਦਾ 'ਤਕਨੀਕੀ ਹਲ' ਤਾਂ ਕੁਝ ਲੱਭ ਪਿਆ ਪਰ ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ 'ਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਸਾਰ ਦਿਤੀ ਗਈ।

1951 ਤੋਂ 1971 ਤਕ ਦੇ ਵੀਹ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 550 ਲੱਖ ਟੱਨ ਤੋਂ 1084 ਲੱਖ ਟੱਨ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਦੀ 2.7 ਫੀ ਸਦੀ ਦਰ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਸੋਂ 'ਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਦੀ ਦਰ ਤੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਅੰਨ ਦਾ ਸੰਕਟ ਤੇ ਭੁਖ-ਮਰੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ 20 ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹੀ। ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਹੋਇਆ ਵਾਧਾ ਲਗਾਤਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੌਸਮੀ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ 1972 ਦੇ ਸਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨਾਜ ਬਾਹਰੋਂ ਦਰਾਮਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਦਰਾਮਦ 1966 'ਚ ਸਾਰੇ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ 100 ਲੱਖ ਟਨ ਸੀ। 1965-66 ਤੇ 1966-67 ਦੇ ਦੋ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਲਗਾਤਾਰ ਸੋਕਾ ਪਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅਨਾਜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਗੜੇਗੀ। ਪਰ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ (ਸੀਮਤ) ਪਸਾਰੇ ਕਰਕੇ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧਾ ਸੰਭਵ

ਹੋ ਗਿਆ।

ਖੇਤੀ ਚੋਂ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ 1966-71 ਤੇ 1972-75 'ਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ 1966 ਤੋਂ 1971 ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਕੁਝ ਮਾਮੂਲੀ ਮੌਸਮੀ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਕਾਫ਼ੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ 'ਚ ਇਹ 720 ਲੱਖ ਟੱਨ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ 1084 ਲੱਖ ਟੱਨ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਖ਼ਰੀਦੇ, ਦਰਾਮਦ ਕੀਤੇ ਅਨਾਜ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਜੋ 1966 'ਚ 100 ਲੱਖ ਟਨ ਸੀ, ਘਟ ਕੇ 1971 'ਚ ਸਿਰਫ਼ 20 ਲੱਖ ਟਨ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧਾ ਕਣਕ ਦੀ ਉਪਜ 'ਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਉਪਜ 'ਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧਾ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ।

'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ 'ਚ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ 'ਅਚੰਭਾ' ਖੇਤੀ ਦੀ 1965 'ਚ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਕਰਕੇ ਸੀ। ਦੂਜੇ, ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਖੇਤੀ 'ਚ ਲਾਏ ਸਰਮਾਏ, ਕਰਜ਼ਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਪਾਣੀ/ਸਿੰਜਾਈ ਤੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ, ਖੋਜ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ, ਬਿਜਲੀ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ-ਸੰਦਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ 'ਚ ਮੌਸਮ/ਬਾਰਸ਼ ਦੇ ਠੀਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਵਾਧਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਤੀਜੇ, 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਰਾਹੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਲਈ ਸਿੰਜਾਈ ਅਤੇ ਕਣਕ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਵਾਲੇ ਚੋਣਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲਾਭ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਕਮਾ ਸਕਣ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਰਖਦੇ, ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਤੇ ਟੇਕ ਰਖਣ ਨਾਲ ਵੀ ਇਹ ਵਾਧਾ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਮੰਗ ਨਾਲ ਮੇਚ ਖਾਂਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ 'ਚ ਅਜੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੀਸੋ-ਰੀਸੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਆਸ 'ਚ ਕਈ ਦਰਮਿਆਨੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ, ਕਰਜ਼ਾ ਚੁਕ ਚੁਕਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਰੰਭੀ।

ਫਿਰ 1972 ਤੋਂ 1975 ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ 'ਚ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੇ ਘਟ ਉਪਜਾਊ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਦਰਮਿਆਨੇ ਤੇ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਪਸਾਰੇ ਕਰਕੇ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਨਵੀਂ ਵਧੀ ਮੰਗ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ 'ਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ, ਸਿੰਜਾਈ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੀ ਕਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਮ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਜ਼ਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਜ਼ਾਈ ਹੋਣ 'ਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ 'ਚ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 1084 ਲੱਖ ਟਨ ਤੋਂ ਘਟ ਕੇ 1010 ਲੱਖ ਟਨ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਅਨਾਜ ਦੀ ਉਪਜ 'ਚ ਆਏ ਇਸ ਘਾਟੇ ਕਰਕੇ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜਮਾਤਾਂ 'ਚ ਅਨਾਜ ਦੀ ਗਲਤ ਵੰਡ ਕਰਕੇ, ਅਨਾਜ ਦੀ ਦਰਾਮਦ ਜੋ 1972 'ਚ ਸਿਰਫ਼ 4½ ਲੱਖ ਟਨ ਸੀ, ਵਧ ਕੇ 1975 'ਚ ਲਗਪਗ 74 ਲੱਖ ਟਨ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਵੀ ਉਲਟਾ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਵਧਦੇ ਸੰਕਟ ਨੇ ਚੋਰ ਬਜ਼ਾਰੀ, ਜ਼ਖ਼ੀਰਾਬਾਜ਼ੀ, ਵਪਾਰਕ ਸੱਟੇਬਾਜ਼ੀ, ਸਮਗਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੇਰਾਫੇਰੀ, ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰੀ, ਕਾਲੇ ਧਨ

ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਇਆ। ਨਿਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਘਟ ਗਈ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਆਰਥਕ ਮੰਦਵਾੜੇ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਬੇਚੈਨੀ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਣ ਗਈ।

ਪਰ ਇਸ ਅਖੌਤੀ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ 'ਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੰਭੀਰ ਅਸਰ ਪਏ। ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ੀ ਏਕੜ ਅਤੇ ਕੁਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧੀ। ਕੁਝ ਜਿਨਸਾਂ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਪੈਸੇ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਕਿਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧਾ ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮੰਡੀ ਦਾ ਖਲਾਰ ਵਧਿਆ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਜਿਨਸਾਂ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਲਈ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਨੇੜੇ/ਦੂਰ ਦੇ ਕਸਬਿਆਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਤੇ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਦਾਂ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਵੇਚਣ ਕਰਕੇ, ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਧੀ। ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵਧ ਗਏ। ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ 'ਚ ਪ੍ਰਤੀ ਏਕੜ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਲਗਾਏ ਨਿਜੀ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦੇ ਵਧਣ ਕਰਕੇ, ਅਨਾਜ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਫ਼ੀ ਏਕੜ ਉਪਜ 'ਚ ਅਸਮਾਨਤਾ ਵਧ ਗਈ।

ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ 'ਚ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਲਗਭਗ ਠੱਪ ਹੀ ਰਹੀ। ਵੱਡੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ ਮੁਜ਼ਾਰੇ-ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਵਾਹੁਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਖ਼ੁਦ ਵਾਹੀ ਕਰਨ/ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਬੇਦਖ਼ਲੀ ਵਧੀ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਠੇਕੇ/ਕਰਾਏ ਦੇ ਵਧਣ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਰਚਾਂ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਮਹਿੰਗੇ ਲਗਾਨ 'ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਲੈ ਕੇ ਵਾਹੁਣਾ ਘਟ ਸਰਮਾਏ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਆਰਥਕ ਪਖੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਵੱਡੀ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਛੋਟੀ/ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜਾ ਵਧਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਸਬੰਧੀ ਲਾਏ ਇਕ ਅਨੁਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ 70ਵਿਆਂ 'ਚ ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀ ਆਮਦਨ ਦਾ 55 ਕੁ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਹਿੱਸਾ ਖੇਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਬਚਾਏ ਅਤੇ ਖੇਤੀ 'ਚ ਲਗਾਏ ਸਰਮਾਏ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਹਨਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਸਸਤੇ ਕਰਜ਼ੇ ਲੈ ਕੇ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਸ਼ੀਨਰੀ, ਖਾਦਾਂ ਬੀਜਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ, ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਵਧਾ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਜਿਨਸ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਗ਼ਰੀਬ ਪੇਂਡੂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਲਾਭਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤੀ। ਇਵੇਂ ਉਭਰੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਨੇ ਸੂਬਾਈ ਸਿਆਸਤ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਧਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਟੇਟ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ 'ਚ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਮਾਤੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਲੈਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।

ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਫ਼ੀਊਡਲ ਕਲਚਰ, ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਖਿਆਲਾਂ 'ਚ ਫਸੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਜਦ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ, ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲਾਭਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸਾਨ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਵੇਖਿਆ, ਜਾਣਿਆ ਤਾਂ ਸਬੰਧਤ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਵੱਡੇ, ਛੋਟੇ ਸਭ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਚ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਪਹੁੰਚ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ-

ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦਣ, ਵਰਤਣ ਦੀ ਦੌੜ ਲਗ ਗਈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਚੰਗੇ, ਮਾੜੇ ਅਸਰਾਂ ਤੋਂ ਸਭ ਪੇਂਡੂ ਜਮਾਤਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ 10-12 ਸਾਲਾਂ 'ਚ, ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ 'ਚ ਆਰਥਕ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਚੇਤੰਨਤਾ 'ਚ ਖਾਸਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਫਾਇਦਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਬੁਲਾਰੇ ਅਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਕਸਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤਾਂ 'ਖੇਤੀ ਦੇ ਆਕਾਰ' ਬਾਰੇ ਨਿਰਪੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਵੱਡੇ, ਛੋਟੇ ਸਭ ਕਿਸਾਨ ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਇਸ ਨਾਲ ਫਾਇਦੇ ਵੱਡੇ / ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਏ, ਪਰ ਫਿਰ 'ਰਿਸਦੇ ਰਿਸਦੇ ਇਹ ਫਾਇਦੇ ਛੋਟੀ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਤਕ ਵੀ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪੇਂਡੂ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ, ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਕਰਕੇ, ਅਸਲ ਆਮਦਨ ਵੀ ਵਧੀ ਹੈ, ਕਿ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਮੰਗ ਵਧੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਵੀ ਵਧੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਭੁਲੇਖੇ ਹਨ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ 'ਹਰੇ' ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ 'ਇਨਕਲਾਬ' ਹੋਣ ਬਾਰੇ। 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦਾ ਖਿਚ-ਪਾਊ ਸਾਮਰਾਜੀ ਨਾਹਰਾ ਬੜੇ ਭੁਲੇਖੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ, ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਾ ਸਕਣਾ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਹੋਏ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਫਾਇਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦਾ 'ਸੁਪਨਾ' ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਲੁਟ ਹੇਠ ਆਏ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਵੇਖਣਾ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਲਈ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਤਰੱਕੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਲੁਟ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ) ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣਾ, ਮਨੁਖ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਲ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਵੇਖਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਪੈਟੀ-ਬੁਰਜ਼ੂਆ ਸੋਚ ਦਾ ਦਲੀਲ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣਾ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਹਰਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰਸਮੀ ਜਿਹੀ ਚਮਕ ਦਮਕ ਤੋਂ ਬੇਲੋੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਣਾ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗੁਟਾਂ 'ਤੇ ਘੜੀਆਂ ਅਤੇ ਘਰਾਂ 'ਚ ਟਰਾਂਜ਼ਿਸਟਰਜ਼ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਭ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਤੇ 'ਖੋਜੀ' ਇਹਨਾਂ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧਾ 1966-71 'ਚ ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ, ਪੱਛਮੀ ਯੂ. ਪੀ, ਤਾਂਮਲ-ਨਾਂਡੂ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਫ਼ਸਲਾਂ 'ਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਫਿਰ 1972-75 'ਚ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਘਟ ਗਈ। (ਸਿਰਫ਼ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ 1976 'ਚ ਹੀ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਸਕੀ)। ਇਕ ਅਨੁਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ 'ਚ 1970 ਤਕ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਵਾਲੇ ਦੌਰ 'ਚ 15-20 ਏਕੜ ਤੋਂ ਵਧ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੇ ਕਣਕ ਦੀ ਉਪਜ ਕਰਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੋਂ ਆਰਥਕ ਲਾਭ ਹੋਏ ਅਤੇ 10 ਏਕੜ ਤੋਂ ਘਟ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲ ਆਮਦਨ ਨਾ ਵਧ ਸਕੀ। ਹੁਣ ਤਕ ਸਿਰਫ਼ ਨਕਦ ਪੈਸੇ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਹੀ ਪੇਂਡੂ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਵਧੀ। ਵੱਡੇ / ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਆਮਦਨ 'ਚ ਹੋਇਆ ਵਾਧਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ

ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਏ ਨਗੂਣੇ ਫਾਇਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਸਾਧਨਾਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਲਾਗਤਾਂ (ਬੀਜ, ਖਾਦਾਂ, ਤੇਲ, ਬਿਜਲੀ. ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਆਦਿ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹਿੰਗੇ ਹੋਣ ਨਾਲ) ਤੇ ਸਨਅਤੀ ਜਿਨਸਾਂ (ਕਪੜੇ ਤੇ ਹੋਰ ਹੱਟੀ ਦੇ ਸੌਦੇ-ਸੂਤ ਆਦਿ) ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਣ ਕਰਕੇ, ਛੇਤੀ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨ ਇਕ ਜਮਾਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧੇ ਦਾ ਸੁਵਾਦ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲੈਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਵਸ 'ਚ ਨਹੀਂ।

ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਲ / ਛਿਮਾਹੀ ਦੇ ਅਹਿਦ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਖੇਤ ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀਆਂ ਲਈ ਕੰਮ ਦੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਮੌਕੇ ਵਧਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਬਾਰੇ ਫ਼ਸਲਾਂ ਬੀਜਣ-ਕੱਟਣ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਬਾਕੀ ਸਮੇਂ 'ਚ ਅਸਥਿਰਤਾ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਵਧੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਸਨਅਤਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਘਟ / ਰੁਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੇ-ਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਲਈ ਆਪਸ 'ਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਕੁਲ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਸਾ ਘਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਈ (ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ ਆਦਿ), ਉਥੇ ਹੀ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ 'ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਧੂ-ਕਦਰ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਹਥਿਆਉਣ 'ਚ ਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਜ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਏ ਕਾਗ਼ਜ਼ੀ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਆਮਦਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨਹੀਂ ਸੁਧਰੀ। ਪਰ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਉਥੇ ਹੀ ਕੁਝ ਕੁ ਵਧੀ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਜਿਹੇ ਘੋਲਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ 'ਚ) ਅਤੇ ਸੰਗਠਤ ਘੋਲਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕੇਰਲਾ 'ਚ) ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਏ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਵੱਡੀ / ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਗਰੀਬਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਕੀ ਮੰਗਾਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਦਬਾ ਸਕਣ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਸਮਰਥਾ ਵੀ ਵਧੀ ਹੈ।

ਕਈ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਪਿਛਲੇ ਦਸ ਕੁ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਇਲਾਕਾਈ ਵਿਕਾਸ 'ਚ ਵੱਧੇ ਅਣਸਾਵੇਂਪਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ / ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਵੱਡੀ / ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਨਾਲ ਵਧੇ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜੇ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦੋਸ਼ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ 'ਤੇ ਹੀ ਥੱਪ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ (ਸੀਮਤ ਹੱਦ ਤਕ ਹੀ ਭਾਵੇਂ) ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਪਾੜੇ / ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ 'ਚ ਕਦੀ ਵੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਹੱਕ 'ਚ ਹੀ ਆਰਥਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਖਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜ 'ਚ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਸਰਮਾਏ ਦਾ, ਸਰਮਾਏ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਮਾਜ 'ਚ ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ 'ਚ ਲਗੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ (ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ, ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ, ਖੇਤੀ-ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਾਇਦੇ ਜਾਂ ਨੁਕਸਾਨ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ—ਖੇਤੀ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਵਾਧੇ, ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਵਾਹੀ ਜਾਂਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਸਰਮਾਏ 'ਚ ਹਿੱਸੇ—ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਤੇ ਵਧੀਆ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਵਾਧੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ 'ਚ ਆਮਦਨ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਜਿਨਸ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਵਾਧਾ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਲਈ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜੇ ਵਧਣਗੇ ਹੀ।

ਜਦ ਕਿਸਾਨ 'ਖੁਲ੍ਹੀ' ਜਿਨਸ-ਮੰਡੀ 'ਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਵੇਚਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫ਼ਸਲ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਵਧੀ ਸਪਲਾਈ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦਮ ਡਿਗਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਛੋਟੀ-ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਟੋਰ ਕਰਕੇ, ਚੰਗੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਵੇਚਣ ਦੀ ਆਰਥਕ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਬਹੁਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ, ਖਾਸ ਕਰ ਅਨਾਜ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਿਯਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਖੁਦ ਖਰੀਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਰਥਕ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਹੁੰਚ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨ ਹੋਰ ਛੋਟੇ-ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਵਕਤ ਸਿਰ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਠੀਕ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਵੇਚ ਸਕਣ 'ਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਨਵੀਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਮੀਨ/ਸਰਮਾਏ — ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ — ਦੀ ਵਡੀ ਮਾਲਕੀ ਕਰਕੇ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਿਨਸਾਂ ਵੇਚਣ ਕਰਕੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਸੋ, ਜ਼ਮੀਨ-ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਅਣਸਾਵੀਂ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਕਰਕੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵਖ ਵਖ ਪੇਂਡੂ ਜਮਾਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਫਾਇਦੇ ਲੈ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਮੀਨ/ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਅਣਸਾਵੀਂ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ 'ਸੀਮਤ' ਪਸਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਇਹ ਰਹੇਗੀ ਵੀ। ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਅਣਸਾਵੇਂਪਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਇਆ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਸਾਰੇ ਨੁਕਸ ਲਈ ਇਹ ਖੁਦ ਹੀ ਜ਼ਿਮੇਂਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਅਣਸਾਵੀਂ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਖੇਤੀ ਦੀ 'ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ' ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚ ਉਸਰੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਬੂਤਾਂ ਸਮੇਤ ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਕੰਮ ਵਖਰੇ ਲੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਏਗਾ।

ਡਾ: ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ

ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਪਰਚਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਸੀ। ਅਜ ਕਲ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ, ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਨਿਰਮਲਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਭ ਸਿਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪਰਚਾਰ ਦੇ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚੇ ਗਏ ਗਰੰਥ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਿਛੋਂ ਜਦ ਸਮੁਚੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਵਖ ਵਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੈ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹਿਲ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਉਣਾ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਖੋਂ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਤਹਿਰੀਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ ਕ੍ਰਿਤ ਕਵੀ ਸੋਹਣ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਕ੍ਰਿਤ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਕ੍ਰਿਤ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ, ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਕ੍ਰਿਤ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕ੍ਰਿਤ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਕ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ। ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਡੇ ਜਾਂ ਛੋਟੇ ਬਿਰਤਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਟੂਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ, ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕ੍ਰਿਤ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭਲਾ ਤੇ ਬਨਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਕ੍ਰਿਤ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬੜ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਜੇਹੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ ਜੋ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ

ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਤੱਥ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦਿਤੀ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਜਤਵ ਜਾਂ ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣਾ ਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਲ, ਸੁਦ੍ਰਿੜਤਾ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਬਹੁਮੁਲੇ ਗੁਣ ਉਪਜਾਉਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰ, ਵਿਦਿਆ ਪਰਚਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਉਨਤੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਆਦਿ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ, ਫਿਰ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਤੇ ਵੀਰ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਮੁੜਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਤਨ ਉਹ ਸਨ ਜੋ ਸਿਖੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਉਲੀਕਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁਢ ਬੱਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।

ਇਕ ਹੋਰ ਫ਼ੈਕਟਰ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿਤਾ, ਉਹ ਸੀ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਾਲਜਾਂ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਕੋਰਸਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾਏ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੁਆਲ ਪੁਛੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਅਜੇ ਤੀਕ ਕੋਈ ਠੋਸ ਖੋਜ ਉਪਰਾਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਜਾਂ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁਣ ਸਭ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪਏ ਹਨ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ : (ੳ) ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੀਕ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੀ ਨੌਈਅਤ ਹੈ ਤੇ ਕੀ ਪਧਰ ਹੈ। (ਅ) ਅਗਲੇਰੀ ਖੋਜ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਕੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ, ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : (i) ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ। (ii) ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ। (iii) ਸਿਖੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਹੋਏ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਪਹਿਲੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਦੇ ਥੀਸਿਸ 'ਏ ਕ੍ਰਿਟੀਕਲ ਸਟੱਡੀ ਆਫ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' (1961) ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਾ ਭਾਗ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਗਿਰਾਵਟ ਸਬੰਧੀ ਜੋ ਸਾਮੱਗਰੀ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੋ ਕਸ਼ਟ ਨਾਮਦੇਵ ਤੇ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨੇ ਪਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। 'ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ' ਅਤੇ 'ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ' ਦਾ ਵਰਨਣ ਦਿਤਾ ਹੈ। 'ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ' ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਵੱਢੀ ਖੋਰੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਬੋਲੀ ਤੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਪਾਖੰਡੀਆਂ, ਝੂਠੇ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਪੀੜਤ ਔਰਤਾਂ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਟੂਕਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਘਟ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਆਖੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟੂਕਾਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਏ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਰਸਮਾਂ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਪਿਛਲੇ 6 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਰਵਾਜਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੈਪਟਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕਰਤਾ ਵਲੋਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਥੇ ਵੀ ਉਹੋ ਪਹਿਲੀ ਵਿਧੀ ਹੀ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧ ਪਚੱਧੇ ਦੇ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ 'ਐਵੋਲਿਊਸ਼ਨ ਆਫ ਖਾਲਸਾ' ਅਤੇ ਅਨੀਲ ਚੰਦਰ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਐਂਡ ਹਿਜ਼ ਟਾਈਮਜ਼' ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਬੰਗਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਵੀ ਲਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਹਾਇਤਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਕੀ ਛੂਹਣਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਪਖੋਂ ਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕੁਝ ਪਾਠ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਦੀ ਪੰਜਾਬ' ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸਫ਼ੇ ਦਿਤੇ ਹਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਦਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ, ਧਾਰਮਕ ਅਵਸਥਾ, ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੂਚਨਾ ਸਭ ਇਕ ਇਕ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਨਿਪਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ। ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਪੰਜਾਬ' ਵਿਚ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਤਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਰਨਣ ਜਾਂ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਨਾਉਂ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕਈ ਲੇਖ ਵੀ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਰਸਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ, ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਪਧਰ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਅੰਤਰ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਹਲਕੀ ਪਧਰ ਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਦੀ ਪਧਰ ਚੰਗੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਲਗਪਗ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸੂਚਨਾ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਉਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇਣ ਵਲ ਘਟ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਲੇਖ ਜੋ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਮਿਆਰ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਮੁਸਲਿਮ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਲੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਡਾ: ਇਰਫ਼ਾਨ ਹਬੀਬ ਦਾ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ 'ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟਰੀ ਕਾਂਗਰਸ' ਦੇ ਇਕ ਵਾਰਸ਼ਕ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਕਮਿਊਨਿਟੀ ਦੀ ਚਾਲੂ ਸਥਿਤੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ, ਮੁਕੱਦਮ, ਪਟਵਾਰੀ ਆਦਿ, ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਣਾ ਤਣੀ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।

ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹੋਇਆ ਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਮੁਢਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਪਧਰ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਇਸ ਪਖ ਤੋਂ ਅਜੇ ਬੜੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੱਤੀ ਭਰ ਵੀ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਕ ਅਦੁਤੀ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਨੋਖੀ ਤੇ ਵਚਿਤਰ ਸੰਪਾਦਕੀ ਕਲਾ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਿਛੋਂ ਕਿਸੇ ਰਲੇ ਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਈ। ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਤਾ ਦੀ ਮੁਹਰ ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਲਾ ਦਿਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਬਦਸਤੂਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਬਾਣੀ ਇਕਤਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗਰੰਥ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਜ਼ਾਫੇ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਚਿਆਂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਵਧੇਰਾ ਭਾਗ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਾਰੀਖੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕੇਵਲ ਇਸ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ, ਦੇ ਮਧ-ਯੁਗੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਇਕ, ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜੇਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਚਾਲ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੜੀ ਮਧਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਮਧਮ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਆਦਿ ਗਰੰਥ ਇਕ ਅਤੀ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸੋਮਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੋਮਾਂ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਦਾ ਲਭ ਸਕੇ।

ਇਸ ਲਈ ਕਿੰਨੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗਲ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤੀਕ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਬਹੁ-ਮੁਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਉਤੇ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪਹਿਲੂਆਂ 'ਤੇ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਖੇਤਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਬੜੀ ਤੋਂ ਬੜੀ ਆਤਮਕ ਪਰਾਪਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਠਨ ਜ਼ਿੰਮਾਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਬੋਝਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਨਿਰੰਤ੍ਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਆਤਮਕ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਜਾਂ ਸਵੱਛਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਨਪ੍ਰਸਤ ਜਾਂ ਸਨਿਆਸ ਆਸ਼ਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਈਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੀਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੇ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਅਜੇਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਰੋਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੁਚੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਕਲਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰ ਵੀ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਬਾਰੇ ਕਈ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ 'ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿਖੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ: ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿਖੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ: ਨਿਹਾਰੰਜਨ ਰਾਇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਮਿਸ਼ਨ 'ਤੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਡਾ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਨੈਤਕਤਾ ਤੇ ਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ: ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਤੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ ਪੀ. ਐਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਖ ਪਾਲਿਟੀ 'ਤੇ ਥੀਸਿਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ: ਜੇ. ਐਸ. ਬੈਂਸ ਨੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਪਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖੀ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵੀ ਜਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ: ਤਾਰਨ

ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜਗੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਤਰ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕਈ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਲਸਾ ਕਾਮਨਵੈਲਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਖ, ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਆਧਾਰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮਸਿਆ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਡਾ: ਕੇਏ. ਨਿਜ਼ਾਮੀ, ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਗ ਸਿੰਘ, ਏ. ਸੀ. ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਲੇਖ ਜੋ ਸੰਨ 1969 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਅੰਤਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਸਨ। ਡਾ: ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਕਤਾ ਸਬੰਧੀ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਵੀ ਇਸੇ ਲੜੀ ਦਾ ਮੋਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਮਧਯੁਗੀ ਫੀਊਡਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਚੋਖੇ ਕੰਮ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜੇ ਹੋਰ ਕੰਮ ਦੀ ਬੜੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਝ ਐਸੇ ਪਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਆਰਥਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿਤਵਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਧਰ ਉਧਰ ਮਿਲ ਜਾਣ ਪਰ ਠੋਸ ਕੰਮ ਕੋਈ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਖ ਵਲ ਵੀ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਧਿਆਨ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਕਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ 'ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਤਕ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਨਿਗਰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਤੀਜਾ ਤੇ ਆਖਰੀ ਖੇਤਰ ਸਿਖੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੋਜ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਵਡੀ ਔਕੜ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਅਦਭੁਤ ਸਾਖੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਸੋਨੇ ਤੇ ਮੁਲੱਮੇ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨਾ ਅਤੀ ਕਠਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ...ਕਈ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਕਈ ਅਸਪੱਸ਼ਟ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਧਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਹੋਣੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿਖ ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਜੋਤ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸੀ, ਉਹੋ ਸਿਧਾਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਹਰਲੀ ਜੁਗਤ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਰ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਧੁਰਾ ਉਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਕੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਉਪਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰੀਵਰਤਣ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਪਰੀਵਰਤਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨੁਮਾਇਆਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਿਰ

ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਖੋਜ ਦੀ ਬੜੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ। ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਲਾਤ ਜਾਂ ਵਾਸਤਵਕੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਿਖੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੰਗਤ, ਪੰਗਤ, ਗੁਰਿਆਈ, ਸਿਖ ਕੇਂਦਰ, ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥ, ਮੰਜੀਆਂ, ਮਸੰਦ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਖੀ ਤੇ ਸਿਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਕੇ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਇਆ ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਤਪਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧੀ ਅਜੇ ਤਕ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਹੁਤ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਯੋਗ-ਦਾਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫੀ, ਭਗਤ ਤੇ ਭਟ ਵੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵੀਦਾਸ ਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਚੋਖੀ ਖੋਜ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ। ਭਟਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਤਕ ਕੋਈ ਨਿੱਗਰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੀਡੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ।

■

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਮੌਤ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ (ਲੇਖ, ਚਿੱਤਰ); ਲੇਖਕ : ਸੁਮੇਰ; ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਸੁਮੇਰ, ਕਸ਼ਿਅਪ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਸਦਰ, ਕਰਨਾਲ; ਸਫ਼ੇ : 294; ਮੁਲ : 20 ਰੁਪੇ।
- **ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਹਾਣੀ**; ਧਨਵੰਤ ਕਿਸ਼ੋਰ ਗੁਪਤ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ; ਸਫ਼ੇ 124; ਮੁਲ : ਰੁ: 6.25
- **ਪੁਲਾੜ ਯਾਤਰਾ**; ਪ੍ਰੋ. ਭਗਵਤੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ੍ਰੀ ਵਾਸਤਵ, ਨ. ਬ. ਦ. ਇੰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਸਫ਼ੇ 146; ਮੁਲ : ਰੁ: 7.75
- **ਸ੍ਰੀ ਅਰਵਿੰਦ**; ਨਵਜਾਤ, ਨ. ਬ. ਦ. ਇੰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ; ਸਫ਼ੇ 142, ਮੁਲ : ਰੁ: 6.00
- **ਕ੍ਰਿਕਟ**; ਵਿਜੈ ਮਰਚੈਂਟ; ਨ. ਬ. ਦ. ਇੰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ; ਸਫ਼ੇ 64, ਮੁਲ : ਰੁ: 1.50

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ (2)

ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਬਿਨਾ 'ਤੇ ਪੂਰਨ ਸਫਲ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੌਣ ਸਹਾਇਕ ਤੇ ਕੌਣ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ — ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਗਲੀ ਪੌੜੀ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦਾ ਲੀਵਰ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਖਾਣ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵਲ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਦਾਚਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ, ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਰੂਹ।

ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਰੋਲ : ਪਰ ਬਾਵਜੂਦ ਇੰਨੀ ਰਲਦੀ ਤਾਸੀਰ ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਸਦਾਚਾਰ ਨਹੀਂ। ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਿਲਚਸਪੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਕੁਰਸੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਨਸਾਨੀ ਚਲਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹੀਆਂ, ਬੇਗੁਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਲਾਵਟ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅੱਖੀਂ ਮੀਟਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਗੋਡੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਸਜਰੇ ਮਨੋ-ਵੇਗਕ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਰੋਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ; ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਵੇਖਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਹਰ ਰੁਖ਼, ਹਰ ਅਦਾ ਦੀ ਵਰਮੀ ਵਿਚ ਵੜ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਤਹਿ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ, ਵਿਚਾਲੇ ਘੁਸਰ-ਮੁਸਰ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਬੇ-ਇੰਤਹਾਈ, ਉਸ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਿਕਾਬ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਠਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਰੁਖਾਂ ਦਾ ਜਲਵਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਲਪਨਾ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਆਪਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅੰਗਲੀਆਂ ਸੰਗਲੀਆਂ, ਵਲੇਵਿਆਂ, ਨਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਫੋਲਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਤ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਹਾਰ ਦਾ ਤੌਖ਼ਲਾ, ਅਤੇ ਹਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਮੀਦ ਦੀ ਚਲਦੀ ਨਬਜ਼ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਰਾਖ਼ ਹੇਠ ਸੁਲਘਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾ ਦੀ ਤਾਰੀਕੀ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪਾਕ-ਦਾਮਨ 'ਚੋਂ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਦਾਗ਼ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੋਹ ਦੀ ਉਲਰੀ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਸੰਭਲਣ ਵਾਸਤੇ ਲਲਕਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀ ਬੁਕਲ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਪੁਆ, ਉਸ ਦੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਲੁਕਾਉਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਕ-ਦਾਮਨ ਦੀ ਗੁਨਾਹੀ ਨਾਲ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਬਰਾਦਰੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਸ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਰਲਦੀ ਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਿਕਦਾਰ ਦਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ 'ਤੇ ਕਲੀ ਨਹੀਂ ਫੇਰਦੀ। ਗੁਨਾਹ ਗੁਨਾਹ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ 'ਤੇ ਤਲਵਾਰ ਚਲਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਘੋਰ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਹੇਠਲੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਥਾਹ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦੇ ਜਾਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਹਰ ਮੁਮਕਿਨ ਸਜ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੀ। ਅਤੇ ਜੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹੀ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲੋਂ ਅਲੈਹਿਦਾ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਨਾਹੀ 'ਤੇ ਵੀ ਵਾਰ ਗੁਵਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਨਾਹੀਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਉਲਝਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸ਼ਖ਼ੀਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਦੀ, ਬਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਕਰੰਡੀ ਗਈ ਨੇਕੀ (Atrophied Virtue) ਵੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕਰੰਡਣੋਂ ਬਚ ਵੀ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਬਚਾਅ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਗੁਨਾਹੀ ਦੇ ਮੁੜ ਇਨਸਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਰਖ ਕੇ ਭਲੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਆਸ ਦੀ ਚੇਟਕ ਲਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸਨਕੀ ਹੋਣੋਂ ਬਚਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਹੀ ਦੇ ਦੇਸ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਕ-ਦਾਮਨਾਂ ਤੇ ਗੁਨਾਹੀਆਂ ਦੇ ਪੱਕਿਆਂ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਕਰਾਰ ਦੇਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਦੋਸਤਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਲੜ ਲਗ ਕੇ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਬਹੁਤ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁਛਦਾ ਹੈ : ਕੌਣ ਵੈਰੀ ਹੈ, ਕੌਣ ਬੇਗਾਨਾ ? ਕਿਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਕਰਾਂ ? ਕਿਸ ਨਾਲੋਂ ਅਪਣਤ ਤੋੜਾਂ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ? ਗੁਨਾਹੀਆਂ ਤੇ ਬੇ-ਗੁਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਇਸ ਵੰਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਤੋਰ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਤੁਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਸਦਾਚਾਰ ਗ਼ੈਰ-ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਭਾਲ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਐਸੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਚਾਰਕ ਸਾਹਿਤ, ਗ਼ੈਰ-ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਚਾਰਕ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਅੰਕਤ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਚੂੰਕਿ ਇਕਾਈ ਹੈ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ, ਵਿਰੋਧ ਦਾ। ਇਹ ਦਵੰਦ ਚੂੰਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਦਵੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੱਚਾ ਚੁਲ੍ਹੇ ਅਗੇ ਬੈਠਾ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹੱਥ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ, ਗ਼ੁੱਸੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਹਟਣ 'ਤੇ ਅੱਕ ਕੇ ਮਾਂ ਵੱਟ ਕੇ ਚਪੇੜ ਮਾਰਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਰਾਰੀ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਟਾਅ ਬਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬੱਚਾ ਹੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਦਾ ਕਲੇਜਾ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ

ਹੈ। ਹਾਇ ਤੱਤੇ ਨੇ ਮਾਰ ਕਿਉਂ ਖਾਧੀ ? ਸਾਹਿਤ ਗੁਨਾਹੀ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਛੜਣ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਿਮੇਂਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਬੱਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜਿਹੜਾ ਸਦਾਚਾਰ ਗੁਨਾਹੀਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪ ਉੱਸਰ ਕੇ ਬੈਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸੁਰਕੜੇ ਲਾ ਕੇ ਸਣ-ਮਲਾਇਆ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਜ਼ਾ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ, ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ, ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਨਾਹੀ ਜੋ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਉਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹੀ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਤਿਓਂ ਸਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਅਪਣੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ 'ਤੇ ਤਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੱਤੇ ਨੇ ਮੌਤ ਕਿਉਂ ਸਹੇੜੀ ? ਕਿਸੇ ਡੂੰਘਾਈ 'ਚੋਂ ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਾਂ-ਜਾਇਆ ਭਰਾ ਸੀ, ਕਿਉਂ ਮਰਿਆ ? ਜਦੋਂ ਵਕਤ ਸੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਟਲਿਆ ? ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਦਮ-ਜ਼ਾਤ ਵਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਹ ਹੀ ਰਵੱਈਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਸਹੀ ਪਰਤਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਹੀ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਪੂਰਨ-ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਘੋਰ-ਤਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛਡਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਰਕਰਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਗਹਿਰਿਆਂ ਫੇ ਸੂਖਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਇਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਹੈ, ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਸਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਹੈ।**

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵੇਗ 'ਚੋਂ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਰਨਾ, ਇਸ 'ਤੇ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਲਾਉਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣਾ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਨੂੰ ਝੁਠਿਆਉਣਾ, ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਪਛਾੜਨਾ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕਿਰਤ—ਸਾਹਿੱਤ—ਅਸਲੀਅਤ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ, ਪਾਲਦਾ, ਤੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਘਾੜਦਾ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਰ ਆਰਜ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਇਕੋ ਸਾਹੇ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਿਹਰੇ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦਾ, ਖੱਫਣ ਨਹੀਂ ਸੀਉਂਦਾ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ, ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਕੜੀ ਦੀ ਡੰਡੀ ਸਾਵੀਂ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕੋਝਾ ਹੈ, ਇਕੈਹਰਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਸੀ ਹੈ, ਆਰਜ਼ੀ ਹੈ, ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਰ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਓੜਕ ਸੱਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਹੀ ਨਿਭਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਲਗਿਆਂ ਬੱਧਿਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ 'ਤੇ ਮੋਹਤ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਫੜਾ ਦੇਂਦੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪ ਮੋਹਤ ਹੋ ਕੇ ਵਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਲੱਗੇ-ਬੱਧੇ ਦਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਵੇਖੇ ਜੀਵਨ-ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਐਸੀ ਸਿੱਕੇ-ਬੰਦ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਐਸਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਕੜ ਐਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਚੇਤ-ਅਚੇਤ ਧਿਆਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਐਸਾ ਬੇ-ਨਿਕਾਬ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਂਦਰਾਂ ਕੰਬਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਤਲੀਆਂ ਤਕ ਲਰਜ਼ਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਐਸਾ ਚਮਤਕਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਨੇ ਆਪ ਕੁੱਛੜ ਚੁਕ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਆਲਮ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਦੀਵਤਾ ਲਿਆ ਕੇ ਛਿਨ ਮਾਤਰ ਲਈ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖਲਿਆਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ !

ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਣਗਿਣਤ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਖੀ ਘਾਲੀ ਘਾਲ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਡੰਡੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋ ਕੇ ਹੱਥਾਂ ਉਤੇ ਸਰ੍ਹੋਂ ਜਮਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਦਾ ਲੱਗੇ, ਸਾਧਾਰਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਝੋਲੀ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਭੰਡਾਰਾ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਥੱਲ-ਪੁਥੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਇਹ ਨਵੇਂ ਪਹਿਲੂਆਂ, ਤੇ ਨਵੀਂ ਲੋਅ ਵਿਖਾਉਂਦੀ, ਨਵੀਆਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦੀ, ਨਵੇਂ ਹੁੰਗਾਰੇ ਮੰਗਦੀ, ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਤਕਾਦ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅੱਖੋਂ ਨਾ ਲੰਘਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਜਮਾਅ ਵਿਰਲਾ, ਸਵਾਦ ਫੁਕਲਾ, ਤਾਣਾ ਇਕਹਿਰਾ, ਤੇ ਬੁੰਣਤੀ ਅਧੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸੋਮੇਂ ਨਾਲ ਬੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦੇ। ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ ਕਿ ਚਲਨ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਰੋਜ਼-ਬਰੋਜ਼ੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਦਮ ਘੁਟਦਾ ਹੀ ਦਿੱਸੇ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਅਣ-ਡਿਠੀਆਂ, ਅਣ-ਸੁਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਉਘੇੜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਮੀਰੀ ਨਾਲ ਸਰਬ-ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਇਤਕਾਦ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਰਖ ਕੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਰਜਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪੇਸ਼, ਮਾਰੂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਹਿਸਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਤਲਖ਼ੀਆਂ ਅੱਤ ਦੀਆਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਖਾਵੀਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ; ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੁੜਿੱਕੀਆਂ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੀ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਅਵੈੜੇ ਤੁਖਣੇ ਦੇਂਦੀ, ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਭਰ ਭਰ ਪਿਆਉਂਦੀ, ਚਿੱਥਦੀ ਚੀਥਲਦੀ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ 'ਅਪਣੀ 'ਅੰਮੜੀ ਲਾਹਵੇ ਚੰਮੜੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਅੰਮੜੀ', ਦੇ ਅਖਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ। ਸੁਖ ਦਾ ਲਾਲਚਦੇ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਦੁਖ ਦੀ ਸਾਨ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ, ਬਲਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਨੇਕੀ ਫਲਦੀ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਦੇ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਫਾਟਾਂ ਭੰਣਾਉਂਦੀ, ਮਾਰ ਖਾਂਦੀ, ਰੁਲਦੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮੁਮਕਿਨ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬੀ, ਅਤੇ ਦੀ ਬੇ-ਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਨਾ-ਉਮੀਦੀ, ਨਿਢਾਲਤਾ, ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਭ ਕੁਛ ਗੁਆਚਣ' ਤੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਗਹਿਰੀ ਤਸੱਲੀ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਸਾਈ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਸਰੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਲਿਵ ਲਵਾਂਦੀ, ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਿਆਰੀ ਹੈ, ਇਹ ਅੰਤ ਮੌਤ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਸਭ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਕੁੱਖ ਦੇ ਕੁਲ ਮਸਲੇ ਹਲ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੱਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਢੇਰੀ ਢਾਹੁਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਮਕਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸੰਭਾਵਾਨਾਵਾਂ ਖੁਸ਼ਕ ਹੋਣ, ਇਹ ਕਈ

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲਿਆ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੇਚ-ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਅੰਗ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ, ਬਦੀ ਦੀ ਕੁਲ ਤਰੀਕੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ, ਨੇਕੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਹਾਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਜਿੱਤਦੀ ਹੈ। ਮਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਬਦੀ ਨੂੰ ਝੁਠਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਵਾਪਰੇ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਤਸੱਲੀ ਹੈ, ਉਮੀਦ ਦੀ ਜਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਇਨਸਾਨ, ਜ਼ਿਮੀਂ ਅਸਮਾਨ ਖੜੇ ਹਨ। ਜ਼ਲਜ਼ਲੇ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਲੜ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ। ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼, ਉਸ ਦੀ ਤੇਜ਼-ਧਾਰਾ, ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਉਮੀਦ, ਉਸ ਦਾ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੇਖ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫਤਵਿਆਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਫੱਟਾ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਧਰਮ-ਕੰਡੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਘੁਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੋਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੋਆ ਤੇ ਨਵਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਹੈ, ਭੂਤ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ। ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੱਚ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਖੋਜੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦਾ ਕਦੇ ਪਰੋੜਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਅੰਤਲੀ ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਢਿੱਡ ਦੀ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਿਕਾਬ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਲ ਪਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਹਿਵ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਿਵਤਾ ਦੀ ਕੁਖ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਮੌਤ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨੇਕੀ-ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨੂੰ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪੰਜਾਲੀ ਜੋ, ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਆਸਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਈਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਇਨਸਾਨੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਰਸਾਈ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੜ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੌੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦਾ ਲੀਵਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੱਡ-ਬੀਤੀ ਹੈ, ਇਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਕੀ ਮਜਾਲ ? ਇਥੇ ਖੁਸ਼ਕ-ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੀ ਪਾਇਆਂ ?

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

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

■ **ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਲੋੜ :** ਸੇਧ ਦਾ ਇਕ ਵਡਮੁੱਲਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦਾ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਉਤੇ ਇਕਸਾਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਏ। ਅਣਗਿਣਤ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪਹਿਲੂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦੇ ਨੇ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਬਣਦਾ ਏ ਕਿ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਉਤੇ ਜਾਗਰਤੀ ਲਿਆਂਦੇ ਬਿਨਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਤੋਰ ਤਿੱਖੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਨੁਕਤਾ ਏ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਝਵਾਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਵੀ ਏ ਕਿ ਸਾਡੀ ਮਾਰਕਸੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕਲਚਰ ਦੇ ਮੁਹਾਜ਼ ਉਤੇ ਏਨਾਂ ਮੰਦਾ ਹਾਲ ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਏ ?

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸੀ ਲਹਿਰ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਆਯੂ ਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਏ। ਹਾਲੀਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਟੀਚੇ ਦੇ ਨਿਕਟ ਪੁੱਜਣ ਦੇ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਰੂਸ ਵਿਚ 1898 ਵਿਚ ਮਿੰਸਕ ਦੇ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗੁਪਤ ਮੀਟਿੰਗ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਮਾਰਕਸੀ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਰਾਂਤੀ ਕਰ ਦਿਖਾਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਪਰਕਾਰ ਹੀ ਚੀਨ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮਗਰੋਂ ਸੱਤਾ ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਐਸੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਏ। ਤਦ ਕੀ ਕਾਰਨ ਏ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅਰਧ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਕਾਮਿਆਂ ਹੱਥ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਆਉਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਿਰਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਏ ?

ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਰਕਸੀ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗਿਣਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗਿਨਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਹਰੇਕ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦਾ ਏ ਕਿ ਨਵੇਂ ਨਿਕਟ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ, ਟੋਹ-ਟੁਣਕਾ ਕੇ, ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਕੇ ਮੈਂਬਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਇਥੇ ਕੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਏ ? ਇਥੇ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਪਹਿਲੋਂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਏ ਕਿ ਇਸ ਤਾਰੀਖ਼ ਤੱਕ ਮੈਂਬਰਸ਼ਿਪ ਇੰਨੀ ਕਰ ਲਈ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਏ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਜਿਥੋਂ ਵੀ, ਜੈਸੇ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਮਿਲਦੇ ਨੇ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਗਿਆ ਕੋਟਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਜੜ ਪਈ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਏ। ਇਸ ਕੋਟਾ-ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਬਣੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਲਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਏਂ। ਜਾਂ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਏ ਜਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਏ ! ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਬਣੇ ਮੈਂਬਰ ਹਾੜੀ-ਸਾਉਣੀ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਦੇ ਭਾਈ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਾਤ ਭਰ ਕੇ ਦਾਣੇ ਪਾਉਣ ਵਾਂਗਰ ਹੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਦਾਣੇ ਤਾਂ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਨੇ, ਅਥਵਾ ਵੋਟਾਂ ਸਮੇਂ ਵੋਟ ਵੀ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਨੇ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਸਭ ਰਾਮ-ਸੱਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਏ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਾਂਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨਾ ਭੁੱਲ ਏ। ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਚਾਰਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸ਼ਸਤਰਬੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ, ਉਹ ਜੁਝਾਰੂ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਣਗੇ।

ਪਰ ਇਥੇ ਮੈਂ ਸਾਧਾਰਨ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ। ਮੈਂ ਕੁਝ ਵਡੇ ਵਡੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਾਲ ਉਪਰਲੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜਾ ਮੰਦਾ ਰਿਹਾ ਏ। ਮੈਂ ਇਥੇ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਾਂਗਾ। ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਹੋਏ "ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ" ਵਿਚ ਸ: ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਲੇਖ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਲੇਖ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸੱਜਣ ਦੇ ਇਕ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਕੋਸ਼ ਬਾਰੇ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਕ ਭਾਗ ਦਾ, ਜ਼ਾਤੀ ਵੈਰਾਂ ਕਾਰਨ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੀ ਇਕ ਲੇਖਕ ਮਗਰ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੈਣਾ ਵੀ ਘੋਰ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਪਰਤੀਕ ਏ, ਪਰ ਇੱਥੇ ਮੈਂ ਇਸ ਘਿਣਾਉਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਹੀ ਛਡਦਾ ਹਾਂ।

ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਏ ਕਿ "ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਮਾਤਾਂ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਹਨ : (1) ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਭਾਵ ਸਰਮਾਏਦਾਰ, (2) ਦਰਮਿਆਨੀ ਜਮਾਤ ਤੇ (3) ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਭਾਵ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ।" ਪਰ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੀ ਏ ? ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਚੀਆਂ-ਖੁਚੀਆਂ ਜਾਂ ਭਵਿਖ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਧਾਰ ਰਹੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ। ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਨੇ—ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ। ਅਖੌਤੀ "ਦਰਮਿਆਨੀ ਜਮਾਤ" ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ "ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਥਣ" ਸਮਝਦਾ ਏ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪੈਟੀਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਪਰੋਲਤਾਰੀਏ ਨਾਲੋਂ ਪਾੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਟੰਟ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਏ। ਉਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਨੇ ਕਿ ਪੈਟੀਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੂੰ ਉਕਸਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਪਰੋਲਤਾਰੀਏ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਜਮਾਤ ਏ, ਉਹਦੀ ਸਾਥਣ ਨਹੀਂ ਏ। ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਦੀ ਚੂਲ ਏ, ਧੁਰੀ ਏ। ਪਾਠਕ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਨੇ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਇਸ ਮੂਲ ਸਵਾਲ ਬਾਰੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਮੱਲੀ ਖਲੋਤੇ ਨੇ।

ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚੌਧਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁਕਰਮ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਅਨੁਆਈਆਂ ਵੱਲ ਰਵਈਏ ਬਾਰੇ ਕੀਤਾ ਏ। ਇਥੇ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਛਾਲ ਮਾਰ ਕੇ ਫਾਸ਼ਿਸਟ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਖਲੋਤੇ ਨੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਏ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਲੋੜ ਤਾਂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਤੇ ਬੁਧੀਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਏ। ਹੇਠਲੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਕੀ ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਇਥੇ ਇਹ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਫਾਸ਼ਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਏ ਕਿ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਵੀ ਉਪਰਲੇ ਨੇਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਹਿਣ, ਹੇਠਲੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਢੱਗਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਪਰਕਾਰ ਵਗਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਕੀ ਵਾਸਤਾ ? ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਕੋਸ਼ ਆਦਿ ਵਰਜਿਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸੱਜੂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਹ ਕਰਤੇ-ਧਰਤੇ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਠੀ-ਭਰ ਬੋਧਿਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅਬੋਧਿਕ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਨੇ। ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਇਕ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੇ ਇਕ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਸਤਰਬੱਧ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬੁਰਜੁਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਹੀ ਇਹੋ

ਏ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਏ।

ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੇਖ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹੀਜ਼-ਪਿਆਜ 'ਡੀਕਲਾਸ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਨੰਗਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਏ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁਝ ਨੇਤਾ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਰੰਗ ਵਿਚ ਅਰਥਾਉਂਦੇ ਆਏ ਨੇ। ਸਹੀ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਜਮਾਤ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਛੱਡ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਹਾਲੇ ਉਰੇ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਡੀਕਲਾਸ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਕੇਵਲ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਕਸਿਸਟ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਸਗੋਂ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਹੋ ਏ। ਸੱਜੂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਏ। ਪਰ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸੱਜੂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਏ ਕਿ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਆ ਕੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀਏ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਡੀਕਲਾਸ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਏਨੀ ਅਕਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰੋਲਤਾਰੀਏ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਗਿਆ, ਉਹ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਹੋ ਗਿਆ, ਡੀਕਲਾਸ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ? ਕੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀਏ ਦੋ ਹੁੰਦੇ ਨੇ—ਇਕ ਜਮਾਂਦਰੂ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਅਤੇ ਇਕ ਡੀਕਲਾਸ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ? ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਦੀ ਅਜਿਹਾ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋਰ ਲਵੋ। ਬੈਂਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਏ। ਉਹ ਘੱਟ ਵਿਆਜ ਤਾਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਸਰਮਾਇਆ ਹੂੰਝਦੇ ਨੇ ਅਤੇ ਵੱਧ ਵਿਆਜ ਲੈ ਕੇ ਅਗੋਂ ਦਿੰਦੇ ਨੇ। ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਅਧੀਨ ਹੋਰ ਹੱਟੀਆਂ ਚਲਦੀਆਂ ਨੇ, ਬੈਂਕ ਵੀ ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਹੱਟੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਏ। ਸੱਚੇ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੈਂਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਸੌਦਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਜੈਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੈਂਕ ਰਹਿਣਗੇ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ ਅਧੀਨ ਬੈਂਕ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਸੌਦਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਰ ਸੱਜੂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਏ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲਿਸਟ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ "ਬੈਂਕ ਹਨ ਅਤੇ ਰਹਿਣਗੇ।"

ਇਹ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੇਖ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੀ ਨੇ। ਸੂਝਵਾਨ ਪਾਠਕ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢ ਸਕਦੇ ਨੇ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੱਜੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ "ਸਾਹਿਤਕ ਸੂਬੇਦਾਰ" ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਪੱਧਰ ਏ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਲੇਖ ਲਿਖਦਾ ਏ। ਉਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਰਧ-ਸਰਕਾਰੀ ਮਾਸਕ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਵੀ ਕਲਚਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਏ। ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਏ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲੇਖ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਛਾਪਦਾ ਏ। ਉਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕੁਝ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਏ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲੇਖ ਉਤੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦੇ ਨੇ। ਸੋ ਜਿਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਚੌਧਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸਿਜ਼ਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਏ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਡਰਾਂ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ ? ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਾਂਤੀ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨਾ ਜੇ ਮੂਰਖਤਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਏ ? ਕਰਾਂਤੀ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸ਼ਸਤਰਬੱਧ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਏ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਖੰਡੇਧਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਕਰਾਂਤੀ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮਿਰਗ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਟੀਚਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਤੁਰੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਢੱਗੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕਦਾਚਿਤ ਪਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ !

—ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਯੂ. ਕੇ.

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

ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲਦਿਆਂ
ਪੰਜਾਬ ਮਾਰਕਫੈਡ
ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ

ਸਾਲ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤਾ ਬਿਜ਼ਨਿਸ 400 ਕਰੋੜ ਰੁਪੈ

ਪੰਜਾਬ ਮਾਰਕਫੈਡ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸਤ :

10 ਲੱਖ ਟਨ ਕਣਕ ਦੀ ਵਸੂਲੀ ਤੇ ਵਿਕਰੀ, 10 ਲੱਖ ਟਨ ਖਾਦ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦ ਤੇ ਵਿਕਰੀ, ਕਪਾਹ ਅਤੇ ਧਾਨ ਦੀ ਵਸੂਲੀ, ਕੀੜੇ ਮਾਰ ਦਵਾਈਆਂ ਦੀ ਵੰਡ।

ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਸੇਵਾਵਾਂ :

ਫ਼ਸਲਾਂ ਤੇ ਹਵਾਈ ਸਪਰੇ, ਧੂਰੀ, ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਖੇ ਦਾਣੇਦਾਰ ਖ਼ਾਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਲਾਂਟ, ਇਸ ਦੀ 110 ਹਾਰਵੈਸਟਿੰਗ ਕੰਬਾਈਨਾਂ ਦੀ ਫਲੀਟ ਨਾਲ ਕਣਕ ਤੇ ਧਾਨ ਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਦੀ ਕਟਾਈ, ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਪਾਣੀ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮੁਫ਼ਤ ਟੈਸਟਿੰਗ, ਸਿੰਜਾਈ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਮਾਰਕਫੈਡ ਹਿਊਮ ਪਾਈਪ, ਵੇਅਰ ਹਾਸਿੰਗ।

ਸਨਅੱਤੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ :

ਮਾਰਕਫੈਡ ਆਇਲ ਕੰਪਲੈਕਸ ਜਿਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਆਇਲ ਯੂਨਿਟ ਹਨ : ਖੰਨਾ ਵਿਖੇ ਮਾਰਕਫੈਡ ਬਨਾਸਪਤੀ ਪਲਾਂਟ, ਮਾਰਕਫੈਡ ਰੀਫਾਈਂਡ ਆਇਲ ਇੰਡਸਟਰੀਜ਼, ਕਪੂਰਥਲਾ, ਮਾਰਕਫੈਡ ਕਾਟਨ ਸੀਡ ਪਲਾਂਟ, ਗਿੱਦੜਬਾਹਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਲ ਸਮਰੱਥਾ 160 ਟਨ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਹੈ। ਰਾਜਪੁਰਾ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਮਾਡਰਨ ਰਾਈਸ ਮਿਲਜ਼, ਜਲੰਧਰ ਵਿਖੇ ਕੈਨਰੀਜ਼ ਅਤੇ ਕੋਟ ਕਪੂਰਾ ਵਿਖੇ ਉਸਰ ਰਹੀ 5 ਕਰੋੜ ਰੁਪੈ ਦੀ ਕਾਟਨ ਸਪਿਨਿੰਗ ਮਿਲ, ਮਾਰਕਫੈਡ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਛੀਨਾ, ਆਈ.ਏ.ਐਸ.
ਚੇਅਰਮੈਨ

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਆਈ.ਏ.ਐਸ.
ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਡਾਇਰੈਕਟਰ

ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸਪਲਾਈ ਐਂਡ ਮਾਰਕੀਟਿੰਗ ਫੈਡਰੇਸ਼ਨ ਲਿਮਿਟਡ ਸੈਕਟਰ-17 ਸੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।