ਸੋਧ

ਜੂਨ1980 (ਜਿਲਦ 9 ਨੰਬਰ 6)

June 1980

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।

6

ਸੇਧ

"ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚਣੀ—
ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦੋ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੁਣ
ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।"

—ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ

SEDH
JUNE, 1980
Vol. 9, No. 6
Price : Rs. 2.00

KEEP

Your Station

CLEAN

THERE IS NO DENYING THAT CLEAN SURROUNDINGS MIRROR THE CHARACTER OF INDIVIDUAL AND MOULD OUR ATTITUDE. SUCH SURROUNDINGS RADIATE JOY.

We keep our homes spick and span. Why not practise the same in public places also ?

On railway platforms, in waiting rooms, in carriages, and, in fact, anywhere where people gather in large numbers it is of paramount importance that surroundings are maintained clean.

We on the railways, have launched a cleanliness drive which has produced handsome results. The railways wear a more presentable look. We, however, realize much more needs to be done. We shall relentlessly strive to do better.

YOU CAN ALSO HELP RAILWAYS—KEEP STATION AND THE ADJACENT PLACES CLEAN BY TAKING CARE THAT AREAS AROUND YOU ARE IN PERFECT CONDITION. WHY NOT UTILIZE THE SERVICES OF THE RAILWAY SANITARY STAFF. THEY ARE THERE TO SERVE YOU.

ON YOUR OWN PART PLEASE DO NOT ALLOW LITTER TO BE THROWN EXCEPT IN DUST-BINS. EVERY SMALL ACT WILL HELP US SERVE YOU BETTER.

RAILWAYS ARE YOUR PROPERTY, KEEP IT CLEAN.

Northern Railway

ਜਗਤਾਰ

ਉਦਾਸ ਗੀਤ*

ਮੇਰਾ ਸੂਰਜ ਮੋਇਆ
ਕਿਹੜਾ ਸੂਰਜ ਆ ਕੇ ਹੂੰਝੇ
ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਉਤੋਂ
ਕੋਹਰਾ ਜੰਮਿਆਂ ਹੋਇਆ ।
ਮੇਰਾ ਸੂਰਜ ਮੋਇਆ ।

ਇਸ ਘਰ ਦੀ ਚੋਖ਼ਟ ਨਾ ਚੁੰਮੀ
ਅੰਬ-ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ।
ਇਸ ਘਰ ਦੀ ਦੇਹਲੀ 'ਤੇ ਜਦ ਵੀ
ਡਿੱਗਿਆ, ਡਿੱਗਿਆ ਅੱਥਰੂ ।
ਇਸ ਘਰ ਦੀ ਸਰਦਲ 'ਤੇ ਆ ਕੇ
ਤੇਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਚੋਇਆ ।

ਚਿੜੀਆਂ ਦੀ ਚੁਰਮੁਰ ਚੁਰਮੁਰ ਵੀ
ਇਸ ਘਰ ਅੰਦਰ ਮੋਈ ।
ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਉਗਦੀ ਨਾਹੀਂ
ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੋਈ ।
ਮੈਂ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਲੋਰੀਆਂ ਬੀਜਾਂ,
ਪਰ ਜੰਮ ਪਵੇ ਨੜੋਇਆ ।

ਇਸ ਘਰ ਵਿਚ ਧੁੱਪਾਂ ਨਾ ਹੱਸਣ,
'ਨੇਰ੍ਹਾ ਕਾਲ ਕਲੂਟਾ ।
ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਦੀਆਂ ਕੰਜਕਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ
ਹੰਝੂਆਂ ਕੀਤਾ ਜੂਠਾ ।
ਇਸ ਘਰ ਦੀ ਹਰ ਅੱਖ ਵਿਚ ਦਿਸਦੇ
ਸੁਪਨਾ ਮੋਇਆ ਮੋਇਆ ।
ਮੇਰਾ ਸੂਰਜ ਮੋਇਆ ।

---

* ਇਹ ਗੀਤ ਉਂਜ ਤਾਂ "ਆਪਣੇ" ਘਰ ਦਾ ਮਰਸੀਆ ਏ, ਪਰ ਇਹ ਘਰ, ਵਿਹੜਾ, ਚਿੜੀਆਂ, ਮਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਗੋਹ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ।

ਪੀ.ਐਸ.ਬੀ.-ਸਤੱਰ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ
ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ

ਤੀਹ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ ਵਿਚ ਖਾਤਾ ਖੋਲਿਆ ਸੀ। ਅਜ ਇਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ ਨਾਲ ਬਚੱਤ ਇਕ ਐਸੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਜੋ ਪੀ.ਐਸ.ਬੀ. ਪ੍ਰਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਵਾਇਤ ਪੀ.ਐਸ.ਬੀ. ਸਤੱਹਰ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ ਸਾਡੀ ਸੇਵਾ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕੇ।

ASP/PSB/3-202P

ਪੀ.ਐਸ.ਬੀ—ਸੰਪੂਰਨ ਬੈਂਕ ਸੇਵਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ
ਪੰਜਾਬ ਐਂਡ ਸਿੰਧ ਬੈਂਕ
(ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਦਾਰਾ)

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ : ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ?

ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਪਣੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜਾਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ
ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਪਣੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੇ ਰਾਹੇ ਤੁਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜਾਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸਿੱਧਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਹੱਥ ਆਇਆਂ ਪਾਰਟੀ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਕਾਇਆਂ ਪਲਟ ਕੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਬਣ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਰੰਗ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ, ਜਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, **ਉਸ ਦੇ ਕਾਡਰ ਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਮਨੁਖੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ।** ਭਾਵੇਂ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਕਾਡਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਵਰਕਰ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵਸੋਂ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ—**ਅਮਲ, ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ, ਬੰਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ।** (ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਮਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ
ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਹਨ—ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜਾ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਨ ਇਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣ, ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਲਹੂ ਦੇ ਤਿਹਾਏ ਪਰ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹਨ, ਹਰੀ ਕਾਇਮ। ਅਲੋਪ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪੈਂਤੜੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਹਨ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਹਿਤੀ ਬੰਦੇ, ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੰਤ ਜੋ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕੀਤਾ ਬੰਦੇ ਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹਿਤੀ ਬੰਦੇ ਸਿਰਜਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਣਾਇਆਂ ਬਗੈਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਪੈਂਤੜਾ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਕੰਮ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਪੈਸਾ ਹੈ, ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ, ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਚੂੰਕਿ ਬੁਰਜੁਆ ਹਨ ਅਤੇ

ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਚਰ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ (ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਅਮਲ ਤੇ ਹੋਰ ਅਮਲ) ਤਾਂ ਤਕਰੀਬਨ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਆਪਣੇ ਰੋੜ੍ਹ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਉਚੇਚੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਅਮਲ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰੀ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਮਲ ਨੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣਾਈ ਤੁਰੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣਦੇ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਅਜੀਬ ਜਾਂ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।

ਪਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਅਮਲ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਹਾਗਾ ਨਹੀਂ ਫੇਰਿਆ ਹੋਇਆ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਵੀ ਸਿਰਫ ਜਾਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਹੁਣ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੈ, ਅਮਲ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਚੁਕਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵੀ ਲਿਆ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਕੀ ਹੈ? ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਬੁਰਜੁਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਮੇਖ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਮਲ ਹੈ—**ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ, ਲਿਆ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰੀ ਜਾਣ ਦਾ।**

ਪਰ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣਾ ਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰੀ ਜਾਣਾ ਜਮਾਤ ਦਾ, ਮੁਲਖਈਏ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਉਹ ਆਮ ਜਿਹਾ ਕੰਮਾਂ ਵਰਗਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੰਮ ਹੈ—ਮਾਰਕਸ-ਵਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਸਮਝਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਮੁਖੀ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਮਾਤ ਨੂੰ, ਮੁਲਖਈਏ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ ਕੋਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਚੇਚੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ, ਤਣਿਆਂ ਤਕ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਸਿਰੋਂ ਪਰੇ ਲਾਇਆ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ, ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਦੀ, ਸਾਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਅਰਪਨਾ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਜ਼ਰਾ ਸੁਸਤਾਇਆ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਹ ਅਮਲ ਹੱਥੋਂ ਖਿਸਕਿਆ ਨਹੀਂ ਤੇ ਭੁੰਜੇ ਡਿੱਗਾ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਅਮਲ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਸਾਰਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਵਾਜ਼ਨ ਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਬਹੁਤੀ ਬਣਾ ਗਿਆ, ਬਣਾਈ ਗਿਆ ਉਹ ਬਾਜ਼ੀ ਲੈ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਪੈਂਤੜਾ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਉਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਮੁਨਹੱਸਰ ਹੈ।

ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜਾ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ? ਉਸ
ਦਾ ਵੇਗ ਕੀ ਹੈ?—ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਫੈਲਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਲੁਕਿਆ
ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਹਨ,
ਸਮਾਜ ਜਮਾਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ
ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅਕਸ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਓਨਾ
ਚਿਰ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਚਲੇਗੀ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਬੁਰਜੁਆ ਨੀਂਹ ਪਾਰਟੀ
ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ
ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੇਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਓਹਲੇ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਹੀ ਕਰ
ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਮੁਲਕਾਂ ਜਾਂ ਅਰਧ ਕਲੋਨੀਅਲ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ
ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸਾਮਰਾਜ, ਫੀਊਡਲਿਜ਼ਮ ਤੇ ਦਲਾਲ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਰੁਧ
ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਇਹ ਸਟੇਜ ਨਵੇਂ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਹੂਰੀ
ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਕਾਫੀ ਕਾਡਰ ਉਹ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬਣਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਕਾਡਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਨੇ ਕਦੀ ਚਿਤਵਿਆ ਹੀ
ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਐਸੇ ਕਾਡਰ ਅਸਲਿਉਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਾਂ ਨਿਗੂਣੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ
ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ
ਵਾਸਤੇ ਲੜ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਹੀ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਟੇਜ ਚੂੰਕਿ ਨਵੇਂ ਬੁਰਜੁਆ
ਜਮਹੂਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ
ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ
ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਨਾਲ, ਸਾਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਵਿਚੋਂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਪਾਇਆ
ਗੰਦ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਡਰ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ
ਬਣਤਰ ਦੀ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੀ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਨਹੀਂ
ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਸਾਰੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਤੋਂ ਪਾਕ ਨਹੀਂ
ਕਰਦਾ। ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ
ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਕੋਲੋਂ ਸਟੇਟ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ
ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਆਦਿ ਖੁਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਲਈ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ
ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਰਨ ਵਾਸਤੇ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵੇਗ ਹੁੰਦਾ
ਹੈ **ਇਕ** ਤਾ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪੈਂਤੜਾ, ਉਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁਧ
ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜੀ ਸਿਆਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ੋਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਮੂਲ
ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਗਦਾ ਹੈ। **ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ** ਪਾਰਟੀ ਵਾਸਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਜੀਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ, ਦਿਸਦਾ
ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਵਾਏ ਉਸ ਦੇ ਖੁਫ਼ੀਆ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣ
ਦੇ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬੁਰਜੁਆ ਵੇਗ ਦਾ ਪਾਇਆ ਗੰਦ, ਉਸ ਦੀ
ਪਾਈ ਜੋ ਕੱਚਿਆਈ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕਾਡਰ ਜਾਂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ

ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਅਵਲ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਕਿਤੇ ਹੁੰਦੇ ।ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ। ਚੂੰਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਮਕਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬੁਰਜੁਆ ਵੇਗ ਦੀ ਪਾਈ ਬਦੀ ਕਾਡਰ ਜਾਂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਦਬੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਭਰ ਕੇ ਬਹੁਤ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਇਆਂ ਨਕਸ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਥੇਬੰਦ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਕਿਤੇ ਹੁੰਦੀ ਨਹੀਂ । ਭੈਮਸਾ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਹੈ ਪਰ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਲੋਪ। ਸਟੇਟ ਜਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ **ਕੰਮ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ, ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੰਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ—ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ**। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੱਥ ਆਉਣ ਨਾਲ ਬੁਰਜੁਆ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਜੋ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕਾਡਰ ਤੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲੁਕੀਆਂ ਬੈਠੀਆਂ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਰੱਜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕਾਡਰ ਤੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਵਿਚ ਜੋ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਵਸਰ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਉਭਰ ਦੇ ਉਪਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਵਿਕਾਸ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਬਜ਼ਿਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਕੜੀ ਕਿੱਥੇ ਹੈ ? ਕਿਹੜੀ ਹੈ ? ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਲਫ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੜੀ 'ਤੇ ਵਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਾਰ ਨੂੰ ਹਮਦਰਦ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਵਸਰ ਬਹੁਤ ਵਧ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਮੌਕਾ ਨਾਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜਾ ਹੱਥ ਆਏ ਮੌਕੇ ਨੂੰ ਖੁੰਝਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਜਮਾਤ ਤੋਂ, ਮੁਲੱਖਈਏ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ। ਕੁੰਡੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਾਰਟੀ 'ਤੇ, ਉਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ। ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਦਵੱਲੀ। ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਪਾੜਾ ਪਾ ਕੇ, ਵਿਗਾੜ ਪਾ ਕੇ ਅਤ ਕਾਡਰ ਤੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ। ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਕਿਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ? ਕਾਡਰ ਦੇ, ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਲਚਾਉਣ ਵਿਚ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਕੀ ਹੈ ? ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪੱਕਿਆਈ। ਮਲ ਮਾਰਨੀ ਹੈ ਕਾਡਰ ਦੇ, ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ। ਮੁਕਾਬਲਾ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਹਮਣਾ ਹੈ । ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਆਦਿ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆ ਰਖਣਾ ਹੈ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ। ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਅਮਲ ਆਦਿ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਲਲਚਾਉਣਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਤਿਲਕਾਉਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਵਲੋਂ ਕੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਥਿੜਕ ਜਾਣ ਦਾ ਹਰ ਵੇਲੇ ਅਮਕਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਰਾਹੇ ਰਹਿਣਾ ਖ਼ਾਲਾ ਜੀ ਦਾ ਵਾੜਾ ਨਹੀਂ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਰੂਹ ਰੱਜਿਆ ਰਹੇ। ਰਜਦਾ ਰਹੇ। ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਗਨ ਰੋੜ੍ਹ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਵਾਈ ਜਾਵੇ; ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਡਾਹੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਾਹੇ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਕੋਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚਲ ਰਹੇ ਮੁਖੀ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਉਸਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ

ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ/ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਮਰਨ-ਮਿੱਟੀ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਗਨ
ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਰੂਹ ਰੱਜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਨਾਲੋਂ
ਵਿਜੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਓਧਰੋਂ ਰੂਹ ਰਜਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ
ਆਜ਼ਾਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਬੇਸਵਾਦੀ ਲਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ, ਬੇਅਰਥ।

ਪੈਂਤੜੇ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਲੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੁੜ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮੁਹਾਣ
ਕੁਦਰਤੀ ਬੁਰਜੁਆ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲ ਨੂੰ ਹੋ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ
ਲੜ ਛੁਟ ਜਾਵੇ, ਪੈਸੇ ਦਾ ਲਾਲਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਾਤੀ
ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦੀ ਖਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੇਟੇ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਦਵੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਗੁਟ ਕਰ ਲੈਂਦਾ
ਹੈ। ਦੌਲਤ ਆਦਿ ਦੇ ਚਸਕੇ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹਵਸ, ਉਚੇ ਮਿਆਰ 'ਤੇ ਜੀਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਆਪਣਾ
ਜਾਲ ਵਿਛਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਫਾਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਲਲਚਦਾ ਲੱਲਚਦਾ ਲੱਲਚ
ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਡਾਲੋਂ ਟੁੱਟਾ ਖੁਰਦਾ ਖੁਰਦਾ ਖੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ
ਦਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆਂ ਗੁਲਾਮੀ ਮੁਸ਼ਕਾਂ ਕੱਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।
ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਸਟੇਜ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ, ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਸਰਬਤ
ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸਵਾਦ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਤੁਣਕਾ ਖਿਚ ਪਾ ਲੈਂਦਾ
ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪਿਆਰੀ ਲਗਣ ਲਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਹੜਪ ਕਰਨ
ਦੀ ਹਵਸ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਾਤੀ ਚੜ੍ਹਤ ਹੀ ਮਿੱਠੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੁਛ
ਪੋਂਹਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਹੋਰਨਾਂ 'ਤੇ ਹੁਕਮ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਾਰੇ 'ਤੇ ਨਚਾ ਕੇ ਆਪਣੀ
ਹਸਤੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਗਲਿਆਂ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਧੌਂਸ ਨਾਲ ਹੀ ਤਸੱਲੀ
ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ
ਨਗੇਸ਼ਨ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਲੱਖਈਏ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਤੇ
ਸਫਲਤਾ। ਕਾਨੂੰਨੀ ਗੈਰ ਕਾਨੂੰਨੀ—ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੇਟੇ
ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤ ਚੂੰਕਿ ਹੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ, ਅਤੇ
ਅਗਲਿਆਂ 'ਤੇ ਧੌਂਸ ਪਾਉਣ ਦੀ ਹਵਸ ਦੀਆਂ ਲਗਾਮਾਂ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ।

ਇਹਨਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਤੋਰਿਆ ਕਿਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦਾ ਕਾਡਰ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੀਡਰ
ਅੰਤ ਜਰਵਾਣਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਇਸ ਸਟੇਜ 'ਤੇ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ
ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ ਉਹ ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ
ਬਿਲਕੁਲ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਾ ਆਵੇ, ਜੇ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਰੂਸੀ ਪਾਰਟੀ
ਦੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਇਕਾਨੋਮਿਜ਼ਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰ ਗਿਆ, ਧੂਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ
ਲੈ ਗਿਆ, ਤੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਭੰਨਵੀਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ
ਨੂੰ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ—
ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲੀਡਰਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਏਥੇ ਪਹੁੰਚਾ
ਂਦਾ ਹੈ !!

ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਇਆਂ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਇਹ ਰਾਹ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਕਿ
ਉਸ ਦਾ ਕਾਡਰ ਜਾਂ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਬੁਰਜੁਆ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੁੱਲੇ ਲੁਟ ਸਕੇ। ਪੈਸੇ ਵਿਚ ਖੇਡ

ਸਕੇ । ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਸਹੂਲਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋ ਸਕੇ । ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕਾਡਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਜੋ ਚੇਤਨਤਾ ਵਲੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਹੂਰੀ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਖੜੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਅੰਸਰ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਲੋਂ, ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਵਰਨ ਵਲੋਂ, ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ / ਕਰਾਉਣ ਵਲੋਂ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਹਾਣੀ ਹੋਣ ਵਲੋਂ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰਾ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੋ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬੁਰਜੁਆ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਵਾਰਸ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਵਿਚ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ, ਦੋਹਾਂ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾੜਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਾਰਟੀ ਚੂੰਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੀਡਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਸਿਖਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਵਿਚ, ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੇ ਵਿਚ ਆਣ ਮੂੰਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਮੁਖੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਆਣ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋਵੇਂ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ 'ਤੇ ਮੱਲ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਿਰ ਤੋੜ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਚੂੰਕਿ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਟੀਸੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸਿਖਰਲੀ, ਤੂਫਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । (ਚਲਦਾ)

ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ

1979 ਦੀਆਂ ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧਿਆਂ ਲਿਖੋ । ਕ ਫੀ ਫਾਈਲ ਵੀਹ ਰੁਪੈ । ਰਕਮ ਮਨੀਆਰਡਰ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੋ । ਡਾਕ ਖ਼ਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ ।

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

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ

ਲੇਖਕ : ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਸਿੱਖ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਅਤੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਪੁਸਤਕ । ਸਫ਼ੇ 210; ਮੁੱਲ : 10 ਰੁ:, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ

ਜਿਸ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਸਧ ਨੂੰ ਲਿਖੋ ।

ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਮਸਲਾ

(ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ)

ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ
ਬਗੈਰ ਕਿਸੇ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨਕ
ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹਾਲ ਉਸ ਮਨੁੱਖ
ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰਨ ਬਾਰੇ
ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਖੰਭ ਜੋੜ ਕੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਦੀ
ਵਰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਮੋਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ
ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ।
ਆਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੁਲ੍ਹਦਿਆਂ
ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ "ਵਿਦਵਾਨ"
ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ
ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰਾਂ ਮਾਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ।
ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ।
ਤਾਂ ਕੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ
ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਖੜੀ ਉਸ ਖੋਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ
ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ "ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ
ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਚਾਰ ਟੀਟਣੇ ਮਾਰ ਕੇ ਮੁੜ ਫਿਰ ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਹੀ ਆ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਪਾਸ ਬੋਹੜ
ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।"
ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ
ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ
ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ
ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ "ਵਿਦਵਾਨ"
ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ
"ਵਿਦਵਾਨ" ਦੋਸਤ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲੱਗਿਆਂ
ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ,
ਸਮਝ-ਪਰਖ ਲਿਆ ਸੀ । ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੇ ਸਮਝ-ਪਰਖ ਲਿਆ ਸੀ
ਕੇ, ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ
ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮਝ
ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚੋਂ
ਨਿਕਾਰਿਆ ਹੈ ? ਜੇਕਰ ਸਮਝ ਕੇ ਨਿਕਾਰਿਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ
ਸਿਰਫ਼ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦਾ ਪਰਚਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ
ਕਿਹੜਾ ਮਾਡਲ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧੂਰਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ? ਕੀ ਉਸ ਨੇ
ਵਿਰੋਧ, ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲੇਖਕ
ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ? ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ
ਨੇ ਮੁੜ ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਆ ਖਲੋਣਾ
ਨਾਲ ਸੀ ? ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ, "ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ
ਜਾਂ ਬੋਹੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜੀਆਂ
ਹੈ ।" ਇਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਖੜੀਆਂ
ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ
ਖੋਤੀਆਂ ਪਾਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਹੈ ਜਿਸ
ਅਪਣਾ ਕੇ ਗਲਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ।
ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ
ਰਾਹੀਂ ਲੰਘਾ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿ
ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਮੋਰੀਆਂ (ਰੋਟੀ ਦੀ ਅਤੇ ਯੋਨੀ ਦੀ)

ਦੇਣਾ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਹੈ, ਠੀਕ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਨੇ ਹੀ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਲਾਈਨ ਵਿਚ ਦੀ ਸਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਲੰਘਾ ਕੇ ਗਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ''ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।'' ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਰੁਮਾਂਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਰੰਨਾ ਖਿਸਕਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਦ ਕਿ ਅਸਲੀ ਤੇ ਪੂਰਨ ਵਰਗੇ ਜੋਗੀ ਰੰਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨੱਠਦੇ ਹਨ। ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਭੇਖੀ ਜੋਗੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਟੀਚਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਯੋਗ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਔਰਤ ਵਲ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਜੇਕਰ ਲੇਖਕ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀਆਂ ਇਹ ਲਾਇਨਾਂ ਵੀ ਪੜ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਠੀਕ ਸੀ: ਕਹੈ ਨਾ ਸੋਭੈ ਸੁੰਦਰੀ ਸਨਕਾਦਿਕ ਕੇ ਸਾਥਿ/ਜਬ ਤਬ ਕਲੰਕ ਲਗਾਇਸੀ ਕਾਲੀ ਹਾਡੀ ਹਾਥਿ।...ਪਾਸਿ ਬੈਠੀ ਸੋਭੈ ਨਹੀਂ ਸਾਥਿ ਰਮਾਈ ਭੁੰਡਿ/ਗੋਰਖ ਕਹੈ ਅਸਤਰੀ ਕਹਾ ਸਲਹ ਕਹ ਮੁੰਡਿ।...ਧਨ ਜੋਬਨ ਕੀ ਕਰੈ ਨਾ ਆਸ/ਚਿੱਤ ਨਾ ਰਾਖੈ ਕਾਮਨਿ ਪਾਸ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਦੀ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚੰਗੇ ਜੋਗੀ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਵਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਜੋਗ ਪੰਥੀ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਵੀ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜੋਗੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਾਘਣ ਤੱਕ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਦਾਰਾ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੋਗੀ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਦਾਸਨਾਮੀ ਨੇ ਬਣਾਏ ਸਨ ਜੋ ਇਕ ਕੰਨ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਬਲਦੀਆਂ ਸੁਗੰਧਿਤ ਲੱਕੜੀਆਂ (ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਭਾਂਡ ਵਿਚ ਪਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ) ਲੈ ਕੇ ਮੰਗਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਔਲਖ ਔਲਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਜੋਗੀ ਹਨ ਉਹ ਮੰਗਣ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੰਨਫਟੇ ਜੋ ਕਿ ਮਛੰਦਰ ਨਾਥ ਦੇ ਚੇਲੇ ਹਨ, ਔਘੜ ਜੋ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ, ਰਾਵਲ ਜਾਂ ਨਾਗ ਨਾਥ ਆਦਿ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਜੋਗੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਂਗੇ ਹੀ ਮਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਪੰਥਾਂ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਬਗੈਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਰੱਸੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਪ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਮੈਂ ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਤੁਸੀਂ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲਾਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਤੁਹਾਡੇ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਹਰਾ ਜਾਂ ਲਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਇੰਜ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਕਹੇ ਕਿ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੋਵੇ H_2O ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹਰਿਆ ਪਾਣੀ ਅਤੇ H_2O ਰੂਸ ਵਿਚ ਲਾਲ ਪਾਣੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ, ਇਹ ਤਾਂ ਹਾਸੋਹੀਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਉਂਜ ਇਹ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਰਫਿਟੇ ਮੂੰਹ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—ਇਹਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਕੱਟੜ-ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦੇਣਗੇ ਪਈ ਅਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜੇ ਹੋਰ ਬੜਾ ਕੁਝ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ

ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਉਪਰ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ''ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਇਸ ਗੇੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਲੇਖ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ''ਜੋਗੀ ਉੱਤਰ ਪਹਾੜੋਂ ਆਇਆ/ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਸੁਣ ਕੇ'' ਉਪਰ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਭਲਾ, ਬਈ ਜੋਗੀ ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਸੁਣ ਕੇ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਕਿਉਂ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਓ, ਦੱਸੋ ਕਿਉਂ? ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਉਂ ਦਾ ਉਤਰ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਸ ਨਹੀਂ।''

ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ''ਵਿਦਵਾਨ'' ਜੀ, ਇਸ ਕਿਉਂ ਦਾ ਉਤਰ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁਣੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਪਰ ਇਹ ਜੁਆਬ ਤੁਹਾਡੇ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ''ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ 'ਪਹਾੜ' ਉਪਰਲੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਟਿਕੀ ਰਾਤ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਟਿਕੀ ਰਾਤ ਜੋਗੀ 'ਪਹਾੜ' ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ 'ਇਨਕਲਾਬ' ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ 'ਲੋਕ ਭਲਾਈ' ਦਾ ਕੰਮ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਤੜਕ ਸਾਰ ਉਠ ਕੇ ਸਵਾਣੀਆਂ ਚੱਕੀ ਝੋਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਚੱਕੀ ਦੀ ਘੂਕ ਸੁਣ ਕੇ ਜੋਗੀ ਭੱਜ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ.. ਚੱਕੀ ਕਰੜੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਚਿੰਨ ਹੈ...ਚੱਕੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੱਤਣਾ ਵੇਲੇ ਦਾ ਧੰਦਾ ਹੈ।'' ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਇਹ ਵੰਡ ਵੀ ਤੁਸੀਂ ਆਪ ਹੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਚੱਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਤਨ ਢੱਕਣ ਲਈ ਕਪੜਾ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਤੁਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ''ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕਰ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ।'' ਇਥੇ ਤੁਸੀਂ ਗ਼ਲਤੀ 'ਤੇ ਹੋ। ਵਿਰੋਧ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੈਂ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਹ ਪੁੱਛਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਜਦ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ, ਕਿ ''ਚਰਖਾ ਸ਼ਬਦ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਚਰਖ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਚਰਖ ਦੇ ਅਰਥ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਚਰਖੇ ਨੂੰ ਅੰਬਰ ਚਰਖਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚਰਖੇ ਦਾ ਭਾਵ ਅਸਮਾਨ ਨਾਲ, ਖਲਾਅ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਚੱਕੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।'' ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ, ਇਕ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਧੀ ਹੈ? ਉਂਜ ਤਾਂ ਗਾਂਧੀ ਚਰਖਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਲੂ ਦਾ ਚਰਖਾ ਵੀ। ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਲੋਚਕ ਬਣੋ ਅਤੇ ਜੰਮ ਜੰਮ ਬਣੋ ਪਰ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੋ ਤਾਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੈਂ ਇਥੇ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦੇ ਕੱਢੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ''ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁੱਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਜਿਵੇਂ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਉਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ :

ਜੋਗੀ ਉਤਰ ਪਹਾੜੋਂ ਆਇਆ/ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਸੁਣ ਕੇ

ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਦੋ ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਹਨ 'ਜੋਗੀ' ਅਤੇ 'ਚਰਖਾ' ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਵੀ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜੋਗੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਭੱਜੀ ਹੋਈ ਉਹ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ, ਵੇਹਲੜ, ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਫਿਰਤੂ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦਮੀ ਆਦਿ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੇਹਲੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸ਼ੁਗਲ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਸ ਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਚੱਕੀ ਹੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨੂੰਹ ਦੇ ਸੁਆਲ, ''ਸੱਸੇ ਨੀ

ਮੈਂ ਥੱਕੀ'' ਨੂੰ ਸੱਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ''ਛੱਡ ਚਰਖਾ ਤੇ ਝੋ ਚੱਕੀ'' । ਬਕੇਵਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਮਿਹਨਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ । ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੰਡ ਕਰਨੀ ਕਿ ਚਰਖਾ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕੱਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚੱਕੀ ਸੁਬਹਾ ਨੂੰ—ਬਹੁਤੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ ।

ਬਹੁਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ 'ਜੋਗੀ' ਅਤੇ 'ਚਰਖੇ' ਸੰਗਿਆ ਨੂੰ **A** ਅਤੇ **B** ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੱਲ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ''ਕਰਤਵ'' **(Function)** ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁਝਾਊ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । 'ਜੋਗੀ' ਦਾ ''ਕਰਤਵ'' ਹੈ ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਾ । ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਉਪਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਆਪ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ 'ਚਰਖੇ' ਦਾ ''ਕਰਤਵ'' ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ । ਚਰਖਾ ਚਲਾਉਣਾ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਘੂਕ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ । ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਰਗੀਆਂ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭੱਜ ਕੇ ਜੋਗੀ ਪਹਾੜੀਂ ਜਾ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ । ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਠੀਕ ਕਰ ਲਵੇਗਾ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਉਸ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ । ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਕਾਈ (ਜੋਗੀ) ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ । ਇਕ ਜੋਗੀ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੌੜ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ । ਇੰਜ ਉਹ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਾਂ ਬਾਪ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਜਦੇ ਹਨ, ਭਰਾ ਭਰਜਾਈਆਂ, ਭੈਣਾਂ ਤਰਲੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਜੋਗੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਹਾੜਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਸੁਣ ਕੇ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਖਣਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸੂਤਰ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਇੰਜ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਜੋਗੀ : ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ : ਚੜ੍ਹਨ : ਲਾਹੁਣ । ਜੋਗੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚਰਖੇ ਨਾਲ ਅਜੇਹਾ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਚੜ੍ਹਣ ਦਾ ਲਾਹੁਣ ਨਾਲ ਹੈ । ਜੋਗੀ ਦਾ ਕਰਤਵ ਪਹਾੜੀਂ ਚੜ੍ਹਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਉਸ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਲਾਹ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਇੰਜ ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ ਦਾ ਜੋਗੀ ਨਾਲ ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਲਾਹੁਣ ਲਾਲ ।

ਅਸੀਂ ਜੋਗੀ ਨੂੰ **(A)** ਅਤੇ ਚਰਖੇ ਨੂੰ **(B)** ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਤਵ ਚੜ੍ਹਣ ਨੂੰ **(X)** ਅਤੇ ਲਾਹੁਣ ਨੂੰ **(Y)** ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਦੋਹਾਂ ਕਰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **X** ਅਤੇ **Y** ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੰਜ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਕਰਤਵ **X**=ਚੜ੍ਹਨਾ; **Y**=ਲਾਹੁਣਾ । ਇਸੇ ਗਲ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸਮੀਂ ਮਿਰਾਂਡਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ

ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਗੇ । $f\,x\,(A) < f\,y\,(B)$ ਜਾਂ $f\,y\,(B) > f\,x\,(A)$

ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਤਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ (ਬੀ) ਦਾ ਫੰਕਸ਼ਨ (ਵਾਈ) ਭਾਵ ਚਰਖੇ ਦਾ ਲਾਹੁਣ ਦਾ ਕਰਤਵ ਜੋਗੀ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਚੜ੍ਹਨ ਦੇ ਕਰਤਵ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੈ । ਫਿਰ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਕਿਵੇਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਇਹ ਰੁਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚਰਖੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ । ਚਰਖੇ ਦੀ ਘੂਕ, ਮਹਿਬੂਬ, ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਹੂਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜੋ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਇੰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬੇਰੁੱਖ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਉੱਚਤਾ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਜੋਗੀ ਦੀ । ਸੋ ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਜੇਕਰ ਲੀ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਕੱਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਹੈ । ਲਗਦੇ ਹੱਥ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਸੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਆਲ ਪੁੱਛ ਲਵਾਂ ਪਈ ਜਿਹੜੇ ''ਟੀਟਣੇ'' ਤੁਸੀਂ ਕੌਮੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਸਨ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਮਾਰੇ ਸਨ ? ਤੁਸਾਂ ''ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜੁਗਤ'' ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਚਿੜੀ ਅਤੇ ਕਾਉਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਫਤਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ''ਬੜੇ ਬੜੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ, ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਭ ਕਾਉਂ ਹਨ । ਮੁਜ਼ਾਰੇ, ਕਿਰਤੀ ਕਿਸਾਨ ਤੇ ਸੀਰੀ ਸਭ ਚਿੜੀਆਂ ਹਨ ।'' ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਕਿਸੇ ਸੰਗਿਆ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀਕਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਥੇ ਤੁਸੀਂ ਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੜੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਸਮਿਆਲੋਜੀਕਲ ਅਧਿਐਨ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ । ਜੇਕਰ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਸ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਝੱਟ ਪੱਟ ਬਗੈਰ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ ਅਜੇਹੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਨਾ ਕਰਦੇ । ਕੀ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੜੀ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਗੇ ?

''ਇਕ ਸੀ ਚਿੜੀ, ਇਕ ਸੀ ਕਾਂ । ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝੀ ਖਿਚੜੀ ਬਣਾਈ । ਇਕ ਨੇ ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਦਾਣਾ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਨੇ ਮੋਠਾਂ ਦਾ । ਜਦ ਖਾਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਚਿੜੀ ਨੇ ਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੂੰ ਨਦੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁੰਝ ਧੋ ਕੇ ਆ । ਜਦ ਕਾਂ ਚੁੰਝ ਧੋ ਕੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜਿਆ ਤਾਂ ਆਉਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿੜੀ ਸਾਰੀ ਖਿਚੜੀ ਖਾ ਕੇ ਚੱਕੀ ਦੇ ਗੰਡ ਵਿਚ ਵੜ ਗਈ । ਕਾਂ ਨੇ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਚਿੜੀ ਨੂੰ ਚਿਮਟਾ ਤੱਤਾ ਕਰ ਕੇ ਲਾਇਆ ਤਾਂ ਚਿੜੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ ਚੀਂ...ਚੀਂ...ਮੇਰਾ ਪੂੰਝਾ ਸੜਿਆ । ਤਾਂ ਕਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ''ਕਿਉਂ ਬਿਗਾਨਾ ਖਿੱਚੜ ਖਾਧਾ'' ?

ਪਿਆਰੇ ਮਿੱਤਰ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਪਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪਰੋਪ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ (ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਪਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਦੂਜੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਪਰ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) ਸੱਤ **tale-role** (ਕਹਾਣੀ ਭੂਮਿਕਾ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ । ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਚਿੜੀਆਂ ਤੇ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ

ਦੀ ਗਲਤੀ ਨਾ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ-ਭੂਮਿਕਾ ਤਾਂ ਸਥਾਈ ਤੱਤ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਕਰਿੰਦੇ (ਕਾਂ, ਚਿੱੜੀ, ਤੋਤੇ ਆਦਿ) ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਤੁਸੀਂ ਚਿੜੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਲੁੱਟੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਂ ਵੀ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਚਿੜੀ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਖਿਚੜੀ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਮੇਰਾ ਸੁਝਾਅ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਾਂ ਚਿੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਮਗਰ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਪਾਤਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ । ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਪਾਤਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ, ਦੋਸਤ। ਸੋ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਸਿਧੀ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁਖ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੁਟੇਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੇਰੇ ਵਲੋਂ ਦਿਤੀ ਗਈ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਖਾਹ-ਮਖਾਹ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਸਾਂਝ ਭਿਆਲੀ ਦੀ ਹੈ । ਜੋ ਵੀ ਸਾਂਝ ਭਿਆਲੀ ਵਿਚ ਬੇਇਮਾਨੀ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੇਗੀ, ਚਾਹੇ ਬੇਇਮਾਨ ਕਾਂ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਚਿੜੀ । ਸਜ਼ਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਵੀ ਭਿਆਲੀ ਵਿਚ ਬਦਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਕੀਤੀ । ਇਹ ਸਾਂਝ ਭਿਆਲੀ ਤਕੜੇ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਦੀ ਵੀ । ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਓ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਵਿਚ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜੁਗਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਦੋ ਲੋਕਯਾਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਕੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੱਲੀ ਦੁਕੱਲੀ ਰਚਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ । ਇਹ ਗਲ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾ-ਤਮਕ ਯੂਨਿਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਰਧ-ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੋ ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਬੇਪ੍ਰਬੰਧ ਖਲਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਕ੍ਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਹਾਵ ਭਾਵ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇੰਜ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨਇੱਛਤ ਕੰਮ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ-ਮਨ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਖਣਾ, ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਦਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨੁੱਖ ਸਾਂਝ ਭਿਆਲੀ ਵਿਚ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੁਝ ਹੋਰ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਘਰ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅਮੀਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪਿਆਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਔਲਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ

ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਵੀ ਚਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਰਲਾ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਮਨ-ਚਾਹੀਆਂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੈ ਕੇ, ਮਨ-ਭਾਉਂਦੇ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢ ਲਏ ਜਾਣ ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਾਤਰ ਮਨੁਖ/ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਜੋਂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਹਾਇਕ ਵਜੋਂ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਵਾਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਹੀ ਲੈ ਲਓ । ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਨੁਖ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ । ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚੋਂ ਛੁੜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਮੁੱਛ ਦਾ ਵਾਲ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਹ, ਜਦੋਂ ਭੀੜ ਪਵੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗ 'ਤੇ ਧੁਖਾ ਦੇਵੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੰਡ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਰੇ ਸ਼ੇਰ ਜਾਂ ਬਘਿਆੜ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਖਰਗੋਸ਼, ਗਰੀਬ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਹਨ । ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਖਰਗੋਸ਼ ਵੀ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਤਰ ਇਕ ਤੱਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ (Symbol) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਰਥ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ-ਭੂਮਿਕਾ **(tale-role)** ਦੇ ਸੁਭਾ ਕਰਕੇ । ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬੇਸ਼ਕ ਤੁਸੀਂ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਰਧ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨੋ ਜਾਂ ਸੱਪ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਕਾਮ, ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਜਾਂ ਕੰਜੂਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਹੋ, ਪਰ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਭੂਮਿਕਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਜੋ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ, ਤੁਸੀਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਣਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ । ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਜੁਆਬ ਦੇਣਗੇ । ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਬਹਾਨੇ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਮਸਲਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਆਦਿ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਵੀ ਹਨ । ਸਫ਼ੇ 200, ਸੁੰਦਰ ਦਿੱਖ, ਮੁਲ : 15 ਰੁਪੈ, 1.50 ਪੌਂਡ, 2.75 ਡਾਲਰ ।

ਸੇਧ ਦਾ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਜਾਂ ਲਾਈਫ਼-ਮੈਂਬਰੀ ਭੇਜਣ ਲਗਿਆਂ ਆਪਣੇ ਸਰਨਾਵੇਂ ਦੇ ਨਾਲ **PIN** ਨੰਬਰ ਵੀ ਲਿਖੋ ਅਤੇ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟ-ਨੰਬਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਉ । ਬੈਂਕ-ਡਰਾਫ਼ਟ ਸਿਰਫ਼ **SEDH** ਦੇ ਨਾਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਬੈਂਕ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ।

ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ

ਅੱਧੀ ਤੇਰੀ ਆਂ ਮੁਲਾਜੇਦਾਰਾ...

ਅੱਧੀ ਤੇਰੀ ਆਂ ਮੁਲਾਜੇਦਾਰਾ, ਅੱਧੀ ਆਂ ਗਰੀਬ ਜੱਟ ਦੀ !

ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਫਸੇ ਮਨ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਸੋਹਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ । ਮੁਲਾਜੇਦਾਰ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਲਾ ਕੇ ਕਈ ਫਾਇਦੇ ਨੇ, ਪਰ ਉਥੇ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ । ਜੱਟ ਦੀ ਯਾਰੀ ਵਿਚ ਵਫਾ ਹੈ ਪਰ ਉਥੋਂ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਲਾਭ/ਹਾਨੀ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਵਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੋਈ ਵਫਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ । ਮਨ ਭੰਬਲ ਭੂਸਿਆਂ 'ਚ ਪਿਆ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਭਟਕਣਾ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਉਹ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਖੱਪਾ ਮੇਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਇਕ 'ਸੰਰਚਨਾ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੰਬਲ ਭੂਸਿਆਂ 'ਚ ਫਸੇ 'ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ' ਦੇ ਤੜਫਣ ਜੋਗੀ ਹੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦਾ 'ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ' ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ 'ਚ ਫਸਿਆ 'ਅੱਧੋ ਅੱਧੀ' ਦਾ ਰਾਗ ਅਲਾਪ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦੀਆਂ ਧਜੀਆਂ ਉਡਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਅੱਧੋ ਅੱਧੀ ਦੀ ਗੱਲ ਰੰਡੀਆਂ ਵਰਗੀ ਨਾ ਲਗੇ ।

'ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ' ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ : ''ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਲਿਖਤਾਂ ਸਮਝ ਨਾ ਆਉਣ ਦਾ ਗਿਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਤੱਥ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਦੁਬਾਰਾ ਦੁਹਰਾ ਦੇਣ ਜੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਜੇ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਏਦਾਂ ਹੀ ਦੂਰ ਰਿਹਾ ਜਾਵੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ, ਫਿਨਾਮਿਨਾਲੋਜੀ ਰੂਪਵਾਦ, ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਰਹੇ ਹਾਂ''[1] ਕਮਾਲ ਐ; ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ; ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਧੰਦਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ! ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਬਿਨਾ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ, ਕਥਾ ਵਾਚਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਲੇ ਲਾ ਰਹੇ ਨੇ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ 'ਇਰਸ਼ਾਦ ਇਰਸ਼ਾਦ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਲਾਹੀ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਦਾਦ ਦੇ ਰਹੇ ਨੇ ! ਉਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਕਹਿ ਅਨੁਸਾਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ

ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਪਾਸ !! ਜੇਕਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ
ਵਧਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਮੂਲ ਦੀ ਸਮਝ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ
ਇਕ ਅਖੌਤ ਹੈ : ਆਪ ਨੰਗ ਬਾਪ ਨੰਗ, ਤੀਜੇ ਨੰਗ ਨਾਨਕੇ । ਤਿੰਨ ਨੰਗ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸੁਆਹ
ਉਡਾਈ ਛਾਣ ਕੇ । ਨਾ ਤਾਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ
ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਹੈ, ਨਾ ਸਮਝਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ 'ਵਾਦ' ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੂੰ । ਫਿਰ
ਸੁਆਹ ਨੀਂ ਉਡੂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋਊ ?

ਕਹਿੰਦੇ—''ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ।'' ਸੋਲਾਂ ਆਨੇ
ਠੀਕ । ਪਰ ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸਾਨੂੰ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ! ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ
ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ 'ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਫਰਮੇ ਕਿਉਂ ਫਿੱਟ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ? ਸੰਰਚਨਾ-
ਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵੀ ਸੁਧ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੀ
ਕਰਨਾ ਹੈ । ਬਿਗਾਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ 'ਵਿਧੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ
ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਕੀ ਇਹ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਪੂਰ ਰਹੇ
ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ
ਉਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵਧਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਰਗ ਦੀ ਲੁਟ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ।
ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਟੇਕ ਉਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ 'ਤੇ
ਆਧਾਰਤ ਹੈ । ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੱਭਤਾਂ 'ਤੇ
ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਹੈ ਪਰ 'ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ' ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵੀ ਹੱਥ ਪੱਲੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ।

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੂਸਰਾ ਤਰੀਕਾ ਦਸਦੇ ਹਨ : ''ਦੂਸਰਾ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ
ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੱਭਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਕਫੀ ਪਾਈਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ
ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੀਏ । ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਗਣ-
ਜੋਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਸਾਡਾ ਤਿਆਗ ਵੀ ਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।''[2]
ਖੈਰ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੱਭਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਕਫੀ ਪਾਉਣਾ ਕੋਈ ਗੁਨਾਹ ਨਹੀਂ । ਜੇਕਰ
ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵੀ ਦਿਤੀ
ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲਭਤਾਂ ਨਾਲ
ਵਾਕਫੀ ਕਰਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵਨਾ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ
'ਗਹਿਰਾਈ' ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਖੈਰ ਨਹੀਂ । ਜਦੋਂ ਤਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ
ਦੇ ਅਪਨਾਉਣਜੋਗ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮੁਕੰਮਲ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਮਸਲਿਆਂ
ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ । ਤਿਆਗ ਲੋੜ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ । ਜੋ ਸ਼ਖਸ
ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਉਹ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜੋ ਵਿਚਾਰ
ਅਮਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ ਉਹ ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਹੈ । **ਹਰ ਵਿਚਾਰ, ਹਰ
ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਅਮਲ ਹੈ** । ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਅਮਲ ਨੇ ਝੁਠਲਾ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹ
ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਹਨ । ਬੇਲੋੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਹਨ । ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਵਸਤਾਂ ਦਾ
ਗਿਆਨ ਕਿਸ ਕੰਮ ? ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਪਏ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕੁੱਤੇ
ਖੱਸੀ ਕਰਨਾ ਕਿੰਨ੍ਹਾ ਕੁ ਸ਼ੋਭਾਜਨਕ ਹੈ ? ਪਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਜੇਹੇ ਕੰਮਾਂ 'ਚੋਂ ਹੀ

ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ।

ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜੇਕਰ ਮੰਤਵ ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਪ੍ਰਤੀ 'ਗਿਆਨ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਜੇਹੀ ਹੀ ਤਿਆਗਣਜੋਗ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਸਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ''ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ : ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋ ਤੇ ਕਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹੋ । ਹੀਰ ਬਾਰੇ 'ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਦੁਫੇੜ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ 'ਬਾਰੇ' ਅਤੇ 'ਰਾਹੀਂ' ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ।''[3] ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਬੈਂਗਣੀ ਹੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋ ਉਹ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹੋ, ਉਹ ਹੈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਉਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਜੋ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ । ਉਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਜਿਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਤੁਹਾਡੇ 'ਬਾਰੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਹੋਰ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰਾਹੀਂ' ਦਾ ਹੋਰ । ਫੇਰ ਤੁਹਾਡੇ ਪਾਸ ਕਿਹੜਾ ਝੁਰਲੂ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ 'ਬਾਰੇ' ਅਤੇ 'ਰਾਹੀਂ' ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹੋ ? ਕੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਫੇੜ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? 'ਤੇਰੀ ਮੇਰੀ ਇਕ ਜਿੰਦੜੀ' ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿੰਦੜੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ । ਅਜੇਹੀ ਏਕਤਾ ਲਈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ 'ਵਾਦ' ਅਜੇਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਭਗੋੜਾ ਹੈ, ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ । ''ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮੁੜ ਏਦਾਂ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ; ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਸਿਰਜਨਾਂ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਵਲ ।''[4] ਵਾਹ ਭਾਈ ਵਾਹ ! ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਣਾ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ! ਤੁਹਾਡਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਜੋੜਨ ਦਾ ਤਖਾਣਾ ਲੁਹਾਰਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ !! ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜਨ ਜੋੜਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਨਾਪਾਕ ਸੰਧੀ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ । ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ 'ਬਾਰੇ' (ਸਭਿਆਚਾਰ) ਨੂੰ 'ਰਾਹੀਂ' (ਵਿਧੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੜ੍ਹ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਰਾਹੀਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਭੂਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੱਲੇਬਾਜ਼ੀ ਹੈ ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਕ ਲਕ ਧਸੇ ਪਏ ਨੇ । ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪੇ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ । ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ''ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ । ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਰਾਂਤੀ, ਵਿਦਰੋਹ, ਇਸ਼ਕ, ਅਧਿਆਤਮ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਕੇ ਕੁਝ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।''[5] ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਦਾ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ; ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਅਚੇਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤ ਹੈ । ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਣਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅੱਕਤੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ''ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਈ ਪ੍ਰਤੀਕਆਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚਿਹਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ।''[6] ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਥੇ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਖਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਕਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ । ਵਸਤੂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ । ਵਿਆਕਰਨ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਣ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ । ਪਾਣੀ ਤਿਕੋਨਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਬਿਲਕੁਲ ਦਰੁਸਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਇਸ ਗਲਤੀ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਿਰਫ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਣੀ ਤਿਕੋਨਾ ਨਹੀਂ, ਤਰਲ ਹੈ । ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਨਿਕੰਮੀ ਤੇ ਖੋਟੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚਿਹਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਥੋਥੀ ਹੈ । ਨਿਰਾ ਧੋਖਾ ਹੈ ।

''ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਲੋਚਕ ਬੜੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸਮਰੱਥਾ ਵਾਲੇ ਹਨ । ਉਹ ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਲੇ ਹਿਤ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਭਾਵਨਾ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਸਲਾਹੁਣਜੋਗ ਹੈ । ਪਰ ਸਮਾਜ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ।''[7] ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਮਾਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਭਾਵਨਾ 'ਤੇ ਕੋਈ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਗਲ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਤੋਂ 'ਸੂਫੀਆਂ' ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਭਿੰਨ ਹੈ । ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਪਰ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਉਸਰਦੀ ਹੈ । ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਤੇ ਉਸਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਮੋਹ ਵੱਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ।

ਡਾ: ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਮਰੋੜਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਸਿਆਣੇ ਬੰਦੇ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ । ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ ਡਾ: ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ : ''ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮਾਲੋਚਕ ਵੀ ਬੜੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਸਿਸਟਮ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ । ਉਹ ਵੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਨਿਰਮੋਹ ਹੋ ਕੇ । ਨਿਰਮੋਹ ਹੋਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਹੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ।''[8] ਪਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮਾਲੋਚਕ ਸਿਸਟਮ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਉਂ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ? ਉਹਨੇ ਸਿਸਟਮ ਤੋਂ ਕੀ ਵੜੇਵੇਂ ਲੈਣੇ ? ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਤੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਨਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ । ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਚਸਕਾ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ 'ਗਿਆਨ' ਵਿਚ ਗੁਣ

ਪਖੋਂ ਜ਼ਿਮੀਂ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਫਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕਾਗਰ ਮਨ ਹੀ ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਭਲਾ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਿਥੋਂ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਬੀਹੀਆਂ ਵਿਚ ਖੌਰੂ ਪਾਉਂਦੇ ''ਸਾਨ੍ਹ ਰੂਪ'' ਸਾਧ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ''ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਅਜੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।''[9] ਕਿਆ ਕਮਾਲ ਐ ! ਪਿੰਡ ਵਸਿਆ ਨਹੀਂ, ਮੰਗਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਤੁਰ ਪਏ। ਆਪਣੇ ਅਪਾਹਜਪੁਣੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗਲ ਦਸਦੇ ਨੇ; ਕਿਸੇ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ; ਬੇਸ਼ਰਮ ਦੀ ਮਾਂ ਕੋਠੀ 'ਚ ਮੂੰਹ।

ਹੋਰ ਦੇਖੋ :—''ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਹੈ; ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।''[10] ਅਖੇ ਮੁੰਡਾ ਤਾਂ ਮਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਪਿਉ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਉ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁੰਡਾ ਨਹੀਂ ਜੰਮ ਸਕਦਾ, ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਲੋਕ, ਨੀਝ ਨਾਲ ਤੱਕ ਕੇ, ਦਿਮਾਗ ਨਾਲ ਸੋਚ ਕੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਟੋਹ ਕੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਨੇ ! ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਬੰਧ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸਬੰਧ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਸਤੂ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਭਗੌੜੇ ਨੇ। ਇਹ ਭਗੌੜਾਪਣ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਨਕਾਬਪੋਸ਼ੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਾਪਾਕ ਇਰਾਦਿਆਂ ਦਾ ਤੋੜਾ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਟੁਟਦਾ ਹੈ : ''ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਜੋ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਸੀਂ ਥਾਪ ਲਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਵਸਤੂਪਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਝਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਕਈ ਭੁਲੇਖੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਮੋਹ ਨੂੰ ਤਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣੀ ਪਵੇਗੀ।''[10] ਵਾਹ ਉਏ ਬੰਦਿਆ ਬੇਪਰਵਾਹਾ, ਹੋਕਾ ਦੇ ਕੇ ਵੰਗਾਂ ਦਾ ਕੱਢ ਦਿਖਾਇਆ ਚੱਕੀ-ਰਾਹਾ। ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਲਏ 'ਤੇ ਤਾਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਮੱਚ ਕੇ ਕੋਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਐ। ਰੰਨਾ ਖਿਸਕਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕਾਢਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਬਾਗ਼ੋ ਬਾਗ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਐ। ਅਜੇਹੀ ਭਭੂਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਟੋ ਕਲੋਲਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਐ। ਇਹਨਾਂ ਭਲਿਆਂ ਮਾਣਸਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪੁਛੇ ਕਿ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰ ਕੇ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰ ਕੇ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਨਾ ਚਿਨ੍ਹ ਰਹੇਗੀ, ਨਾ ਹੀ ਚਿਹਨ। ਫਿਰ ਤੁਹਾਡਾ 'ਮੰਤਰ' ਕਿਵੇਂ ਚਲੂ ?

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਗਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਜੋਗਾ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ; ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਪਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਉਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਦਰੁਸਤ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ 'ਤੇ ਝਾਤੀ ਮਾਰੋ : ''ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੁਲਝਾਈਆਂ

ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੀ ਸੁਲਝਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।''[11] ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਦਵਾਈ ਪੇਸ਼ ਹੈ ! ਕੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਦਸ ਸਕਦੇ ਨੇ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਕੀ ਹੱਲ ਹੈ ? ਕੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭੁੱਖ ਨੰਗ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਕੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਸ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਢੀ ਖੋਰੀ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਦੀ ਕਿਉਂ ਚੱੜ ਮੱਚੀ ਹੋਈ ਐ ? ਨਹੀਂ, ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਰੰਨਾਂ ਖਿਸਕਾਉਣ ਤੇ ਮਾਨਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਸੁਝਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਜੇਹੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ।

ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜੀਵਨ ਸੰਵਾਰਨ ਅਤੇ ਹੰਢਾਉਣ ਦੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਭਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ; ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਵਾਰ ਸਕੇ; ਅਜੇਹਾ ਗਿਆਨ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੋਚਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਣਯੋਗ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਤਿਆਗਣਯੋਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਹਾਲੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਣਯੋਗ ਗਿਆਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਟੀਚਾ ਨਹੀਂ। ਤਿਆਗਣਯੋਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜੋ ਜੋਗੀ ਬਣ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਗੌੜਾ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ 'ਵਡਮੁਲੀ' ਸੁਗਾਤ ਹੈ। ਉਤਸੁਕਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਕੂਤਲੀ ਸਤ੍ਹਾ 'ਤੇ ਧਰਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਕਦਮ ਤਿਲਕ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਲੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ :—ਪੁਸਤਕ 'ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ' ਪਹਿਲਾ ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ ਤੇ ਬਰੈਕਟਾਂ ਵਿਚ ਸਫਾ ਹੈ—1 (53) 2 (53) 3 (53) 4 (56) 5 (54) 6 (54) 7 (54) 8 (54) 9 (56) 10 (58) 11 (55)

Send subscriptions & donations to :

* MR. P.S. Mahai
35, FURROW WAY
MAIDENHEAD,
BERKS, U.K.

* Mr. G.S. PANNU
3362 E, 29th AVE.,
VANCOUVER-16 (B.C.)

Price · Rs. 2.00 per copy
Subscription :
Annual (India) : Rs. 20
U.K., U.S.A., Canada : Rs. 100 (By air)
(Pakistan) : Rs. 40
Life membership : Rs. 200 (India)
Rs. 1,000 (Foreign)

ਡਾ: ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ

ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੁੱਸਾ ਦਾ ਨਾਵਲ–''ਰਾਤ ਦੇ ਰਾਹੀ''

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਆਰਥਕ—ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ*

ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਪੁਰਸ਼-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਰਥਕ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਰਥਕ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਉਸਾਰ ਦੇ ਸੰਬਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰ ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਨਿਰਬਾਹ ਦੇ ਮੁਖ ਸਾਧਨ, ਜ਼ਮੀਨ, ਉੱਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਹੱਕ ਨਾਲ ਇਕ ਫਰਜ਼ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਘਟੋ ਘਟ ਆਪਣਾ ਟੱਬਰ ਪਾਲਣ ਜੋਗੀ ਕਮਾਈ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸਾਨ ਤੀਵੀਂਆਂ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਹੱਥ ਵਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰਬਾਹ ਲਈ, ਅੰਤ, ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਲਈ ਕਮਾਊ ਵਰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਕ ਆਧਾਰ ''ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ'' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਕੋਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਸਬੱਬ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੱਥੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਇੱਜ਼ਤ ਦਾ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੀਵੀਂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਹੈ। ਸੋ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਕੋਲ ਲੋੜ ਜੋਗੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਘਟੋ-ਘਟ ਕਿਸਾਨੀ ਪਰਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਰਵਾਰ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਅਣਵਿਆਹੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪਰਵਾਰ ਦੀ ਡੰਡੀ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਇੱਜ਼ਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨਸੀ ਭੁਖ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਭਾਵੁਕ ਕਲੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ

---

* ਇਹ ਪੇਪਰ ਪੇਂਡੂ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਹਲਕਾ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਵਾਲਾ ਦੇ ਸਮਾਗਮ ਸਮੇਂ 18 ਮਈ 1980 ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ।

ਕਸਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਛੜੇ' ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ।
ਨਾਵਲ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਕੇਵਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਅਜੇਹੀ ਆਰਥਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ
ਉਪਜ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਅਰੰਭ ਅਣਵਿਆਹੇ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਵਿਆਹੀ-ਵਰ੍ਹੀ ਦੀਪੋ ਦੇ ਮੁਲਾਹਜੇ ਦੀ
ਵਾਰਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਲਾਹਜੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੋਮਾਂਸ ਜਾਂ ਵਿਭਚਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਿਸਾਨੀ
ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਦੀ ਪਿੱਛਲ-
ਝਾਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਦੇ ਦਾਦੇ ਜਵੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੁੱਤ-ਸਿਰ ਵਿਆਹ
ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਗੁਜ਼ਾਰੇ-ਜੋਗੀ ਭੋਂਇੰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਾਣੇ ਉੱਤੇ
ਕੋਈ ਊਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਦੇ ਪਿਉ ਬਚਨੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਵਾਰੀ
ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤ ਨਿੱਘਰ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ
ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਕੇ ਆ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ।
ਬੇ-ਜ਼ਮੀਨੇ, ਨਿਖੱਟੂ ਬਚਨੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜੱਟ ਕਿਸਾਨ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦਾ ਡੋਲਾ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਰਾਜ਼ੀ
ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਜਵੰਦੀ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ''ਇਉਂ ਤਾਂ ਮੁੰਡਾ
ਬੁੱਢਾ ਹੋ-ਜੂਗਾ। ਨਿੱਤ ਉਡੀਕਦਿਆਂ ਕਿਤੇ ਉਮਰ ਈ ਨਾ ਲੰਘ ਜਾਵੇ। ਹੋਵੇ ਨਾ ਤਾਂ ਮਹਿੰਗੀ
ਸਸਤੀ ਮੁੱਲ ਦੀ ਕੀ ਦੰਦੀਆਂ ਵੱਢਦੀ ਐ।'' (ਸਫ਼ਾ 17)
ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਬਚਨੇ ਲਈ
ਮੁੱਲ ਦੀ ਇਕ ਪੂਰਬਣ ਖ਼ਰੀਦ ਲਿਆਇਆ। ਘਰ ਤਾਂ ਵਸਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਮਾਪਾਂ
ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਨੂੰ ਲਾਜ ਲੱਗ ਗਈ। ਲੋਕ ਪਰ੍ਹੇ 'ਚ ਹਾਸੜ ਮਚਾਉਂਦੇ, ''ਆ ਲਿਆਇਐ
ਬਹੈ—ਰੈ-ਕੋਟ ਦੀ ਚੂੜ੍ਹੀ ਲਿਆ ਕੇ ਸਾਲਿਆਂ ਨੇ ਲਾਜ ਲਾ-ਤੀ।'' (ਸਫ਼ਾ 17)
ਬਚਨੇ ਦਾ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਮੰਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ।
ਇਹ ਤੱਥ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼
ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਖਾਨਦਾਨ ਉੱਤੇ ਊਜ ਲੱਗ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਰੁਕਿਆ
ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਅਰਥਚਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।
ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵਿਆਹ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ
ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੇਕਿਆਂ-ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਕੁਜਾਤ ਮਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਬਚਨੇ ਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ
ਖਾਂਦੀ-ਪੀਂਦੀ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ
ਅੜੇ-ਥੜੇ ਘਰੀਂ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਰੀਕੇ' ਦੀ ਨੌਂਹ-ਚੋਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤਾਂ ਬਣਨਾ
ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬੈਠੀਆਂ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ
ਤੋਂ ਵਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅੰਦਰੋਂ
ਵੀ ਨੂੜੇ ਪਏ ਹਨ। ਪਰ ਕੁਲ ਦੀ ਡੰਡੀ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ ਤੋਰਨੀ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਬਚਨਾ ਆਪਣੇ
ਵੱਡੇ ਪੁੱਤ, ਅਜੈਬ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਉਹੀ ਢੰਗ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਦੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ
ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਝੋਰੜਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਮਲੀ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਦੇ ਕੇ ਅਜੈਬ ਦਾ 'ਵਿਆਹ' ਉਸ ਦੀ
ਖਲਪਾੜ-ਮੂੰਹੀਂ ਧੀ ਬੰਤੋ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਵਿਰਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ''ਧੀ
ਉਹ ਐਸੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਪਿੰਡ 'ਚ ਈ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਸ ਗਈ ਸੀ।'' (ਸਫ਼ਾ 18)

ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਾਣੇ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ-ਆਬਰੂ ਹੋਰ ਵੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਚਨੇ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੁੱਤ, ਨਾਇਬ, ਕੇਵਲ ਨਾਲ ਲੜ-ਭਿੜ ਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਹੁਣ ਵਿਆਹ ਦੀ ਵਾਰੀ ਕੇਵਲ ਦੀ ਸੀ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ, ਲਿਸ਼ ਲਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਪਿੰਡੇ ਵਾਲਾ, ਗੋਰਾ-ਚਿੱਟਾ ਕੇਵਲ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਜਿਨਸੀ ਭੁਖ ਆਪਣੀ ਭਰਜਾਈ ਬੰਤੋ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਮਜ਼੍ਹਬਣਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਆਹ-ਬਾਹਰੇ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਭਾਵੁਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁਣੱਖੀ ਮੁਟਿਆਰ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ-ਆਬਰੂ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਦੀਪੋ ਨਾਲ ਮੁਲਾਹਜ਼ਾ ਪੈਣ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਓਪਰਾ ਜਿਹਾ ਧਰਵਾਸ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋਈ ਜੱਟਕੀ ਹਉਂ ਛੀਲੋ ਮਜ਼੍ਹਬਣ ਦੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਖੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣ...ਹੈਂ ! ਆਵਦੀ ਛੀਲੋ ਨੂੰ ਆਖੀ...ਜੇ ਖੇਤ 'ਚ ਦੇਖ ਲੀ, ਉਹ ਕਰੂੰ, ਜਿਹੜੀ ਨਾ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ...ਅੱਗੇ ਆਲੀ ਗੱਲ ਨ੍ਹੀ ਹੁਣ...ਆਹੋ ! ਉਹਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨ੍ਹੀ ! (ਸਫਾ 32)

ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤਾਂ ਕਿਸਾਨੀ ਮਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਸਦਾ-ਰਸਦਾ ਘਰ' ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਦਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਇਉਂ ਪਸਰੀ ਪਈ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਇਹ ਬਣ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ : ਜੇ ਇਹ ਆ-ਜੇ. ਮੇਰਾ ਘਰ ਵਸ ਜਾਵੇ—ਰੌਣਕ ਹੋ-ਜੇ। ਹੁਣ ਮਜੌਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਵਾਂਗੂ 'ਕੱਲਾ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਆਂ...ਫੇਰ ਚੁਲ੍ਹੇ ਅੱਗ ਵੀ ਮੱਚੂ...ਦੀਵਾ ਵੀ ਜਗੂ...ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਡੇਰਾ ਬਣਿਆ ਪਿਐ।" (ਸਫਾ 13)

ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਉਹਦਾ ਘਰ ਲੋਕਾਂ ਵਰਗਾ ਬਣ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਛੜਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ 'ਕਬੀਲਦਾਰ' ਉਹਨੂੰ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਲਾਉਂਦੇ। ਅਗਲਾ ਆਖਦਾ "ਕਬੀਲਦਾਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਮਾਰੂ...ਇਹਦੀ ਕੀ ਪੂਛ ਫੜ ਲਾਂਗੇ।" (ਸਫਾ 23)

"ਟਾਹਲੀ ਸੁੰਨੇ ਸੁੰਨੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਰੁੱਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਟਿਆਂਕਵੇਂ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਭਾਂ ਭਾਂ' ਕਰਦਾ ਘਰ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਡੇਰਾ ਲਗ ਰਿਹਾ ਸੀ।" (ਸਫਾ 70)

"ਆਖੀ ਦਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਪੂ ਆਖ।" ਕਾਕੂ ਅਜੇ ਵੀ ਚੂੰ ਚੂੰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਫੇਰ ਕੇਵਲ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਘੁੱਟ ਲਿਆ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੀ ਜੇਬ ਵਿਚ ਟੁੱਟੇ ਪੈਸੇ ਪਾ ਦਿੱਤੇ। ਕਾਕੂ ਘਰ ਨੂੰ ਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਉਦਾਸੀ ਫੇਰ ਉਹਦੇ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਸੁੰਨ੍ਹਾ ਸੁੰਨ੍ਹਾ ਘਰ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰ ਕਾਂਬਾ ਚਾੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। (ਸਫਾ 87)

ਕੇਵਲ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਇਸ ਕਦਰ ਹਾਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੀਪੋ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸਾਕ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵੈਲਪੁਣਾ, ਘਰ ਦਿਆਂ ਨਾਲ ਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਖਹਿਬਾਜ਼ੀ, ਬਿਗਾਨੀਆਂ ਤੀਵੀਂਆਂ ਵੱਲ ਉਸ ਦਾ ਤੋਰਾ-ਫੇਰਾ, ਦੀਪੋ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਅਖੀਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਹੱਥ ਨਾ ਪੈਂਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸੀਆਂ ਕਿਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਮੁੱਲ ਦੀ ਕੁਜਾਤ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਪਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਦੇ ਗੱਡੇ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਸੁਟ ਕੇ ਜੁਪ ਜਾਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਹੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਉ ਬਚਨੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਘਰ

ਵਿਚ ਤਰੱਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਜੱਟ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮਾਂ ਪੇਕਿਆਂ-ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਕੁਜਾਤ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵੀ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਇਸ ਰੁਕਾਵਟ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਵੈਲੀ', 'ਲਫੈਂਡ' ਤੇ 'ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਦਾ ਗੋਲਾ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਿਗਾਨੀ ਪੱਤੀ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਲਈ ਉਹ ਜੇਲ੍ਹ ਵੀ ਕੱਟ ਆਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਬਦਨਾਮੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਮਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਘਟ ਗਈ। ਮਸਲਾ ਆਰਥਿਕ ਪਿੜ ਵਿਚੋਂ ਉਠਿਆ, ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਉਂ ਕੇਵਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਆਪ ਇਸ ਬਣਤਰ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸੋਚਣਾ ਉਸ ਦੇ ਵੱਸੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਣਤਰ ਜਿਹੋ-ਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ **ਰਾਤ ਦੇ ਰਾਹੀ** ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਵਾਂਗ ਦੀਪੋ ਵੀ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂਗਤ ਲੋੜ ਦੀ ਧੱਕੀ ਹੋਈ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਾਪਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਡਿਗਦੀ ਹੈ, ਰੋਮਾਂਸ ਜਾਂ ਵਿਭਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਵੱਸ ਨਹੀਂ। ਦੀਪੋ ਦੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਕੈਲੂ ਕਿਆਂ ਕੋਲ ਵੀਹ ਕਿੱਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਕੱਲੇ ਕੈਲੂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਧੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਦੀਪੋ ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੈਲੂ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ ਧੀ ਪ੍ਰਤਿ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੈਲੂ ਨਿਆਣੀ ਉਮਰ ਦਾ ਮਾੜਚੂ ਜਿਹਾ ਛੋਹਰ ਹੈ ਤੇ ਦੀਪੋ ਡੀਲ-ਡੌਲ ਵਾਲੀ ਭਰ-ਜਵਾਨ ਤੀਵੀਂ। ਸੋ ਉਹ 'ਪਹਿਲੀ ਰਾਤ' 'ਬੌਂਦਲੇ ਜਿਹੇ ਕੈਲੂ' ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅੰਦਰੋ-ਅੰਦਰ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। (ਸਫਾ 27)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੈਲੂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਘੇਲੇ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਦੀ ਵਧੀਕੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਜੇਰਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਖਾਲ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਦੀਪੋ ਨੂੰ ਇਹ ਸਰਾਸਰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧੱਕੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਕਰਨਾ ਗੀਦੀਪੁਣਾ। ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਦੀਪੋ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਧੱਕਾ ਜਰ ਲੈਣਾ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬੱਚ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਮਰਦ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀਪੋ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕੈਲੂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ ! ਉਹ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੈਲੂ ਵਰਗੇ 'ਨਮਰਦ' ਨਾਲ ਕਰ ਕੇ 'ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦਾ ਵੈਰ ਲਿਐ ਕੋਈ'। (ਸਫਾ 31)

ਕੈਲੂ ਦੇ ਉਲਟ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੀਪੋ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦਾ ਰੱਜ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਸਹੇੜ ਨਾਲ ਉਮਰ ਭਰ ਬੱਝੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਿਸਾਨ ਕਦਰ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੂਰਾ ਉਤਰਣ ਵਾਲਾ ਮਰਦ ਹੈ। ਦੀਪੋ ਦਾ ਆਪਾ ਇਕੋ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਸਪਰ-ਵਿਰੋਧੀ

ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਪੁੜਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਪੀਠਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਖ਼ੀਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ ਕੇਵਲ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਲੱਜ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਦੋ ਵਾਰੀ ਕੇਵਲ ਦੇ ਘਰ ਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਸਹੇੜ ਨਾਲ ਉਮਰ ਭਰ ਬੱਝੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਦਰ ਇਤਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਨੂੰਹ ਪਿੰਡ ਦੇ ਛੜੇ ਦੇ ਘਰ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਵਸ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਚਾਇਤ ਦੀਪੋ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਨੂੰਨ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਦੀ ਭਤੀਜੀ ਚੁਕ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪੈਂਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦੀ ਧੌਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੀਵੀਂ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਸੂਹਣ ਦੇ ਡੱਕੇ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲੀਕਾਂ ਖਿੱਚਣ ਲੱਗ ਪਿਆ, "ਜੇ ਇਹਨੂੰ ਰਖਦਾ ਆਂ, ਤਾਂ ਸਾਲਾ ਸਿਆਪਾ ਪੈਂਦਾ, ਜੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਗੱਲ ਊਂ ਖਰਾਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (ਸਫ਼ਾ 124) ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਦੋਵੇਂ ਰਲ ਕੇ ਵੀ ਪੇਂਡੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਬੱਝਵੀਂ ਤਾਕਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਦੋਵੇਂ ਰਾਤ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਈ ਛੱਡ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੀਪੋ ਘਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਵਾਰੀ ਉਹ ਪਿੰਡੋਂ ਭੱਜ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਖਦੇਵ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਲਕੱਤੇ ਜਾ ਵਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਖਦੇਵ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਦਲੀਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਆਪਣੇ ਘਰੀਂ ਮੁੜ ਆਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।(ਸਫ਼ਾ 165-70)

ਇਉਂ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਦੀਪੋ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਹਰੋਂ ਵੀ ਭੋਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਦੀਪੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਣਵਿਆਹਿਆ ਜਦ ਕਿ ਦੀਪੋ ਤੀਵੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ। ਜਦੋਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਲਈ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਣ ਦਾ ਰਾਹ ਅਜੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਜਾਗਰ ਵੈਲੀ ਕੋਲ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਦੀ ਤੀਵੀਂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਅਜੇ ਵੀ ਜ਼ਾਤ-ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਣੱਖੀ ਤੀਵੀਂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਬੇਤਾਬ ਹੈ। ਸੋ ਉਹ ਜਾਗਰ ਨਾਲ ਆਈ ਪਹਿਲੀ ਤੀਵੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਠੁਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਭੈੜਾ ਜਿਹਾ ਮੁਸ਼ਕ' ਆਉਂਦਾ ਸੀ। (ਸਫ਼ਾ 224) ਦੂਜੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਜਾਤ ਬਾਰੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ 'ਉਸ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਇਕਦਮ ਉਤਰ ਗਿਆ; ਅੰਦਰੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਢਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਨ ਨੇ ਧੁੜਧੁੜੀ ਲਈ "ਲੋਕ ਕੀ ਆਖਣਗੇ, ਸਾਲਾ ਚਮਿਆਰੀ ਲਿਆਈਐ'। (ਸਫ਼ਾ 231) ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਜ਼ਾਤ-ਬਰਦਾਰੀ ਦੀ ਕਦਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਤਾਂ ਡਰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵੀ ਇਹ ਨਿਕਲੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਕਦਰ ਗਿੱਠ ਕੁ ਦੀ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜਾਗਰ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਜੇ ਯਾਰ! ਆਪ ਨੂੰ ਜੱਟਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਡੋਲੇ ਆਉਂਦੇ, ਹੁਣ ਤੱਕ ਛੜੇ ਰਹਿੰਦੇ।" (ਸਫ਼ਾ 231) ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਨੂੰ ਸੋਚ ਫੁਰਦੀ ਹੈ : ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਮਰ ਵੀ ਦੜੰਗਿਆ ਵਾਲੀ ਨ੍ਹੀ ਰਹੀ। ਬੁੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬੇਰਾਂ ਵੱਟੇ ਨ੍ਹੀ ਪੁੱਛਣਾ! ਭਾਈ ਭਤੀਜੇ ਵੀ ਮਤਲਬ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਐ। (ਉਹੀ)

ਕੇਵਲ ਅਮਰੋ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਹਾਲਾਤ

ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ। ਪਰ ਦੀਪੋ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੇਵਲ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਦਕਾਰ ਔਰਤ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕੇਵਲ ਦੇ ਘਰ ਨਹੀਂ ਵਸ ਸਕੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਉੱਧਲ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਕੈਲੂ ਕਾ ਘਰ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਢ ਵੱਢ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬਦਨਾਮ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਹੈ। ਨਿਰਾਸ ਮਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਹੱਕ ਜਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 228)

ਅਜੇਹੀ ਨਿਰਾਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੀਪੋ ਕੋਲ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਦੀਪੋ ਭਰੇ ਮਨ ਨਾਲ "ਹਾਂ" ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਆਦਰਸ਼-ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਘਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੇ ਭਰਾ-ਭਰਜਾਈਆਂ ਦੇ ਮਿਹਣੇ ਆਰ ਵਾਂਗ ਚੁਭਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਜਾਇਦਾਦ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤ ਨਾਲ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਹਣੇ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅੱਖ ਕੇਵਲ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਚਾਰ ਸਿਆੜਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਦੀਪੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਹਣਿਆਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਮਰੋ ਦਾ ਰੰਗ ਵੰਨ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸੋਜ ਪੈਂਦੀ ਵੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। (ਸਫ਼ਾ 231)

ਕੇਵਲ ਅਤੇ ਦੀਪੋ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪਰ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਵੇਰਵੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਖ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾ ਹੋਰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਬਚਨੇ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪੁੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਤਰਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨ ਪਿਉ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਡਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤਾਂ ਦੇ ਅਣਵਿਆਹਿਆ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਜਰ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਕਦੇ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਰਜਾਈਆਂ ਆਪਣੇ ਦਿਉਰਾਂ ਨਾਲ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਲਈ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਕਿਉਂਟਣ ਦੇ ਕੰਮ ਆਵੇਗੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦਿਉਰ, ਭਰਜਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕਠੋਰ ਯਥਾਰਥ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਲੀਖੇ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਦੇ ਦੀਪੋ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਦਾ ਵਿਆਹ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਝਾਕ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਆਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, "ਉਹਨੂੰ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਮੈਨੂੰ ਕਰ ਦਿਓ।" (ਸਫ਼ਾ 80) ਲੀਖੇ ਨੂੰ ਚਿੱਟੇ ਦਿਨ ਵਾਂਗ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਰੰਡਾ ਜੰਡ' ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ। (ਉਹੀ) ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਡ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਤੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੱਟ ਕਿਸਾਨੀ ਵਾਲੀ ਆਕੜ, ਅੜਬਾਈ ਤੇ ਅਣਖ ਕੇਵਲ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਪਈ ਹੈ : ਉਹ ਆਪ ਮਜ਼ੁਬਣਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਗੇੜੇ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਗਾਨੀ ਪੱਤੀ ਦੀ ਨੂੰਹ ਵੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਪਰ ਭਰਜਾਈ, ਬੰਤੋ ਕੋਲ ਪਰਾਏ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ; ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਲੇ ਬੁੜ੍ਹੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਧੀ-ਭੈਣ ਇਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੀਖੇ ਦੇ ਮੰਗਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਣ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ

ਦੀ ਜੱਗੋਂ-ਬਾਹਰੀ ਬਾਬ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗਮਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰੇਕ ਬੰਦਾ ਦੂਜੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਐਬ ਫੋਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤਸਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਊਤੇ ਹੋਏ ਆਵੇ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਇੱਟ ਦੂਜੀ ਉੱਤੇ ਕੱਚੀ-ਪੀਲੀ ਜਾਂ ਖੰਘਰ ਹੋਣ ਦੀ ਤੁਹਮਤ ਧਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਚਿਆਈ ਲਕੋਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਤਹਿ ਗੁਰਬੰਸੋ ਅਤੇ ਨੌਹਣੇਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬੰਸੋ ਦਾ ਪਤੀ, ਨਗਿੰਦਰ ਦੀਪੋ ਦੇ ਪਤੀ, ਕੈਲੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਆਣਾ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਉਹ ਘਰ ਦੀ ਘਰ ਪੈਲੀ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਘਰ ਵਿਚ ਜੈ ਕੁਰ ਦਾ ਡੰਡਾ ਚਲਦਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬੰਸੋ ਨਗਿੰਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਜਦ ਕਦੇ ਸਾਲ-ਛਿਮਾਹੀ ਉਹ ਛੁੱਟੀ ਆਉਂਦਾ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਜੈ ਕੁਰ ਨੂੰਹ-ਪੁੱਤ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮੇਲ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। (ਸਫਾ 98) ਪੱਕੇ ਟਮਾਟਰ ਵਾਂਗ ਗਦਰਾਈ ਗੁਰਬੰਸੋ ਨੂੰ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਝੋਰਾ ਬਣ ਕੇ ਚਿੰਬੜ ਗਈ : ਨਹਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ 'ਤੇ ਪਾਣੀ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਪਿੰਡੇ 'ਚੋਂ ਸੜਦਾ ਧੂੰਆਂ ਉੱਠ ਪੈਂਦਾ। ਸੱਤ ਅੱਠ ਸਾਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਦਿਉਰ ਨੂੰ ਆਨੀ ਬਹਾਨੀ ਛੇੜਦੀ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਜੰਗਲ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਫੂਕਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਬੁਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਗੁਰਬੰਸੋ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਿੱਕੇ ਦਿਉਰ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਉਹਦੀਆਂ ਗੱਲ੍ਹਾਂ ਲਾਲ-ਸੂਹੀਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਵੀ ਲਾਟੋ-ਲਾਟ ਹੋਏ ਭੱਠੇ 'ਤੇ ਛਿੱਟੇ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। (ਉਹੀ)

ਤੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਗੁਰਬੰਸੋ ਨੂੰ ਨੌਹਣੇਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸੁੱਟਿਆ। ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਜੈ ਕੁਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗ ਗਿਆ। ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ ਗੁਰਬੰਸੋ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਦਹਿਲਦਾ ਅਤੇ ਨਗਿੰਦਰ ਵੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਹ ਨੌਹਣੇਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕੁਪੱਤ ਕਰ ਬੈਠੀ। ਪਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗੇੜਾ ਲਾਉਂਦੇ ਜੁਆਨ ਲਹੂ ਦਾ ਉਹ ਕੀ ਬਣਾਵੇ ? ਜਦੋਂ ਨਗਿੰਦਰ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦੀ ਆਸ ਉੱਕਾ ਹੀ ਲਹਿ ਗਈ ਤਾਂ ਇਹ ਲਹੂ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ-ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਦੋੜ੍ਹਕਿਆਂ ਵਾਲੇ ਭਣੋਈਏ ਗੇਬੇ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਾ ਡਿਗੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਘਰ ਬੈਠ ਜਾਣ ਦੀ ਨੀਤ ਨਾਲ ਉੱਧਲ ਵੀ ਗਈ। ਪਰ ਹਸ਼ਰ ਉਹੀ ਹੋਇਆ ਜੋ ਕਿਸੇ ਤੀਵੀਂ ਦਾ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਨੌਹਣੇਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੀ ਵਾਹਰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਅਤੇ ਗੁਰਬੰਸੋ ਨੂੰ 'ਕਾਲ-ਕੋਠੜੀ' ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ ਪੈ ਗਿਆ। 188-95)

ਇਕ ਦਿਨ ਨਗਿੰਦਰ ਵੀ ਜੀਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਮੁੜ ਆਇਆ। ਜਦੋਂ ਭਿੰਤੋ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬੰਸੋ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾਏ ਚੰਦ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲਾ 'ਮਰਦ' ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰਬੰਸੋ ''ਛੱਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕੁੱਟ ਕੇ ਖੂੰਜੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀ''। (ਸਫਾ 251)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੰਮ-ਪਲ ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਬਦਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰ ਸਕਦਾ। ਕੈਲੂ ਵੀ ਦੀਪੋ ਦੀ ਕੇਵਲ ਨਾਲ ਗੂਹੜੀ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਰੇੜੂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦੀਪੋ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣ ਜਾਂ ਕੁੱਟ-ਮਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਗਿੰਦਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘਟ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੀਪੋ ਉੱਤੇ ਕਾਠੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ

ਦੀਪੋ ਉਤੇ ਹੱਥ ਚੁੱਕਿਆ ''ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਸਰਿਆ ਉਸ ਵੀ ਕੀਤਾ।'' (ਸਫਾ 172) ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਮਰਦ ਦੀ ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੀ ਹੈ।

ਔਰਤ ਉਸ ਬੰਦੇ ਦਾ ਹੀ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਜੋ 'ਮਰਦ' ਹੈ। ਨਗਿੰਦਰ ਵਿਚ ਦਮ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਗੁਰਬੰਸ਼ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ 'ਤੇ ਪਛਤਾਉਂਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਮਾਰ ਵੀ ਝਲਦੀ ਹੈ। (ਸਫਾ 250)

ਦੀਪੋ ਅਤੇ ਗੁਰਬੰਸ਼ ਦੇ ਪਰਾਏ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉੱਧਲ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ 'ਸੱਚ' ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤੀਵੀਂ ਨਾਲੋਂ ਮਰਦ ਦਾ ਵਿਆਹ ਔਖਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਦਿੱਤ-ਦਾਜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਕੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਬਦਕਾਰੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨੀ ਔਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਮਰਦ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਕੱਢ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮੁਕਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਜੇਹਾ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾ-ਕੇਵਲ ਗੁਰਬੰਸੋ ਵਰਗੀ 'ਸਿੱਧੇ' ਰਾਹ 'ਤੇ ਆ ਗਈ ਤੀਵੀਂ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦੀਪੋ ਵਰਗੀ, ਪਰਾਏ ਮਰਦ ਨਾਲ ਲੱਗੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਰਦ ਦੀ ਭੰਡੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਭੰਡੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਹੇਠਾਂ ਆਪਣੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਛੁਪਾਈ ਜਾਵੇ।

ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ, ਸ਼ਾਇਦ, ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਅਜੇ ਤਕ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ਕਿ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ 'ਸਰਦਾਰ' ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਘੋਲ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਜਾ ਕੇ ਚਾਰ ਦਾਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਕਿਸਾਨ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨਹੀਂ ਖੋਂਹਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਫਲ ਖੋਂਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸਾਨ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਲਹੂ-ਮੁੜ੍ਹਕਾ ਇਕ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਹੇ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਲੁੱਟ ਵਲੋਂ ਵੀ ਅਵੇਸਲਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਤਰਸਮਈ ਹਾਲਤ ਅਜੈਬ ਅਤੇ ਬੰਤੋ ਦੇ ਜੀਵਨ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਅਜੇਹਾ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਧਰਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਹ ਮਾਣ ਕਰ ਸਕਣ ਤੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੀ ਸੋਭਾ ਖੱਟ ਸਕਣ। ਬੰਤੋ ਭਾਵੇਂ ਜੱਟਾਂ ਦੀ ਧੀ ਸੀ ਪਰ 'ਧੀ ਉਹ ਐਸੀ ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਪਿੰਡ 'ਚ ਈ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਸ ਗਈ ਸੀ' ਉਹ ਬਦਸੂਰਤ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧਰੀ ਵੀ। ਅਜੈਬ ਕਮਲਾ ਸੀ। ਉੱਤੋਂ ਬਿੱਜ ਇਹ ਆ ਪਈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਭਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਏ (ਨਾਇਬ ਨਿਕਲ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਨੂੰ ਅੱਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਲੀਖਾ ਅੱਡ ਹੋ ਗਿਆ)। ਕਮਲਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਚਾਰ ਸਿਆੜ ਵੀ ਨਾ ਸਾਂਭ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਅੱਚਰਵਾਲੀਏ ਕਾਕੇ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਪਰ ਅੱਚਰਵਾਲੀਏ ਕਾਕੇ ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵਟਾਈ ਬੰਤੋ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਰਥਿਕ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਦੀ ਧੱਕੀ ਹੋਈ ਬੰਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਛੰਨਾਂ ਦੇ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਐਨਕਾਂ ਵਾਲੇ ਸਰਦਾਰੇ ਨਾਲ ਰਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਅੱਚਰਵਾਲੀਏ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭੰਡੀ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਭੰਡੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਸੜਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਹ ਵੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ

ਜਾਂਦੀ। ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਦੇ ਪੰਜ ਪਾਂਜੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਜਣੇ-ਖਣੇ ਨਾਲ ਖੇਹ ਖਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੈ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਤੋ ਵਰਗੀ ਬਦਸੂਰਤ ਜ਼ਨਾਨੀ ਦੇ ਗਾਹਕ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੁੰਝ-ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਤੋ ਲਈ ਵੀ ਦਿਲ ਦੇ ਧਰਵ ਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਹੀਲਾ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਨਹੁੰ-ਚੋਣੀ ਹੈ।

ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੁਖਾਤ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਤਰ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਯੋਧੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਨਹੀਂ ਟਕਰਾਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਤਸਾਧਾਰਣਤਾ ਜਾਂ ਅਪਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਹਨ। ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੰਮ-ਪਲ ਇਹ ਪਾਤਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਉਂਕਿ 'ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ' ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਚਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਬਣਤਰ ਹੀ ਅਜੇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਘਾਣੀ ਵਿਚ ਫਾਥਾ ਕੋਈ ਕਿਸਾਨ ਸੁਖੀ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰ ਪੁਰ ਦੁਖੀ ਕਿਸਾਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਦਿਸਿਆ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਿਆੜਾਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਉਹ ਹੁੱਬ ਹੱਬਾ ਕੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਟ ਸਕਦੇ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਛੜੇਵੇਂ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵਰਗ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਦੇ 'ਟਰੈਕਟਰ' ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦੇ 'ਪੀਟਰ ਇੰਜਣ' ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜੀਵਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਦੇ ਚੰਗੇਰੇ ਬਦਲ ਸੰਬੰਧੀ ਚੇਤੰਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਕਿੱਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਟੱਬਰ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਨਾ ਵੇਖ ਕੇ ਕੁੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੜ ਉਸ ਦਲ੍ਹੋ ਵਿਚ ਆ ਡਿੱਗਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਇਸ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਦਮ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਾਂਗਰਸ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਬਚਨਾ ਆਪਣੇ ਭਾਣਜੇ, ਸੁਖਦੇਵ ਕੋਲ ਇਉਂ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ : ਐਸ ਕਾਂਗਰਸੀ ਰਾਜ 'ਚ ਲੋਕ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਔਖੇ ਹੋ-ਗੇ—ਹੁਣ ਤਾਂ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਸੰਘੀ ਘੁੱਟੀ ਦੀ ਐ।......ਬਲਾਅ ਰੌਲਾ ਪਾਉਂਦੇ ਸੀ 'ਲੋਕ-ਰਾਜ' ਦਾ।...ਕਾਹਦਾ 'ਲੋਕ ਰਾਜ' ਐ, ਮਾੜੇ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਕੱਛਾਂ ਨ੍ਹੀ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ! (ਸਫਾ 47)

......ਤੇ ਪਾਰਟੀ ਬਾਰੇ ਸੁਖਦੇਵ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲੋਕ-ਘੋਲਾਂ 'ਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਐ; ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਬਣਾਈ, ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਅਤੇ 'ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ 'ਸੀਰ ਕਮਾਉਣ' ਲਈ ਇਹ ਪਾਰਟੀ ਠੀਕ ਐ।' (ਸਫਾ 48)

ਪਰ ਜਿਸ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਸੁਖਦੇਵ ਆਗੂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਤਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਵੱਲ

ਦੀ। ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਮੈਂਬਰ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਜਾਨ ਤਲੀ 'ਤੇ ਧਰੀ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤੋਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਹੀ ਸੁਖਦੇਵ ਬਚਨੇ ਨੂੰ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਟਰਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਕੋਈ ਨਾ, ਕੋਈ ਦਿਨ ਈ ਜਾਂਦੈ......ਤੂੰ ਵਿੰਹਦਾ ਜਾਹ, ਸਭ ਕੁਝ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਣੈ।' (ਸਫਾ 34) ਕੇਵਲ ਵੀ ਸੁਖਦੇਵ ਕੋਲੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਦੇਵ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਤੋਂ ਵਾਅਦਾ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ : ਚੰਗਾ ਤੂੰ ਐਨਾ ਈ ਕੰਮ ਕਰ, ਜੇ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਮੇਰਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਰਾਤ ਕੱਟਣ ਆਵੇ, ਉਹਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇਈਂ। (ਸਫਾ 278)

ਨਾਵਲਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਹਿਤੂ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੰਦੇ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ-ਸੂਰੇ ਵੀ ਸਨ। ਪਰ ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਫਰਜ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਕਿਸਾਨੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਚੇਤਨਾ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਮਾੜੀ-ਮੋਟੀ ਹਿਲ-ਜੁਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਮਰ ਸਿੰਹੁ ਵਰਗੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਫੌਰੀ ਅਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਡਾਕੂ ਨੇ। (ਸਫਾ 273) ਕੇਵਲ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸਾਨੀ ਸਦਾਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ, ਮਿੱਤਰਤਾ ਨਿਭਾਉਣ ਅਤੇ ਦਲੇਰ ਅਖਵਾਉਣ ਦੀ ਰੀਝ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਅਜੇਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਖਦੇਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਮਦਰਦਾਂ ਦਾ ਪੁਲੀਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ; ਅਲੋਕਾਰ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸਾਨੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ 'ਗਾਡੀ' ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੁਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਮਰੋ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ : ਅਮਰੋ ਨਿਆਣੇਂ ਸਾਂਭਦੀ, ਘਰ ਦਾ-ਬਾਹਰਲਾ ਕੰਮ ਮਰਦਾਂ ਵਾਂਗ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਗੱਡਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖੇਤ ਨੂੰ ਤੁਰਦੀ ਤਾਂ ਉਂਗਲਾਂ ਚੁਕਣ ਵਾਲੇ ਉਹਦੀ ਜੁੱਤੀ ਦੇ ਵੀ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਸਨ।...ਉਹ ਬਣਿਆ "ਜੁਗਾੜ" ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੀ। (ਸਫਾ 295-96)

ਇਉਂ ਰਾਤ ਦੇ ਰਾਹੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਸਤੂ-ਸਮੱਗਰੀ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਅਚੇਤ-ਸਚੇਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਠ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਅਨੁਭਵ-ਮੂਲਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਗੁੰਦਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਅੰਦਰਲੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਅੰਤਰ-ਸ੍ਰੇਣੀ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਵਾਹ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸਿਉਂ "ਮਜ਼ਬੀਆਂ" ਨਾਲ।

ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਘੇਲੇ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਦੇ ਚਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਬਘੇਲੇ ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਨੇ ਕਈ ਕਤਲ ਕਰ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਬਣਾਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਲੀਸ ਦੀ ਮਾਰ ਅਤੇ ਜੇਲ੍ਹ ਦੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਵੀ ਝੱਲਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਗਈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਕੈਲੂ ਕਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਖਾਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕੈਲੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਿਮਾਇਤੀ ਕੇਵਲ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕੱਦਮੇ ਉੱਤੇ ਖਰਚੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੈਲੂ ਕਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਹਰਜਾਨਾ ਵੀ ਭਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕੋਲੋਂ ਕਿੜ ਕੱਢਣ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਪੁਲੀਸ ਦਾ ਹੀ

ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪੁਲੀਸ ਦੀ ਮਾਰ ਦਾ ਭੰਨਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਖੀਰ ਸਾਹ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਲੂ ਵਰਗੇ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨ ਉਸ ਦੀ ਸਰਕਾਰੇ-ਦਰਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲੀ ਬਦਮਾਸ਼ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਡਰ ਕਰ ਕੇ ਅੱਵਲ ਤਾਂ 'ਚੁੱਪ ਕਰ ਰਹਿਣ' ਵਿਚ ਹੀ ਭਲਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਵਾਲੀ 'ਬੜ੍ਹਕ' ਮਾਰ ਵੀ ਦੇਣ ਤਾਂ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਥਾਏਂ ਚਿੱਤ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਬੜ੍ਹਕ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਲੀਸ, ਅਦਾਲਤ ਅਤੇ ਹਸਪਤਾਲ ਦੇ ਅਰਦਲੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਇਸ ਹੀਣ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਦਲਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਰਗ ਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾ ਕੇ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਕੇ ਤਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਆਪੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀਆਂ ਦਾ ਚੰਮ ਕੁੱਟ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਵਰਗੇ ਛੜੇ ਮਜ਼੍ਹਬਣਾਂ ਨੂੰ ਘੜੇ ਦੀ ਮੱਛੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਣਾਂ ਵੀ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਪਠੀਰ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹਨ। ਮੰਦੀ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ 'ਸੁੱਚਤਾ' ਦੀ ਕਦਰ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰੀ, ਮਜਬੂਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਮਜ਼੍ਹਬਣਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਹਾਲਤ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਅਜੇਹੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਹੰਢਾਉਣ ਲਈ ਜੱਟਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਉਹ ਰੋਮਾਂਸ ਜਾਂ ਜ਼ੋਰਾ ਜਬਰੀ ਨਾਲ ਖੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਟਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ, ਚਾਰ ਪੈਸੇ ਵੱਧ ਕਮਾਉਣ ਕੀ ਨੀਤ ਨਾਲ ਅਜੇਹਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਸਵਾ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਹ ਪੇਂਡੂ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਨਾ ਪੇਂਡੂ ਸਦਾਚਾਰ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ।

ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਛੋਟੀ ਕਿਸਾਨੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀਆਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ 'ਜੱਟ' ਅਤੇ 'ਮਜ਼੍ਹਬੀ' ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰੋਧ ਬਹੁਤ ਤਕੜਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਲੋੜ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਰ ਸਦਕਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਵਿਚ 'ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ' ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਪਰ ਰੋਟੀ-ਬੇਟੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਗੱਲ ਅਜੇ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਏ-ਗੁਜ਼ਰੇ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਮਜ਼੍ਹਬਣਾਂ ਵਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕਾਫੀ ਨਿੰਦ-ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਫਾਂਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੀ ਹੁੰਦੀ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਨਾਵਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੱਟ-ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ)

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

* **ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਗੀਤ**, ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ਼ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜ਼ਿਜ਼, ਜੰਮੂ; ਸਫ਼ੇ 173; ਮੁਲ : 11.40 ਰੁਪੈ
* **ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ** (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ) ਸਫ਼ੇ : 135; ਮੁਲ : 9.00 ਰੁਪੈ
* **ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ** (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਸੰਗ੍ਰਹਿ); ਸਫ਼ੇ 112, ਮੁਲ : 8.52 ਰੁਪੈ
* **ਲਲ-ਵਾਕ** (ਲੱਲੇਸ਼ਵਰੀ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ); ਅਨੁਵਾਦਕ : ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ; ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ਼ ਅ. ਕ. ਐਂਡ ਲ., ਜੰਮੂ; ਸਫ਼ੇ : 72; ਮੁਲ : 5.50 ਰੁਪੈ

ਪ੍ਰੀਤ-ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ਵ-ਪ੍ਰੀਖਿਆ—12

ਹਿਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ

ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਹੋਕਾ

ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ 'ਫਲਸਫ਼ੇ' ਦਾ ਠਰਕ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੌਕ ਉਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਦੇ ਨਿਤ-ਨੇਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮਸਲਿਆਂ ਤੱਕ ਸੋਚਣਾ ਵੀ ਉਸ ਦੇ 'ਫਲਸਫ਼ੇ' ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ 'ਫਲਸਫ਼ਾ' ਭਾਵੇਂ ਨਿੱਤ-ਚਿਰਿਆ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰੀਤ ਬਾਰੇ, ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ, ਕੋਈ ਪਰੀਪੱਕ ਜਾਂ ਨਿੱਗਰ ਫਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਏਧਰੋਂ-ਓਧਰੋਂ ਲਏ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਮਾਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਿਆਈ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਸਦਾ ਇਕ ਹੋਕਾ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ: "**ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫਲਸਫ਼ਾ ਬਣਾਓ।**" ਸਰੀਰ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਤਕ ਉਹ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ 'ਫਲਸਫ਼ਾ' ਹੈ ਕਿ "**ਸਿਹਤ ਹਰ ਉਮਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ**" (ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ, ਜੁਲਾਈ 1976, ਪੰਨਾ 43) ਜਿਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

"ਸਵੇਰੇ ਉਠੋ ਤੇ ਆਪਣਾ ਨਿਤਨੇਮ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ.. ਛੇਤੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਵੋ। ਕਦੇ ਬਿਨਾਂ ਤਿਆਰੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਨਾ ਪਵੇ। ਕਪੜੇ ਸਾਦੇ ਹੋਣ ਪਰ ਮਟਕਾ ਕੇ ਪਾਵੋ। ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੌਣ ਲਗਿਆਂ ਤੇ ਸਵੇਰੇ ਜਾਗਣ ਲਗਿਆਂ ਹਰ ਅੰਗ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ, ਉਹਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਓ। ਜਿਸ ਸਾਲ ਤਕ ਸਫਲ ਜਿਊਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ, ਉਸ ਸਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ **ਪ੍ਰਣ-ਪੁਸਤਕ** ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਯਾਦ ਕਰੋ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਕਈ ਕਈ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਰੋਗ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਂ ਖ਼ਿਆਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਂਦੀ ਹੈ...ਸਾਰੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਮੰਗ ਪੂਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਭਾਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਮਨੁਖ ਆਪ ਇਹ ਹੱਕ ਗਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੱਕ ਜਦੋਂ ਚਾਹੋ, ਜਿਸ ਉਮਰ ਵਿਚ ਚਾਹੋ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਵਾਪਸ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ...

"ਸੌਣ ਵੇਲਾ, ਜਾਗਣ ਵੇਲਾ, ਸੈਰ ਵੇਲਾ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਉਤੇ ਬਹਿਣ ਵੇਲਾ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਲਈ ਬੜੇ ਵਧੀਆ ਵੇਲੇ ਹਨ। ਸੌਣ ਵੇਲੇ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਚਾਅ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—

ਲੰਪ ਬੁਝਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਇਕੱਲਾ ਬਿਸਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਚੰਗੇ ਇਰਾਦੇ ਦੁਹਰਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਬੜਾ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਜਿਹੜੇ ਸਨੇਹੀ ਬੀਮਾਰ ਸੁਣੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸਿਹਤ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ। ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਸਿਤਾਰਿਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਝੀਲਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦਾ ਹਾਂ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਅੰਗ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਫੇਰ ਮੈਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦਸ ਵਜੇ ਸੌਂ ਕੇ ਪੰਜ ਵਜੇ ਉਠਦਾ ਹਾਂ— ਪੰਦਰਾਂ ਕੁ ਮਿੰਟ ਫੇਰ ਰਾਤ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦਾ ਤੇ ਚੰਗਾ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹਾਂ: ਸੈਰ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਸੈਰ ਇਕਲਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਤੇ ਇਹ ਮੇਰੀ ਸੈਰ ਖਿਆਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਰੱਬ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਉਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਮਿਹਰ ਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਸ਼ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ। ਉਹਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ 'ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ ਸਭਨੀ ਥਾਈਂ।' ਏਨੇ ਨੂੰ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ। ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, 'ਤੂੰ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਾਲਕ, ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ, ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦੇ।' ਫੇਰ ਅਸ਼ਨਾਨ ਵਰਜ਼ਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮੇਜ਼ ਉਤੇ ਆ ਬਹਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਪੁਣ-ਪੁਸਤਕ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ। ਇਕ ਕਾਪੀ ਮੈਂ ਹੋਰ ਬਣਾ ਰਖੀ ਹੈ, ਜਿਦ੍ਹੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ—ਆਪਣੀਆਂ ਆਸਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਦ ਤਿੰਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਕਈ ਫਿਕਰੇ ਲਕੀਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹਾਂ। 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹਾਂ। ਤੇ ਫੇਰ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕੰਮ ਵਿਚ ਜੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਰਸਮੀ ਪਾਠ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਜਿਸ ਘੜੀ ਵੀ ਮੈਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਇਕ ਸਿਮਰਨ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰੋਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਉਠਦਾ, ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਦੁਆਂਦਾ ਹੈ: 'ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਲਾ ਭਗਵਾਨ ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਹੀ ਮੇਰੀ ਸਦੀਵੀ ਪਨਾਹ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਹਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਂ, ਓ ਮੇਰਾ ਰਾਖਾ ਸਭਨੀਂ ਥਾਈਂ, ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਕਾਸੇ ਦਾ ਭਉ ਕਰਾਂ।'' (ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨੇ 45-46)

ਇਹ ਲੰਮਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਲਈ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਨਿੱਤ-ਚਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਫਲਸਫ਼ੇ' ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਪਰਤਖ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਤ-ਚਿਰਿਆ ਅਜਿਹਾ ਬੰਦਾ ਹੀ ਭੁਗਤਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਵੇਹਲ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਸਾਧਾਰਨ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਗੱਲ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਇਕ ਨਾਟਕ **As you Like It**) ਦੀ ਯਾਦ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਡੀਊਕ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਸਮੇਤ ਬਨਵਾਸ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਗਲ ਬਣਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਉਹ, ਉਸ ਦੇ ਅਮੀਰ-ਵਜ਼ੀਰ ਤੇ ਮਸਖਰੇ ਵਿਹਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ 'ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ' ਉਤੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦਾ ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਆਜੜੀ ਵੀ ਬੈਠਾ ਬੈਠਾ ਇਹਨਾਂ ਵਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਡੀਊਕ ਦਾ ਇਕ ਮਸਖਰਾ ਉਸ ਪੁਛਦਾ ਹੈ, ''ਆਜੜੀ, ਤੇਰਾ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ?'' ਆਜੜੀ ਸੁਣ ਕੇ ਬੜਾ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਫਲਸਫਾ ਕਿਸ ਬਲਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਉਹ ਖੜਾ ਹੋ ਕੇ, ਹੱਥ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ: ''ਮੋਤੀਆਂ ਵਾਲਿਓ, ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਤੁਸੀਂ ਮੈਥੋਂ ਕੀ ਪੁਛ ਰਹੇ ਹੋ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਬੱਸ ਇਹ ਪਤਾ ਕਿ ਪਹੁ ਫੁਟੇ ਤਾਂ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੇ,

ਸੂਰਜ ਛਿਪ ਜਾਏ ਤਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਾਤ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਐ, ਭੁਖ ਲਗੇ ਤਾਂ ਢਿਡ 'ਚ ਕਤੂਰੇ ਚੂੱਕਦੇ ਨੇ, ਬਦਲ ਆਉਣ ਤਾਂ ਛਿੱਟ-ਕਣੀ ਦੀ ਆਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਐ...ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹੇ ਤਾਂ ਜਲ-ਥਲ ਹੋ ਜਾਂਦੈ...ਬੱਸ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਝ ਈ ਜਾਣਦੈਂ!''

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਤਾਂ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਫਲਸਫਾ ਹਾਰੀ-ਸਾਰੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸਿਆਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ ''ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫਲਸਫਾ ਬਣਾਉ'' (**ਪ੍ਰੀਤ ਲੜੀ**, ਫਰਵਰੀ 1980) ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫਲਸਫਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸਿਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਣੇ (ਫਲਸਫਾ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ, ਜੰਗ ਤੇ ਅਮਨ, ਜਾਬਰ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ, 'ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ 'ਤੇ 'ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਠਠੀ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ 'ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ' ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਫਲਸਫਾ ਹੋਵੇ:—

''**ਦੋ ਵਡੀਆਂ ਸਸਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ-ਅਮਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਉਜਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।** ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਖੂੰਖਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਬਿਨਾਂ ਇਕ-ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਅਮਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। **ਹਰ ਕਤਲ ਪੂਰਨ ਅਹਿੰਸਾ ਲਈ ਤੇ ਹਰ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਸੁੱਚੇ ਆਚਰਨ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।**

''ਦੋ ਸੰਸਾਰ-ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਮਨੁਖ ਮਾਰੇ ਗਏ, ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਦੂਣੀ ਹੋ ਗਈ। **ਜਿਹੜੀ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਏਨੀ ਮਨੁਖਤਾ ਸਿਰਜ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਤਜਰਬੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਜਿੰਦਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹੱਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।** ...ਸਾਰੇ ਮਨੁਖ ਏਸੇ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਪਰਗਟਾਵੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਇਕੋ ਫੌਜ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਹਾਂ। **ਕਿਸੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਉਤੇ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਠਠੀ ਉਤੇ ਹੈ।** ਦਰਜਾ ਹਰ ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਇਕੋ ਹੈ, ਫਰਜ਼ ਭਾਵੇਂ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਹਨ। **ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡਾ ਕੋਈ ਮਨੁਖ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼** ਨਹੀਂ, ਸਦਾ ਲੰਘਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਪਲ ਹੈ। ਇਹ ਪਲ ਬੀਤ ਗਿਆ, ਉਹਦੀ ਲੋੜ ਮੁਕ ਗਈ, **ਕਿਸੇ ਬਿਨਾਂ ਕੁਝ ਥੁੜਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।''**

ਉਪਰ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ 'ਫਲਸਫਾ' ਕੀ ਹੈ? ਰਹਿਸਵਾਦੀ ਗੋਰਖਧੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫ਼ਾਸੀਵਾਦ ਦੇ ਫਿਲਾਸਫਰ—ਪਿਤਾਮਾ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ ਬਕੜਵਾਹਟ ਹੈ? ਏਥੇ ਕਤਲ ਨਾਲ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਭੁੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨਾਲ ਸੁੱਚੇ ਆਚਰਨ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ! ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁਧਾਂ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਬੇਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਮਰਨ ਦਾ ਲਾਭ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁਖੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਡੇ-ਛੋਟੇ ਦਾ, ਛੂਤ-ਅਛੂਤ ਦਾ ਫਰਕ ਵੀ ਆਦੀ-ਮਨਿਆਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁਖੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਥੁੜਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ''ਗ਼ਾਲਿਬੇ ਖਸਤਾ ਕੇ ਬਗ਼ੈਰ ਕੌਨ ਸੇ ਕਾਮ ਬੰਦ ਹੈਂ।'' ਪਰ ਗ਼ਾਲਿਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ

ਤਕ ਨੂੰ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਹਾ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਪਤਰਕਾਰੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਕਰਾਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਭਲਾ ਅਜਿਹੇ ਫਲਸਫ਼ੇ ਬਗੈਰ ਕੀ ਥੁੜਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ "ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਤਜਰਬੇ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਲੱਖਾਂ ਜਿੰਦਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹੱਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।' ਇਹੀ ਤਾਂ ਨਾਜ਼ੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ !

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਫਲਸਫ਼ੇ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਤੁਰਨ ਨੂੰ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੀਤ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਪਿਆਰ' (Platonic Love) ਦਾ ਦਰਜਾ ਵੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਜਾਂ ਬਿਨਾ ਪੜ੍ਹੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹੇ-ਕਹਾਏ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲੈ ਉਡੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜੋ ਨਿਆਰੀ ਜਾਂ ਅਨੋਖੀ ਹੋਵੇ 'ਅਫਲਾਤੂਨੀ' ਕਹਿ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਅਫਲਾਤੂਨ (ਜਾਂ ਪਲਾਟੋ) ਨੇ Dialogues of Plato ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਚਨਾ **ਸਿੰਪੋਜ਼ੀਅਮ** (Symposium) ਵਿਚ ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਵਾਈ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ ਫਲਸਫ਼ੇ "ਪਿਆਰ ਕਬਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਹਿਚਾਨ ਹੈ" ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਲਾਟੋ ਪਰਵਾਰਕ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਡਾ ਦਰਜਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੋ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਇਕ ਉਤਮ ਜਜ਼ਬਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਬੰਦਾ ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋ ਜਾਵੇ । ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਹ ਚੰਗੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਚੀਜ਼ ਹਰ ਕੋਈ ਅਪਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਹਥਿਆਉਣੀ ਚਾਹੇਗਾ । ਚੰਗੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ? ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਸੋ ਚੰਗੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

"When a man loves the beautiful, what does he desire ?...that the beautiful may be his...what is given by the possession of the beauty ?... Let me put the word 'good' in the place of the beautiful, aud repeat the question once more : if he who loves the good, what is it then that he loves ? The possession of the good...And what does he gain who possesses the good ? Happiness...the happy are made happy by the acquisition of good things." (Dialogues of Plato; Washington Square Press, Inc. New York, Dec. 1963 ed. Page 209)

"...Thc simple truth is that men love the good...to which must be added that they love the possession of the good...And not only the possession, but the everlasting possession of the good...Then love may be described generally as the love of the everlasting possession of the good...what is the manner of pursuit ? What are they doing who show all this eagerness and heat which is called love ? and

what is the object they have in view ?...The object they have in view is birth in beauty, whether of body or soul...all men are bringing to the birth in their bodies and in their souls. There is a certain age at which human nature is desirous of procreation—procreation which must be in beauty and not in deformity; and this procreation is the union of man and woman; and is a divine thing; for conception and generation are an immortal principle in the mortal creature, and in the inharmonious they can never be." (ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ 211)

ਬਿਨਾਂ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੇ, ਸਿਧੇ ਸੋਤਰ ਹੀ ਇਹ ਟੂਕਾਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਲਿਖ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਏ ਕਿ ਪਲਾਟੋ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਪ੍ਰੀਤ ਫਲਸਫ਼ੇ' ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ । **Dialogues of Plato** ਵਿਚੋਂ **Symposium** ਵਾਲਾ ਭਾਗ ਉਪਰੋਕਤ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੱਠ ਪੰਨੇ ਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਕਰਾਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਰਵਚਨ ਕੇਵਲ ਤੀਹ ਪੰਨੇ ਦਾ ਹੈ । ਏਥੇ ਇਹ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਲਾਟੋ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਕਰਾਤ ਦੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਜੋ ਪਲਾਟੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ।

ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਖਿੰਗਰ ਬਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਫੋਕੀ ਸ਼ਰਹ-ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਕਟੜ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ । ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਹ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਧਰਮ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਇਲ ਸੀ । ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਕਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ **(comparative study)** ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਨਰੀਖਨ ਜੋ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥ ਵਾਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਸੰਭਵ ਸੀ । ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਬਾਰੇ ਉਹ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਵਰਤਦਾ :

"ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਰੱਬ ਦਾ ਪੁਤਰ, ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਰਸੂਲ, ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਬਣ ਕੇ ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਕੇ ਸਾਰਾ ਭੁਲੇਖਾ ਲਾਹ ਦੇਂਦੇ ਹਨ : "ਜਿਤ ਦਰ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ, ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸ਼ । ਲਖ ਲਖ ਰਾਮ ਵਡੀਰੀਅਹਿ, ਲਖ ਰਾਹੀ ਲਖ ਵੇਸ ।" **(ਪਰਮ ਮਨੁਖ**, ਸੰਸਕਰਨ 1976, ਪੰਨਾ 24)

ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ । ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਜਦ ਇਹ ਧਰਮ ਲੁੱਟੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਗਲਬੇ ਹੇਠ ਆ ਗਏ, ਤਦ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਨਾ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਪੁਤਰ ਕਿਹਾ, ਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਰਸੂਲ । ਤੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਲਖ ਮੁਹੰਮਦ' ਤੇ

'ਲਖ ਬ੍ਰਹ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸ਼" ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵਡੇਰੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਦੁਵਾਰੇ ਦਾ ਕੂਕਰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਸਾਹੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਨਾ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਪੈਟੀ ਬੁਰਜੂਆ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸੇ ਲੇਖ ਵਿਚ, ਦੋ ਪੰਨੇ ਛਡ ਕੇ, ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

"ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਆਗੂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੇਖ ਆਉਣ ਤੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਬਾਬਤ ਅੰਤਮ ਸ਼ਬਦ ਆਖ ਸੁਣਾਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਇਉਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ : 'ਤੂੰ ਦਰਿਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈਂ ਮਛਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤ ਲਹਾ। ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂੰ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟ ਮਰਾ।' " (ਉਪਰੋਕਤ : ਪੰਨਾ 26)

ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੇਖ ਆਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਕਹੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਇਆ "ਪ੍ਰਭਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਹਮ ਕੋ ਸਮਝਾਯੋ। ਇਮ ਕਹਿ ਕੈ ਇਹ ਲੋਕ ਪਠਾਯੋ" (ਬ. ਨਾ. 6 : 5) ਕਿ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੁਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਭੇਜਦਾ ਹਾਂ (6 : 79)

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਆਗੂ ਨੇ ਵੀ ਨਵਾਂ ਪੰਥ (ਰਾਹ) ਚਲਾਇਆ ਉਸ ਨਾਲ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਦੀ ਗੱਲ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਲੋਂ ਜਾਂ ਉਸ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਧਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਸਦਾ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜੋੜੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਤੂਰ ਪਹਾੜ ਉਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀ, ਬੁਧ ਨੂੰ ਗਯਾ ਦੇ ਬੋੜ੍ਹ ਹੇਠ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ, ਈਸਾ ਉਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ (Holy Spirit) ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈ, ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਜਬਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਤੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਰਸੂਲ ਹੈਂ, ਇਤਿ ਆਦਿ। ਜਦ ਵੀ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੌਤਕਵਾਦ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ-ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ, ਮਿਥ ਇਲਹਾਮ ਆਦਿ ਵੀ ਜੋੜੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਜੋ ਪੈਗਾਮ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਜੋ ਕਿਹਾ ਉਹ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਜ਼ਬ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਕਾਫਰਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਪੰਥ ਚਲੇ ਤਬ ਜਗਤ ਮੇਂ' ਅਤੇ 'ਚੁਨਿ ਚੁਨਿ ਸਤ੍ਰ ਹਮਾਰੇ ਮਾਰੀਅਹਿ' ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ : "**ਪਰਥਾਇ ਸਾਖੀ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਬੋਲਦੇ ਸਾਂਝੀ ਸਗਲ ਜਹਾਨੈ**" (ਪੰਨਾ : 647)।

ਮਨੁਖ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪੜਚੋਲ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੈਰਾ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਹੈ। ਐਲਡਸ ਹਕਸਲੇ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵੀ ਮਨੁਖ, ਇਨਸਾਨਾਂ ਅਤੇ 'ਰੱਬੀ ਰੌਸ਼ਨੀ'

ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਵਿਚੋਲੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਗੂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡਿਆਂ ਦੇ ਉਚੇਰਾ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੋਭਦਾ। ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਜਨਵਰੀ 1935 ਦੇ ਲਿਖੇ ਬਹੁ-ਚਰਚਤ ਲੇਖ "ਪਰਮ ਮਨੁਖ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

"**ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ** ਵੱਲ ਮੈਂ ਸ਼ਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਜੀਵਨ **ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਦੀ** ਸ਼ਾਂਤ, ਗੰਭੀਰ ਤੇ **ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ** ਮੂਰਤ ਦਿਸਦੇ ਹਨ, ਉਤਸ਼ਾਹ-ਹੀਣ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਰੱਜੇ-ਪੁਜੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸਰੂਪ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। **ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਘ ਜੀ ਦੇ ਜਵਾਨ ਮੁਖ ਉਤੇ ਊਸ਼ਾ ਦੀ ਲਾਲੀ** ਹੈ, ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਦੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਖੇਡ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉਛਾਲੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਹਾਰ ਜਿੱਤ ਦੇ ਜਵਾਰ ਭਾਟੇ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ, ਹੁਨਰ, ਰਾਗ, ਕਾਵਿ, ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਡ ਤੇ ਜੋਬਨ ਦੀਆਂ ਠਾਠਾਂ ਹਨ। **ਏਸ ਜੀਵਨ ਉਮਾਹ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜੋਤ ਬਾਂਕੇ, ਮਧੁਰ, ਰਸ-ਮੱਤੇ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਜੜ ਵਿਚੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਮੁਸਕਰਾਂਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।" (ਪਰਮ ਮਨੁਖ,** ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ 83)।

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹਾਤਮਾ ਸੰਧਿਆ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਮੂਰਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਹੀਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੇ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਆਗੂਆਂ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਝ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਵੀ ਗਲਤ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ "ਪਰਮ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜੋਤ ਬਾਂਕੇ ਮਧੁਰ ਰੱਸ-ਮਤੇ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਜੋੜੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਮੁਸਕਰਾਂਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ," ਅਰਥਾਤ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦਾ **ਪਰਮ ਮਨੁਖ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਗੁਲਾਮ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਲ ਦੇਖ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।** ਕਿਉਂ ਮੁਸਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰਮ ਮਨੁਖ ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੜਾ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭੁਖ ਨਾਲ ਵਿਲਕ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਨੋਰੰਜਕ ਲਗਦਾ ਸੀ ?! ਜਾਂ ਕੀ ਆਪਣੀ ਵਡਿਆਈ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅੰਗ-ਪੂਰਨ ਮੁਸਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ! ਧੰਨ ਹੈ ਲੇਖਕ ਤੇ ਧੰਨ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਚਿਤਰਿਆ 'ਪਰਮ ਮਨੁਖ !!

'ਫ਼ਲਸਫੇ' ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਹੋਰ ਵੇਖੋ। ਅਖੇ "**ਧਰਮ ਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸੱਚਾਈ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਣ-ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" (ਪਰਮ ਮਨੁਖ** ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 87) ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਧਰਮ ਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਕੇਵਲ ਦਖਾਵੇ ਦਾ ਧਰਮ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸੱਚਾਈ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਤਰ ਕੇ ਤੇ ਮੂਹਰਲੀਆ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਖੰਡਾ ਖੜਕਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਗੋਲਾ ਬੰਦੂਕ ਦੀ ਬੈਰਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਐਵੇਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੀ ਖਾਤਰ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ। ਜਦ ਰਣ-ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦੀ ਭਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਹ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ

ਖੜੇ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਸਮੇਂ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸਚਾਈ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਨਿੱਤਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ।

ਪਰਤਖ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵਿਚਾਰ ('ਫਲਸਫਾ') ਹੀ ਥਿੜਕਵਾਂ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਉਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ **ਪਰਮ ਮਨੁਖ** ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਥਾਂ ਲੇਖਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ : "ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣਾ ਤੇ..." (ਉਪਰੋਕਤ : ਪੰਨਾ 130) ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ? ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਉਤੇ ਮੇਲੇ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਾਂ, ਜੇ ਲੇਖਕ ਏਥੇ ਇਉਂ ਕਹਿ ਦੇਂਦਾ ਕਿ "ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ **ਹੀ** ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ..." ਤਾਂ ਵੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਆਦਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤਾ ਲਿਖਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਦਾ ਕਈ ਵੇਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ 'ਪਰਮ ਮਨੁਖ' (ਜਨਵਰੀ 1935) ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖ ਗਿਆ ਸੀ : "ਰਹਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ," ਤਾਂ ਬੜਾ ਵਾਵੇਲਾ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲ-ਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪੰਥ ਤੋਂ ਮੁਆਫੀ ਵੀ ਮੰਗਣੀ ਪਈ ਸੀ। ਏਥੇ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ "ਹੀ" ਨੇ ਹੀ ਕੰਮ ਖਰਾਬ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਕਿ "ਰਹਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ," ਤਾਂ ਗੱਲ ਵੀ ਬਣ ਜਾਣੀ ਸੀ ਤੇ ਸੋਟੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁਟਣੀ। ਆਖਰ ਉਸ ਨੂੰ 1943 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ "ਪਰਮ ਮਨੁਖ" ਦੇ ਸੰਸਕਰਨਾਂ ਵਿਚ ਏਸੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਇਉਂ ਲਿਖਣਾ ਪਿਆ : "ਰਹਿਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਨਿਰੀ ਕਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ" (**ਪਰਮ ਮਨੁਖ**, 1976, ਪੰਨਾ 90)।

'ਪਰਮ ਮਨੁਖ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਬਦਲੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਖਬਰਦਾਰ ਹੋ ਗਏ, ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਰਗੇ **ਸਾਈਂ ਲੋਕ** ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਏਸ ਲਈ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਕਿ ਲੋਕ ਸਹਿਮ ਜਾਣ" (ਪੰਨਾ : 100) ਏਥੇ ਸ਼ਬਦ **ਸਾਈਂ ਲੋਕ** ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗਲਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ 'ਸਾਈਂ ਲੋਕ' ਹੀ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਸਾਈਂ ਲੋਕ **(God-man)** ਤਾਂ ਅਜ ਵੀ ਬਥੇਰੇ ਤੁਰੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮੱਠ ਬਣਾ ਕੇ ਲਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਲੂ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਸਰਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ, ਸੂਫੀ ਸਰਮਦ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਸਰਕਾਰ ਕੇਵਲ 'ਸਾਈਂ ਲੋਕ' ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦੀ ਸਗੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਏ, ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀ ਲਈ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਸਮਝਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਤਾਂ ਨਾਮ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਧਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਸੀ।

ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਮਨੁਖ ਹੈ," ਅਰਥਾਤ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਸਟਾਈਲ

ਤੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਥਿੜਕਵੇਂ ਅਤੇ ਅਨਿਸਚਿਤ, ਪਰਪੱਕਤਾ ਤੋਂ ਊਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਸਟਾਈਲ ਕੋਈ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਬੁੰਣਨ, ਅਨਾੜੀ ਮਿਰਗਾਂ ਨੂੰ ਫਾਹੁਣ, ਮਧ-ਵਰਗੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਕਿਸੇ 'ਫਲਸਫੇ' ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣਾ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫਾ ਬਣਾਉ", ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ "ਫਲਸਫੇ" ਦਾ ਸਬਜ਼ ਬਾਗ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਈ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਊਧਨ ਨਾਮੀ ਇਕ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਇਲਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖ ਮਾਰੀ "ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਫਲਸਫਾ" (**Philosophy of Poverty**) ਪਰ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਸਿਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਗ਼ਰੀਬੀ ਦਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਗੁਰਬਤ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ "**Poverty of Philosophy**" ਰਖਿਆ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਫਲਸਫਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਕੋਈ ਫਲਸਫਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਹਿਜ਼ ਮਧ-ਵਰਗੀ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਚਾਰੀਆਂ ਰਜਨੀਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਉ। ਉਸ ਦਾ ਸਟਾਈਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

"ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਫੇਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੰਗਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਕਬੂਲ ਕਰੋ। ਮੁੜ ਕੇ ਨੱਚੋ-ਗਾਓ, ਮੁੜ ਕੇ ਪਿਆਰ ਕਰੋ। ਪਰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਨੱਚਣ-ਗਾਉਣ ਦੇ ਉਸ ਪਾਰ ਇਕ ਪਲ ਧਿਆਨ ਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਤੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਖਰੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੰਦਰ ਤਾਂ ਤਣਾਉ। ਮੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕਲਸ ਕਿਥੇ ਸਜਾਓਗੇ ? ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੰਦਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਕਲਸ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਮੈਂ ਇਥੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਆਧਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੋਗ ਤੇ ਭੋਗ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਮੈਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਸਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਣ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਬੁਰੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਵੇਖੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਨਿਆਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। (**ਭੋਗ ਤੋਂ ਸਮਾਧੀ ਤੱਕ**)

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਵੀ ਮਠਧਾਰੀ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਸ਼ਰਮ ਚਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਪ੍ਰੀਤ-ਸਨੇਹੀ ਆਸ਼ਰਮ' ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ "ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਆਸ਼ਰਮ।" ਪਰ ਕਿਸਮਤ ਨੇ ਸਾਥ ਨਾ ਦਿਤਾ ਤੇ 1947 ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਨਗਰ ਵੀ ਉਜੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ।

(ਸਮਾਪਤ)

ਨੋਟ : ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਸਿਖਿਆ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਨੰ: 3/63-72 ਐ: ਪੰ: ਮਿਤੀ 21.7.3 ਅਨੁਸਾਰ **ਸੇਧ** ਕਾਲਜਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਆਂ ਲਈ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ।

ਨਾਵਲ "ਦਸਤਾਵੇਜ਼" ਵਿਚੋਂ

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

"ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰ ਕੁੱਟਦੀ ਐ—ਨਾ ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਜਲਦੇਂ"

[ਕੁਝ ਨਕਸਲੀਏ ਜੇਲ੍ਹ 'ਚ ਬੰਦ ਹਨ। ਉਥੇ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਇਕ ਮੀਟਿੰਗ ਜਿਹੀ ਵਿਚ ਦਸ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆ ਰਲੇ। ਤਿੰਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ "ਬਿਆਨ" ਅਸੀਂ ਹੇਠਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਜ਼ਦੂਰ ਹੈ, ਇਕ ਬੁਧੀਜੀਵੀ (ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਮਾਸਕ-ਪਤਰ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ) ਅਤੇ ਇਕ ਮਜ਼੍ਹਬੀ।

ਇਹ "ਬਿਆਨ" ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਹ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਵਰਗੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਫੁਟਾਅ, ਉਭਾਰ ਤੇ ਅਖੀਰ ਦਮ ਤੋੜਣ ਦੇ ਕੌਤਕ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਹ "ਬਿਆਨ" ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ "ਬਿਆਨਾਂ" ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹੈ ਜਿਸ 'ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਇਆਂ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ, ਸਹੀ ਸਿੱਟਿਆਂ 'ਤੇ ਪੁਜਿਆਂ ਬਿਨਾਂ, ਅਜ ਉਠ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਉਠਣ ਵਾਲੀਆਂ ਲੋਕ-ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਕਿਵੇਂ ਲੈਣਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਰਾਹੇ ਤੋਰਣਾ ਹੈ, ਕਿਹੜੇ ਟੀਚਿਆਂ ਵਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਹੈ...ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਬਾਰੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਬਹੁਤ, ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। —ਪਾਰਖੂ]

ਲਾਲੂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮੰਨ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਸੋਚ ਕੇ ਉਹ ਦੱਸਣ ਲੱਗਾ—"ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆਂ। ਮੇਰੇ ਸੋਚਣ ਢੰਗ ਵੀ ਅਣਪੜ੍ਹਾਂ ਵਾਲੇ। ਜਿਕਣ ਕਾਕਾ ਕਮਲਜੀਤ ਹੋਣਾਂ ਨੇ ਦਸਿਐ, ਓਕਣ ਲਹਿਰ 'ਚ ਰਲਣ ਆਲੀ ਗੱਲ ਨੀ ਬਣਦੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਲਹਿਰ ਦਾ ਲੱਗ ਲਬੇੜ ਹੁੰਦੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਤੇ ਲਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਚੁਆਨੀ ਮੈਂਬਰ ਜਾਂ ਕਾਰਡ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬੀ ਨੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੰਚ, ਸਰਪੰਚ ਜਾਂ ਅਸੈਂਬਲੀ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਤੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਆਲੀ ਗੱਲ ਤੀ।

"ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੋ ਚਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗੀਤ ਲਿਖੇ ਤੇ ਫੜਿਆ ਗਿਆ, ਜੇ ਉਹ ਸਮਝੇ, ਉਹ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਾਲ ਐ, ਇਹ ਠੀਕ ਨੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਕੁਵੀ ਲਗ ਲਬੇੜ ਨੇ।"

ਕੁਝ ਰੁਕ ਕੇ ਉਹਨੇ ਸਿਗਰਟ ਲਾਈ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ—"ਮੈਂ ਛੇ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ 'ਚ ਖੰਨੇ ਕਪਾਹ ਦੇ ਕਾਰਖਾਨੇ 'ਚ ਫੁਟੀਆਂ ਚੁਗਣੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗ ਗਿਆ ਤੀ। ਫੇਰ ਮੈਂ ਲੋਹੇ ਦੇ

ਕਾਰਖਾਨੇ 'ਚ ਮੰਡੀ ਗੋਬਿੰਦਗੜ੍ਹ ਘਣ ਵਾਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੰਨ੍ਹੀ ਆਲਿਆਂ 'ਚ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ 'ਚ ਮੈਂ ਸੰਨ੍ਹੀ ਫੜਣ ਲਗ ਪਿਆ ਤਾ। ਮੇਰਾ ਬਾਪ ਅਮਲੀ ਤਾ। ਉਹ ਹੱਡਾਂ ਦੇ ਦੁਖਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਕਰ ਕੇ ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਰਲਣੋ ਹਟ ਗਿਆ। ਨਾ ਮੈਨੂੰ ਰਲਣ ਦੇਵੇ—ਕਹੇ, ਸ਼ੈਹਰ 'ਚ ਜਾਹ, ਮਜ਼ੂਰੀ ਕਰ। ਜੱਟਾਂ ਨਾਲ ਰਲਣ ਦੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਗੂੰਹ ਖਾਣ ਦੀ ਸੌਂਹ ਖਾਧੀ ਹੋਈ ਐ। ਮਾਂ ਖੇਤਾਂ 'ਚੋਂ ਕੱਖ-ਕੰਡਾ ਲੈ ਆਉਂਦੀ। ਬੜੇ ਭਾਈ ਨੇ ਚੌਕੀਦਾਰਾ ਸਾਂਭਿਆ ਹੋਇਆ ਤਾ। ਉਹ ਅੱਡ ਟੱਬਰ ਪਾਲਦੈ।

"ਫੇਰ ਭਾਈ ਮੈਂ ਇਥੇ ਲੁਦੇਹਾਣੇ ਆ ਗਿਆ, ਸੰਨ੍ਹੀ ਆਲੇ ਕੰਮ ਤੇ, ਪੂਰੇ ਸੌ ਰੁਪੈ 'ਤੇ। ਇਥੇ ਲੇਬਰ ਯੂਨੀਅਨ 'ਚ ਪੈ ਕੇ ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਬਈ ਕਾਰਖਾਨੇਦਾਰ ਆਪ ਕਮਾਉਂਦੇ ਕੀ ਨੇ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਕੀ ਨੇ। ਅਸੀਂ ਬੀ ਫੇਰ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਨ੍ਹਾਸੀਂ ਧੂੰਆਂ ਦੇ ਤਾ। ਹੜਤਾਲ ਤੇ ਹੜਤਾਲ ਹੋਈ। ਮੈਨੂੰ ਤਿੰਨ ਬਾਰ ਝੂਠੇ ਕੇਸਾਂ 'ਚ ਫਸਾ ਕੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੇ ਸਜ਼ਾ ਕਰਾਈ।

"ਇਕ ਵਾਰੀ ਮਨ 'ਚ ਐਸੀ ਲੈਹਰ ਉਠੀ, ਰਮਤਾ ਬਣਨ ਦੀ। ਮੈਂ ਮਿਹਨਤ ਮਜ਼ੂਰੀ ਕਰਦਾ ਆਂਧਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਚਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਇਲਾਕਾ ਦੇਖਣ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਬੜਾ ਚਾਓ ਤਾ। ਇਹ ਛੇ ਸਤ ਸਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਐ। ਮੈਂ ਕਈਂ ਮਹੀਨੇ ਉਥੇ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਥੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੀ ਮਿਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੀ ਦੇਖਿਆ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਤੀ। ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚ ਉਹ ਅੱਗ ਨੀ ਥਿਆਈ, ਜੀਹਨੇ ਦੇਸ਼ 'ਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਧਰਿਆ ਤੀ। ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਚਾਓ ਅਸਲ 'ਚ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਮੇਰੇ ਤਾਏ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਪੁਰਾਣਾ ਕਾਮਰੇਡ ਤਾ, ਪਰ ਅਖੀਰਲੀ ਉਮਰ 'ਚ ਪਾਰਟੀ ਛਡ ਗਿਆ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤੀ—ਲਾਲ, ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨਾਲ ਗੱਲ ਨੀ ਮੁਕਣੀ, ਕਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਐ। ਇਹ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤਾਂ ਸਾਹੁਰੇ ਜਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਜਿਲਣ 'ਚੋਂ ਨ੍ਹੀ ਨਿਕਲੇ, ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਐਵੇਂ ਕੂਕਦੇ ਨੇ। ਸਾਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਲੜਦੇ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬੀ ਲੜਨਾ ਪੈਂਦੈ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਦੂਹਰੇ ਗੁਲਾਮ ਆਂ—ਪੈਸੇ ਆਲਿਆਂ ਦੇ ਬੀ, ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਬਾਲਿਆਂ ਦੇ ਬੀ। ਜੱਟ ਨੇ ਤੂੜ ਆਨੇ ਦੀ ਲੰਗੋਟੀ ਲਾਈ ਹੋਵੇ, ਘਰ ਦਾ ਹਾਲ ਚਮਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬੀ ਗਿਆ ਬੀਤਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਫੇਰ ਬੀ ਕਹੂ—ਉਏ ਚਮਾਰਾ, ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਦੇਖ। ਸ਼ੈਹਰ 'ਚ ਇਹੀ ਮਾੜੀ ਹਾਲਤ ਬਾਲਮੀਕੀਆਂ ਦੀ ਐ।

"ਫੇਰ ਭਾਈ ਤਲੰਗਾਨਾ 'ਚ ਮੈਂ ਦੇਖਿਆ, ਕਰਾਂਤੀ ਲੈਹਰ 'ਚ ਮਰਨ ਬਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਈ ਠੰਡੀ ਪਈ ਐ। ਉਹ ਸਰਕਾਰ ਤੋਂ ਬੁਰਕੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਹੱਸ ਛਡਦੀ ਐ।

"ਹੈਦਰਾਬਾਦ 'ਚ ਮੈਂ ਬੀੜੀ ਕਾਰਖਾਨਿਆਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਉਥੇ ਇੰਨੀ ਥੋੜੀ ਉਜਰਤ ਮਿਲਦੀ, ਬੀ ਢਿੱਡ ਨਾ ਭਰਦਾ। ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹਤੋਂ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਨਾ ਚੱਕ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ 'ਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਲਗਿਆ, ਬੀ ਦੇਸ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਮਾੜੇ ਨੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਈ ਕੰਡੇ ਚੁੱਭੀ ਜਾਣ, ਉਹ ਮਾੜੀ ਮੋਟੀ ਸੀ ਕਰ ਕੇ ਚੁਪ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਨੇ। ਜਿਹੜੇ ਤਲੰਗਾਨਾ 'ਚ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਸਤਰ ਚੁੱਕੇ ਤੀ ਉਹਦਾ ਕਿਉਂ ਪਤਾ ਨੀ ਲਗਦਾ। ਬੀੜੀ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ 'ਚ ਇਕ ਬੁੜ੍ਹਾ ਮਿਲਿਆ—ਫਰੀਦ। ਉਹ ਤਲੰਗਾਨਾ ਨਹਿਰ 'ਚ ਹਥਿਆਰ ਚੱਕ ਕੇ ਲੜਿਆ ਤੀ। ਉਹਦੇ ਪੱਟ 'ਚ ਗੋਲੀ ਲਗੀ ਤੀ। ਫਿਰ ਉਹ ਹੈਦਰਾਬਾਦ 'ਚ ਤਾਂਗਾ ਬਾਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤੀ ਗਰਮ ਲੋਹੇ 'ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਨੀ ਇੰਨੀ ਔਖੀ ਨੀ ਜਿੰਨਾ ਔਖਾ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਗਰਮ ਕਰਨਾ ਤੇ ਗਰਮ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਐ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੈਂ ਬੀ ਸਮਝ ਨੀ ਸਕਿਆ, ਬੀ ਲੋਹਾ ਗਰਮ ਕਿਵੇਂ ਰਖਿਆ

ਜਾਵੇ । ਉਂ ਮੈਂ ਅਡੀਕਦਾ ਰਿਹਾ ਐ ਬੀ ਕਦੇ ਮੌਕਾ ਮਿਲੇ, ਤਾਂ ਸੱਟ ਮਾਰਾਂ ।

"ਜਦ ਬੰਗਾਲ 'ਚ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਉਠੀ ਤਾਂ ਮੈਂ ਨੈਨੀਤਾਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਤਾ । ਉਥੇ ਮੈਂ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਤੀ । ਮੈਂ ਸੋਚਦਾ, ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਕੁਸ਼ ਨੀ ਹੋਣਾ । ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਲੋਹਾ ਗਰਮ ਈ ਨੀ ਕੀਤਾ ।

"ਜਦ ਮੈਨੂੰ ਰਤਾ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਬੀ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਬਾਢਾ ਧਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਮੈਂ ਸਿੱਧਾ ਪਿੰਡ ਆ ਗਿਆ । ਇਥੇ ਮੁੰਡੇ ਬਹੁਤ ਕਾਹਲੇ । ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਮਚਣ । ਮੈਨੂੰ ਲਗਦਾ, ਹਾਲੇ ਕੁਸ਼ ਨੀ ਬਣਨਾ, ਪਰ ਨਵੇਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ ਭੰਬੂਕੇ ਮਾਂਗੂ ਮੱਚਣ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਦੇਖ ਕੇ ਪੈਰ ਪਿਛੇ ਨਾ ਜਾਵੇ ।...ਅਸੀਂ ਕੁਦ ਪਏ ।

"ਜਦ ਖੜਕਾ ਦੜਕਾ ਖਾਸਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬੀ ਉਹ ਕੁਸ਼ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਜੀਹਦੀ ਅਸੀਂ ਆਸ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਤੇ । ਮੈਂ ਮੋਗੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਫੜਿਆ ਗਿਆ । ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਕੇਸ ਚਲਿਆ, ਫੇਰ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਹੋ ਗੀ ।

"ਜੇਲ 'ਚ ਬੈਠ ਕੇ ਬੀਤੀਆਂ ਗੱਲਾਂ 'ਤੇ ਸੋਚਾਂ ਲਗੀਆਂ । ਲੱਗੇ, ਬੀ ਕਹੇ ਜੇ ਹੀਰਿਆਂ ਬਰਗੇ ਮੁੰਡੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੌਂਹ ਖਾਣ ਨੂੰ ਜੀ ਕਰਦੈ : ਕਿੱਡੇ ਜਿਗਰਿਆਂ ਆਲੇ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਮਾਂਗੂ ਬੜਕਾਂ ਮਾਰਨ ਆਲੇ ਪੁਲਸ ਨੇ ਫੜ ਫੜ ਕੇ ਐਂ ਮਾਰਤੇ ਜਿਕਣ ਕਬੂਤਰ ਮਰੋੜੀ ਦੇ ਨੇ । ਬੜਾ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦਾ, ਇਹ ਕੀ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ । ਇਕ ਗੁਰੀਲਾ ਤਾਂ ਦਸਾਂ ਫੌਜੀਆਂ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦਾ ਐ ।

"ਸੋਚ ਸੋਚ ਆਈ, ਸਾਡੇ 'ਚ ਕਿੰਨੇ ਮੁੰਡੇ ਕੱਚੇ ਆ ਵੜੇ ਤੇ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚਾਓ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਨੇਤਾ-ਗਿਰੀ ਦਾ ਚਾਓ ਕੀ । ਮਾੜੀ ਜੀ ਹਾਰ ਹੋਈ, ਇਕ ਪੈਂਤੜਾ ਪਿਛੇ ਨੂੰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਢੇਰੀ ਢਾਹ ਕੇ ਬਹਿਗੇ । ਕਈਂ ਤਾਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤੀਮੀਆਂ ਮਗਰ ਪੈਗੇ । ਤੀਮੀਂ ਪਿਛੇ ਇਕ ਦੂਏ ਦਾ ਸਿਰ ਪਾੜਣ ਨੂੰ ਫਿਰਨ ।

"ਜਿਹੜੇ ਮਾਮਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਗੇ, ਉਹੀ ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀ ਰਹਿਣਗੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ । ਕਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਬੀ ਉਜਾਂ ਲਾਉਂਦੇ......।"

"ਕਈਂ ਉਹਨਾਂ 'ਚ ਵੀ ਮਾੜੇ ਹੋਣਗੇ ।" ਚਿੱਬੜ ਨੇ ਕਿਹਾ ।

"ਮਰਨ ਆਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦਾਗ ਨੀ ਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ । ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ 'ਤੇ ਖੇਲਗੇ । ਇਹੀ ਬੀਜ ਨੇ ਸੱਚੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਬੀਜਿਆ ਗਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੂਹਰੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਏ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਪੈਰ ਨੀ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਏਸੇ ਲਹੂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਸੇਕ ਦੇ ਕੇ ਲੋਹਾ ਗਰਮ ਰਖਣੈ ।" ਆਖ ਕੇ ਲਾਲੂ ਚੁਪ ਕਰ ਗਿਆ । ਉਹਨੇ ਆਪਣੀ ਖੇਸੀ ਮੋਰਾਂ 'ਤੇ ਕਰ ਕੇ ਗੋਡਿਆਂ 'ਤੇ ਵਲੇਟ ਲਈ ਤੇ ਫੇਰ ਅੱਖਾਂ ਝੁਕਾ ਲਈਆਂ ।

ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਲ ਦੇਖਣ ਲੱਗੇ, ਹੁਣ ਕੌਣ ਬੋਲੇਗਾ ।

ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਫੌਜੀ ਨੇ ਸਾਫ ਕਹਿ ਦਿਤਾ ਪਈ ਉਹਨੂੰ ਗੱਲ ਦਸਣੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ । ਗੇਸੂ-ਦਰਾਜ਼ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਲ ਤਕਿਆ । ਮੈਂ ਤਿਆਰ ਸੀ । ਲਾਲੂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਗਰਮ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ ।

ਮੈਂ ਦਸਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, "ਦੋਸਤੋ ! ਤੁਹਾਡੇ 'ਚੋਂ ਕਈ ਮੈਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਨੇ । ਉਹ ਵੀ ਇੰਨਾ ਈ ਕਿ ਮੈਂ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਹਾਂ । ਉਸ ਪਰਚੇ ਤੋਂ ਸੰਪਾਦਕ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਕੁਝ ਜਾਣਿਆ

ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਹਰੇਕ ਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਨਹੀਂ ।

"ਮੈਨੂੰ ਬਥੇਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਨੇ ਪਰ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀਣਾ ਹਾਂ । ਤੁਹਾਡੇ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਤੂਫਾਨ 'ਚ ਕੁੱਦੇ ਨੇ, ਪਰ ਮੈਂ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਵੇਖਿਆ ਹੈ । ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਤੁਹਾਨੂੰ ਹੱਲਾ-ਸ਼ੇਰੀ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੈ । ਚਲੋ ਬਹੁਤਾ ਨਾ ਸਹੀ, ਕੁਝ ਤਾਂ 'ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਅਰਾ' ਮਾਰਿਆ ਹੈ । ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਹ ਮੇਰੇ ਸੀਨੇ 'ਤੇ ਘਾਓ ਨੇ । ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੀ ਬਣੂੰ ।

"ਮੈਂ ਤੂਫਾਨ 'ਚ ਕਿਉਂ ਨੀ ਕੁਦਿਆ, ਇਹਦੇ ਕਾਰਨ ਲਭਣ ਲਈ, ਸੰਧੂ, ਇੰਦਰਪਾਲ, ਕੰਵਲਜੀਤ, ਗਰੇਵਾਲ ਜਿਹੇ ਸਿਆਣੇ ਆਦਮੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਥਿਊਰੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਨੇ । ਮੈਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਾ ਕਰ ਸਕਾਂ, ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਮੰਨਾਂ ਵੀ ਨਾ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਥਿਊਰੀਆਂ ਰੂਸ ਜਾਂ ਚੀਨ ਤੋਂ ਮੰਗਵੀਆਂ ਲਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨੇ । ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ, ਗੀਤਾਂ ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਨੇ । ਜੇ ਉਹ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ 'ਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਲੈਨਨ ਜਾਂ ਮਾਓ 'ਤੇ ਕਰਦੇ ਨੇ । ਮੇਰਾ ਇਕ ਦੋਸਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੁੰਦੈ ਜਦ ਕਿਸੇ ਕਾਮਰੇਡ ਕੋਲ ਦਲੀਲ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਚੇਅਰਮੈਨ ਮਾਓ ਨੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਐ ਕਾਮਰੇਡ......।"

"ਮਾਫ ਕਰਨਾ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ, ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਗੱਲ ਕਰੋ," ਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੌਲੀ ਦੇਣੀ ਪਰ ਜ਼ਰਾ ਤਣਕੇ ਸੁਰ 'ਚ ਕਿਹਾ ।

"ਹਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਦੱਸੋ ਜਿਹੜਾ ਅਸਲ ਸਵਾਲ ਐ ।" ਦੋ ਤਿੰਨ ਜਣੇ ਇਕ ਦਮ ਬੋਲ ਪਏ ।

"ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗੱਲ ਦਸਦਾ ਹਾਂ । ਜ਼ਰਾ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਆ । ਮੈਂ ਉਸ ਘਰ ਦਾ ਜੰਮ ਪਲ ਹਾਂ ਜਿਹੜਾ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਸੋਚ ਤਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਦਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨੇਤਾ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦ । ਇਹਦੇ ਪਿਛੇ ਉਹਦੀ ਅਮਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਕਵੀ, ਲੇਖਕ, ਸੰਪਾਦਕ ਬਣ ਕੇ ਮਿਲੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਨੇਤਾ ਬਣ ਕੇ ।

"ਮੇਰਾ ਪਿਉ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਾਲਕ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ 'ਚ ਮਕਾਨਾਂ ਦੁਕਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ । ਮੈਂ ਕਾਲਜ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਛਡ ਕੇ ਘਰੋਂ ਭਜ ਗਿਆ ਸੀ । ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁਖ ਦੇਖ ਕੇ ਵੀ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਵੀ । ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੈਨੂੰ ਸਿਰਫ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਬਹੁਤਾ ਹੋਇਆ । ਇਹ ਮੇਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ, ਮੈਂ ਉਸ ਘਰ ਦਾ ਅੰਨ ਖਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ । ਪਿਓ ਨਾਲ ਲੜ ਪਿਆ । ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ 'ਚ ਆ ਕੇ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ । ਪਰ ਉਹ ਰੋਸਾ ਉਪਰਲੀ ਪਰਤ ਦਾ ਸੀ । ਮੈਨੂੰ ਜਦ ਵੀ ਭੀੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸੇ ਅੰਨ ਲਈ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਜੀਹਨੂੰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ।

"ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਭੈੜੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ, ਭੁੱਖੇ ਰਹਿਣ, ਮਾੜੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਨੂੰ ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਬਈ ਮੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਾਲੇ ਮਰਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਮੈਂ ਆਪ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸੀ । ਵਰਕਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਅੰਦੋਲਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ । ਮੈਂ ਹੜਤਾਲ ਵੀ ਕੀਤੀ, ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟ ਕੀਤੇ । ਇਹਦੇ ਪਿਛੇ ਇਹ

ਸੱਚਾਈ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਪਿਛੇ ਟੱਬਰ ਦੇ ਭੁਖੇ ਮਰਨ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਦਾਣਾ ਫੱਕਾ ਘਰੋਂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ।

ਮੈਂ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜਿਹੜਾ ਲਗਾਓ ਸੀ, ਉਹਨੇ ਮੇਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਝੂਠ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਰੋਕੀ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਮੈਂ 'ਦਲੀਲ' ਕਢਿਆ । ਇਹ ਪਰਚਾ ਕਢਣ ਦਾ ਮੂਲ ਮੁੱਦਾ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸੀ । ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੇ ਹੋਰ ਅਨਜਾਣੇ ਰੋਗਾਂ 'ਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਪਿਆ ਸੀ । ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੋਗ ਸੁਣ ਸੁਣ ਕੇ ਗਲ ਲਾਉਣ ਲਗ ਪਏ ਸੀ । ਇਹ ਰੁਚੀ ਨਵੀਂ ਨਸਲ ਲਈ ਮਾਰੂ ਸੀ । ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਆਪਣੇ ਖੋਲ 'ਚ ਵੜੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਅਸੀਂ ਇਹਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਪਰਚਾ ਕਢ ਦਿਤਾ । ਐਨ ਉਹਨੀਂ ਦਿਨੀਂ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਵੀ ਉਠ ਖੜੀ । ਮੁੰਡਿਆਂ ਨੇ ਹਥਿਆਰ ਚੁਕ ਲਏ । ਉਹ ਪੱਟਕ ਪਟੱਕ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਐਂ ਲਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਲੇਖਕ ਹੁਣ ਵੀ ਚੁਪ ਹੈ, ਉਸ ਜਿਹਾ ਬੇਈਮਾਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ । ਉਹਨਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੋਲਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਖਰੀਦ ਲਏ ਤੇ ਕੁਝ ਅੱਧ-ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕਣ ਲਗ ਪਏ......"

"ਜਨਾਬ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕੀ ਸੀ ?" ਗੇਸੂ-ਦਰਾਜ਼ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ।

"ਬੱਸ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕਣ ਵਾਲੀ, ਮੈਂ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ । ਮੈਂ ਹਰ ਗੱਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਨਾਲੇ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਮੌਕੇ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ । ਜਾਣਦਾ ਕੀ, ਮੈਂ ਆਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਪਈ ਸਾਹਿਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

"ਖੈਰ ਮੈਂ ਜੋ ਕੁਝ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਿਆ ਛਪਿਆ ਹੈ, ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ! ਮੈਂ ਵੀਹ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਫੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ।—ਬਸ ।"

ਮੈਂ ਚੁਪ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਲ ਤਕਿਆ । ਮੈਨੂੰ ਡਰ ਸੀ ਪਈ ਮੇਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਮੈਂ ਪਰਲੇ ਖੂੰਜੇ 'ਚ ਮੁੱਠੀ 'ਚ ਸਿਗਰਟ ਫੜੀ ਪੀਂਦੇ ਬੁੱਢੇ ਫਕੀਰੀਏ ਵਲ ਸੈਨਤ ਕਰਕੇ ਕਿਹਾ, "ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਪੁਛ ਲਓ ।"

ਸਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਗਏ । ਉਹ ਜਵਾਬ ਦੇਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਮੰਨਾਤ੍ਰੇਣ ਲਗ ਪਏ । ਮੱਕੜ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਕਿਹਾ ਪਈ ਉਹ ਇੰਨਾ ਈ ਦਸੇ, ਉਹ ਜੇਲ੍ਹ ਕਿਉਂ ਆਇਆ ?

ਬੁੱਢਾ ਫਕੀਰੀਆ ਆਪਣੇ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਮੂਹਰਲੇ ਗੰਦੇ ਦੰਦ ਦਖਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਹੱਸਣ ਲਗ ਪਿਆ । ਜਦ ਸਾਰੇ ਖਹਿੜੇ ਪੈ ਗਏ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ । ਸਿਗਰਟ ਦੇ ਟੋਟੇ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਸਿਗਰਟ ਜੋੜ ਕੇ ਉਹਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਹਾਂ ਜੀ, ਬਾਊ ਜੀ ਕੀ ਦੱਸਾਂ ?"

"ਤੂੰ ਦਸ ਤੂੰ ਨਕਸਲੀਆ ਕਿਉਂ ਬਣਿਆ ?" ਫਤਹਿਜੀਤ ਚਿੱਬੜ੍ਹ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ।

"ਓਹ ਭਾਈ ਮੈਂ ਨਕਸਲੀਆ ਕਿਥੇ ! ਮੈਂ ਨਾ ਕੰਮਨੇਸਟ ਨਾ ਕਾਂਗਰਸੀ । ਮੇਰੀ ਤਾਂ ਆਹ ਜਬਾਨ ਇਥੇ ਲੈ ਆਈ । ਇਹ ਤੋਂ ਬੋਲੇ ਬਿਨਾਂ ਰਹਿ ਨੀ ਹੁੰਦਾ ।"

"ਮੈਂ ਕਈ ਸਾਲ ਪੰਚ ਰਿਹਾ । ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਡਾ ਹਗਣਾ ਮੂਤਣਾ ਬੰਦਾ ਕਰਾਤਾ । ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਰੋਕ 'ਤੇ । ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਅਰਜ਼ੀ ਪਾ 'ਤੀ । ਠਾਣੇਦਾਰ ਆਇਆ; ਨੰਬਰਦਾਰਾਂ ਦੇ

ਚਾਹ ਚੂਅ ਪੀ ਕੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ । ਅਸੀਂ ਸਬਰ ਕਰ ਲਿਆ ।

"ਜਦ ਬੋਟਾਂ ਪੈਣ ਲਗੀਆਂ, ਰਾਮ ਗੜ੍ਹ ਆਲਾ ਕਾਂਗਰਸੀ ਸਾਡੇ ਬਿਹੜੇ ਆ ਗਿਆ, ਚੌਰੀ ਦਾਹੜੀ ਲੈ ਕੇ । ਮੈਂ ਕਿਹਾ—ਸਰਦਾਰਾ ਸ਼ਰਮ ਕਰ ਅਗੇ ਤੈਂ ਨੀਲੀ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ 'ਤੀ, ਹੁਣ ਚਿੱਟੀ ਬੰਨ੍ਹ ਲੀ । ਉਹ ਛਿੱਤਰ ਬਰਗਾ ਮੂੰਹ ਕਰ ਕੇ ਮੁੜ ਗਿਆ । ਫੇਰ ਤਸੀਲਦਾਰ ਆਇਆ । ਉਹਨੇ ਸਾਰੇ ਪੰਚ ਪੁੰਚ ਕੱਠੇ ਕਰ ਲੇ । ਫੇਰ ਲਗ ਗਿਆ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਗੋਗਾ ਗਾਉਣ । ਮੈਂ ਕਿਹਾ—ਮਾਈ ਬਾਪ, ਸਾਡੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਥੋਨੂੰ ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਗਿਆ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਅਸੀਂ ਪੰਦਰਾਂ ਦਿਨ ਨਰਕ ਭੋਗਿਆ ਉਹਦਾ ਨੀ ਪਤਾ ? ਉਹ ਖਤਰੀ ਪੁੱਤ ਸੀ, ਸਿਆਣਪ ਕਰ ਗਿਆ । ਹਸ ਕੇ ਗਲ ਟਾਲੇ......ਮੈਨੂੰ ਥਾਪੀਆਂ ਦੇਣ ਲਗ ਗਿਆ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਅੜਿਆ ਰਿਹਾ । ਪਰ ਜਦ ਪਟਵਾਰੀ ਨੇ ਚਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਥਾਉਂ ਦੇਣ ਖਾਤਰ ਜਰੀਬ ਚੱਕ ਲੀ ਤਾਂ ਝੜ੍ਹਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲਾਲਾਂ ਚੋਣ ਲਗ ਗੀਆਂ । ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਬੀ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਰਹਿ ਜਾਣੀ ਐਂ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਮੈਨੂੰ ਹੂਰੇ ਲੈ ਕੇ ਪੈਣ । ਕਹਿੰਦੇ—ਤੇਰੇ ਰੰਨ ਨਾ ਕੰਨ । ਬਸ ਜੀ ਮੈਥੋਂ ਬੇ-ਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਬੋਟਾਂ ਚੌਰੇ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪਾ ਤੀਆਂ । ਮੈਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਜਦ ਮੇਰੇ 'ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਝੂਠਾ ਕੇਸ ਬਣ ਗਿਆ । ਮੈਂ ਸਹੁਰੀ ਪੀਮਾਂ, ਨਾ ਪਿਲਾਮਾਂ । ਮੈਂ ਅਦਾਲਤ ਮੂਹਰੇ ਵੀ ਸੱਚੀਆਂ ਸਣਾ 'ਤੀਆਂ । ਠਾਣੇਦਾਰ ਕੌੜ ਪਸ਼ੂ ਮਾਂਗੂ ਝਾਕੇ ।

"ਮੈਂ ਤਾਂ ਜੀ ਸੌਂਹ ਖਾਧੀ ਹੋਈ ਐ—ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਫਾਹੇ ਲਾ ਦੇਵੇ, ਮੈਂ ਸੱਚੀ ਗਲ ਕਹਿਣੀ ਆਂ । ਮੇਰਾ ਸਹੁਰਾ ਕਿਹੜਾ ਟੱਬਰ ਐ ਜਿਹੜਾ ਭੁੱਖਾ ਮਰਜੂ—ਮੈਂ ਤਾਂ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਮੂਹਰੇ ਬੀ ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਐ—'ਬੀ ਸਾਲੀਏ ਕੁਤਿਆਂ ਦੀਏ, ਗਰੀਬੀ ਐਂ ਨੀ ਜਾਣੀ । ਚੌਂਹ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਹਟ ਗੀ । ਬਈ, ਜੇ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਹੋਰ ਨੀ ਕੁਸ਼ ਕਰ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਕਾਹਨੂੰ ਖਾਣ ਲਗ ਗੀ ਐਂ ।'

"ਆਹ ਕਾਲੀਆਂ ਨੀਲੀਆਂ ਪੱਗਾਂ ਆਲੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਕਿਹੜੀ ਘਟ ਕੀਤੀ ? ਕਹਿੰਦੀ ਪੁਲਸ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੋ ਗਿਆ । ਬਈ ਸਾਲਿਓ ਕਿਸੇ ਪੁਲਸੀਏ ਦੇ ਤਾਂ ਝਰੀਟ ਬੀ ਨ੍ਹੀ ਆਉਂਦੀ ।

"ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੈਹਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਟਿਆ । ਪੁਲਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦੋ ਗੇਲ ਅੰਦਰ ਕੀਤਾ—ਕਦੇ ਫੀਮ ਪਾ ਤੀ, ਕਦੇ ਡੋਡੇ । ਮੈਨੂੰ ਆਣੈ, ਜੇ ਕਦੇ ਫੀਮ ਖਾਧੀ ਹੋਵੇ । ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅੰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਨੀ ਛਡਦਾ । ਆਹ ਸਿਰਗਟ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਐ, ਇਹ ਨੀ ਹਟਦੀ । ਨਾ ਪੀਵਾਂ ਤਾਂ ਅਵਾਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਐ । ਰੋਟੀ ਜਿਮੇ, ਐਥੇ, ਉਪਰੇ ਫਸੀ ਰਹਿੰਦੀ ਐ ।

"ਦੇਖੋ ਜੀ, ਜੇ ਮੁਲਖ 'ਚ ਐਨੇ ਲੋਕ ਭੁਖੇ ਹੋਣ. ਬੇਪਤੀ ਹੋਵੇ, ਪੈਸੇ ਦਿਤੇ ਬਿਨਾ ਦਫਤਰਾਂ 'ਚ ਕੋਈ ਛਿਤਰ ਬੀ ਨਾ ਮਾਰੇ ਤਾਂ ਰੱਬ ਕਰੂ ਕਿ ਨਹੀਂ ਕੁਸ਼ । ਰੱਬ ਫੇਰ ਸੂਰਮੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੈ—ਨਰਸਿੰਘ ਅਵਤਾਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਹਰਨਾਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ? ਫੇਰ—ਨਾ ਅੰਦਰ ਨਾ ਬਾਹਰ, ਦਿਨ ਨਾ ਰਾਤ, ਨਾ ਆਦਮੀ ਨਾ ਤੀਮੀ । ਢਾਹ ਲਿਆ ਨਾ ਫੇਰ ਦੇਹਲੀਆਂ 'ਚ । ਐਕਣ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਨਾਸ ਹੁੰਦੈ । ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਉਂ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਓ ।

"ਮੇਰਾ ਤਾਂ ਐਂ ਹਾਲ ਐ—ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰ ਕੁੱਟਦੀ ਐ, ਨਾ ਬੋਲਾਂ ਤਾਂ ਅੰਦਰੇ ਅੰਦਰ ਜਲਦੈਂ !"

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਮਿਨਹਾਸ

ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦਾ ਘੋਲ

ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਬਾਈਕਾਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਈਕਾਟ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਈਕਾਟ ਦਾ ਤਿੰਨਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀਆਂ ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਅਪ੍ਰੈਲ 1978 ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵਾਰ ਵੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਕਾਰਗਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵੀ ਯੂਨੀ-ਵਰਸਟੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੇ ਚਿੰਤਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਦੋਹੇਂ ਵਾਰ ਬਾਈਕਾਟ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਕਾਲਜਾਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਿੱਖਿਆ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਲਈ ਯੂ. ਜੀ. ਸੀ. ਗਰੇਡ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਾਰ ਮਕਾਨ ਦਾ ਕਰਾਇਆ, ਡਾਕਟਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਭੱਤੇ ਵਰਗੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੋਹੇਂ ਵਾਰ ਇਹ ਬਾਈਕਾਟ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਅਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਈਕਾਟ ਪੂਰਨ ਤੇ ਸਫਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਬੇਅਸਰ ਕਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਢੰਗ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪੀ. ਸੀ. ਸੀ. ਟੀ. ਯੂ (ਪੰਜਾਬ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਕਾਲਜ ਟੀਚਰ ਯੂਨੀਅਨ) ਇਹ ਰਸਤਾ ਕਿਉਂ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ?

ਕਾਲਜ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਦੇ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਦਾ ਤਮਾਮ ਕੰਮ ਕਾਲਜ ਅਧਿਆਪਕ ਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕਿ 142 ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ 3500 ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਵਲੋਂ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਲ ਬਾਈਕਾਟ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਇਮਤਿਹਾਨ ਕਿਵੇਂ ਨਿਰਵਿਗਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਲਿਖਤੀ ਪਰਚਿਆਂ ਦੇ ਨਿਗਰਾਨ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਛੱਤੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਹੀ ਟਟੀਰੀ ਵਾਂਗ ਅਸਮਾਨ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ। ਏਥੇ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ 'ਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਯੂ. ਜੀ. ਸੀ. ਗਰੇਡ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਪੀ. ਸੀ. ਸੀ. ਟੀ. ਯੂ. ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਤਾਂ

ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਵੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਘੋਲ ਨੂੰ ਢਾਅ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਪ੍ਰੈਲ 1978 ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਾਰ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨ ਬੜੀ 'ਬਹਾਦਰੀ' ਨਾਲ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ 'ਤੇ ਡਿਊਟੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਦਾ ਸੌ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸਟਾਫ਼ ਇਸ ਬਾਈਕਾਟ ਨੂੰ ਅਸਫ਼ਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅੱਡੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਫੇਰ ਵੀ ਕੋਈ ਕਸਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਇਸ 'ਨੇਕ' ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ 'ਤੇ ਡਿਊਟੀ ਲਵਾਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੈਕਟੀਕਲ ਲੈਣ ਅਤੇ ਪਰਚੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਗੱਲ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਛੇ-ਸੱਤ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਗੋਚਰੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। 1978 ਅਪ੍ਰੈਲ ਦੇ ਬਾਈਕਾਟ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਚਮਤਕਾਰ' ਕਰ ਕੇ ਵੀ ਵਿਖਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਬਾਈਕਾਟ ਬਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਸੋਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਏਥੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਪਕ ਤਬਕਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਤਬਕਾ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਆਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰਾਵਲ ਦਸਤੇ ਦਾ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਨੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰੂ ਨੀਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਰਾ ਹੀ ਚਾਈਂ ਚਾਈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਕੁਹਾੜਾ ਚਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਫ਼ਸੋਸ ਨਹੀਂ। ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ 'ਤੇ ਡਿਊਟੀ ਦੇ ਰਹੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜਾਂ ਤੇ ਸਕੂਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਨ 'ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਘੋਲ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਜਾਣ ਹਨ; ਭਰਾਤਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਜਾਂ 'ਸਾਂਝੇ ਘੋਲ' ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ, ਗੱਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਉਹ ਅਣਭਿੱਜ ਲਗਦੇ ਹਨ ਉਪਰਲੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦਾ ਇਹ ਬਾਈਕਾਟ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫ਼ਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਬੇ-ਅਸਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੀ. ਸੀ. ਸੀ. ਟੀ. ਯੂ. ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਬਾਈਕਾਟ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬੇ-ਅਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਹੋਰ ਭਰਾਤਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਡਟਵੀਂ ਹਿਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਜੇ ਇਸ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਸ ਘੋਲ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਕੋਈ ਅਵੱਲੀ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਪ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਘੋਲ ਦੀ ਡੱਟ ਕੇ ਹਿਮਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪੀ. ਐਸ. ਯੂ. ਦੇ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ। ਰੰਧਾਵੇ ਦਾ ਕਤਲ ਹੋਇਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ 'ਤੇ ਡਾਂਗਾਂ ਵਰ੍ਹੀਆਂ...ਪਰ ਇਹ 'ਬੁਧੀਜੀਵੀ' ਚੁੱਪ ਰਹੇ। ਖਮਾਣੋ ਵਿਖੇ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕਾਂ 'ਤੇ ਗੋਲੀ ਚਲਾਈ ਗਈ, ਪਰ ਏਸ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਕੰਨਾਂ 'ਤੇ ਜੂੰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸਰਕੀ।

ਪਟਿਆਲਾ ਜੇਲ੍ਹ ਵਿਚ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਧਿਆਪਕਾਂ 'ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਨੇ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਤੱਕ ਨਾ ਮਾਰਿਆ। ਘੋਲ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਹੋਣ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸਦਾ

ਸਾਡੀਆਂ ਮੌਕਾ-ਪ੍ਰਸਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਜਥੇਬੰਦੀ ਆਪਣਾ ਪਰੋਟੈਸਟ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਆਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਪਾਰਟੀ ਆਪਣੇ ਐਮ. ਐਲ. ਏ. ਜਾਂ ਐਮ. ਪੀ. ਨੂੰ ਵਿਚੋਲਾ ਪਾ ਕੇ ਮਾਮਲਾ ਨਿਜਿੱਠ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 1972 ਵਿਚ 42 ਦਿਨ ਲੰਮੀ ਹੜਤਾਲ ਚਲੀ। ਮਾਮਲਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਬੜਿਆ। ਫੈਸਲਾ ਉਹ ਹੋਇਆ ਜੋ ਸਰਕਾਰ-ਪੱਖੀ ਵੱਧ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕ-ਪੱਖੀ ਘੱਟ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਹ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਰਾਤਰੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਹਿਮਾਇਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ। ਇਸ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨੂੰ ਅਕਾਲੀ-ਜਨਤਾ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਪਬਲਿਕ ਸਰਵਿਸ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਨਮਾਨਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਹੁਣ ਵਰਤਮਾਨ ਘੋਲ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਇਕ ਪਰੋਟੈਸਟ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੋਣਾਂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਚੋਲੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਮਲਾ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਝਾਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਇਕ ਬੁਲਾਰੇ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਈਕਾਟ ਦੇ ਬੇਅਸਰ ਹੋਣ ਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਾ ਸੀ। ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਮੰਗਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਅਗਸਤ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਬਾ ਘੋਲ ਵਿੱਢਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਪੀ. ਸੀ. ਸੀ. ਟੀ. ਯੂ. ਦੀ ਤਾਕਤ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦਾ ਕੀ ਅੰਤ ਹੋਣਾ ਹੈ...ਘੋਲ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਜਾਂ ਘੋਲ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ......!

Bhagwan Josh

COMMUNIST MOVEMENT IN PUNJAB (1926-47)

The only book of its kind on the subject...factual, analytical...at places showing brilliant insight into what-has-been and what-could-have-been the communist movement in the Punjab and for that matter, in India. Hardbound, pages 220, Price : Rs. 60

Order your copy to Anupma Publications, 80 Banarsi Dass Bldg, Gandhi Nagar, Delhi-31. or to SEDH, A-42, Defence Colony, N.Delhi-24

⊙

*** ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ**

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਿਦਵਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹਿ—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।

ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ

ਸਾਡੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ

("ਯਾਦਗਾਰ" ਅਤੇ "ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼" ਦੇ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ)

ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ
ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ, ਵਿਸਥਾਰ-ਭਰੀ ਅਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਪੁਣਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ
ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਔਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਪੰਛੀ-ਝਾਤ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਠਕ
ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਮੋਟਾ ਮੋਟਾ ਮੁਲੰਕਣ ਦੇ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਬਰੀਕੀਆਂ
ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪਾਠਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਕਾਰ, ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਸਾਹਿਤਕ
ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਸੂਖਮ
ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਾਡੇ ਮੁੱਖ ਪਰਕਾਸ਼ਕ ਵੀ ਇਸ
ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਵਣਜੀ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਛਪਵਾ ਸਕਣ ਅਤੇ ਜਿਥੇ, ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ
ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇ ਕੇ, ਆਪੇ ਹੀ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕਰਵਾ
ਕੇ, ਲੇਖ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਤੇ ਰੀਵਿਊ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ
ਲੇਖਕ ਉਤੇ ਹੀ ਆ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਰੀਵਿਊ ਵੱਡੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਰੀਵਿਊਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁਝ ਉਲਾਰਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ
ਆਮ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਮੈਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ
ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ, ਲੇਖਕ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦੀ ਉਲਾਰਤਾ ਨੂੰ, ਕੋਈ ਮਾੜੀ
ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ।

ਪਰ ਇਹਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਬਿਲਕੁਲ "ਨਿਰਪੱਖ" ਰਹਿ
ਕੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਘਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਲਾ ਕੇ ਖਰੀ-ਖੋਟੀ ਪਰਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਦੇ
ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਵਰਜਿਤ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਨਿਰਪੱਖ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੀ ਨਰੋਈ ਪਿਰਤ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕੇ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹ ਲੇਖਕ-ਦੇ-ਪੱਖ-ਵਿਚ-ਉਲਾਰ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਨਾਲੋਂ
ਸਾਹਿਤ ਲਈ, ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਲਈ ਵੀ, ਵਧੇਰੇ ਗੁਣਕਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ
ਸਕੇ, ਤਾਂ ! ਤੇ ਇਥੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਵੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ
ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ "ਨਿਰਪੱਖਤਾ" ਆਦਿ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ,
ਪਰਮਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਕਿਸ ਪਖੋਂ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ? ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ?

ਕਿਸ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ? ਇਤਿ ਆਦਿ ।

ਤੇ ਗੱਲ ਇਉਂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿੜ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਦੇ ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਬੁਰਕੇ ਹੇਠ ਲੇਖਕ ਦੇ ਗਿੱਟਿਆਂ ਉਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਭਮੱਤਰ ਕੇ ਇਸ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਰਹਿ ਕੇ ਤੇ ਦਿਲ ਕਰੜਾ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਅਨਿਆਈਂ ਮਾਰ ਖਾਈ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਤੇ ਅੱਡੀਆਂ ਨੂੰ ਥੁੱਕ ਲਾ ਕੇ ਹਰਨ-ਸਿਉਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤੇ ਪਿਛੇ ਮੁੜ ਕ ਵੀ ਨਾ ਦੇਖੇ !

ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਸਾਡੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਏ ਰੋਲ-ਘਚੋਲੇ ਕਾਰਨ ਇਕ ਹੋਰ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਵੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਰੀਵਿਊ ਦਾ ਕੀ ਹੈ, ਰੀਵਿਊ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੁਸਤਕ ਦਾ, ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠਕ-ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਰਲ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਪੁਚਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੀਵਿਊ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠਕ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਜਿਹੇ ਰੀਵਿਊ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਐਵੇਂ ਅੱਕੀਂ-ਪਲਾਹੀਂ ਹੱਥ ਮਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਚ ਦੇ **ਸੇਧ** ਵਿਚ ਦੋ ਰੀਵਿਊ ਅਜਿਹੇ ਛਪੇ ਹਨ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਇਕ ਹੈ **ਸੰਤਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ** ਦੇ ਨਾਵਲ **ਯਾਦਗਾਰ** ਦਾ ਨਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੁਰਖੇਤਰ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਰੀਵਿਊ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ **ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ** ਦੀ ਰਚਨਾ **ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼** (ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ) ਦਾ ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਰੀਵਿਊ। ਸੋਬਤੀ ਦਾ ਰੀਵਿਊ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਗਲਾਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹਦੀ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਮਗਰੋਂ ਕਰਾਂਗੇ। ਨਰਵਿੰਦਰ ਦਾ ਰੀਵਿਊ ਛੇਕੜਲੀ ਇਕੋ ਗੱਲ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ, ਉਹਦੀ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਬੇੜ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਛੋਟੇ ਹੁੰਦੇ ਇਕ ਰਿਕਾਰਡ ਸੁਣਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸੀ :

ਜਿਹੜੀ ਰੋਟੀਆਂ ਪਕਾਵੇ, ਉਹ ਜ਼ਨਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਐ।
ਜਿਹੜੀ ਮਾਂ ਦੀ ਹੋਵੇ ਮਾਂ, ਉਹ ਨਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਐ।

ਜ਼ਨਾਨੀ ਅਤੇ ਨਾਨੀ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਵਧੀਆ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਛਾਣ ਦੱਸੀ ਗਈ ਸੀ, ਸੁਣ ਕੇ ਦਿਲ ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਰ ਉਠਦਾ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਵੀਰ ਨਰਵਿੰਦਰ ਤੁਰਿਆ ਹੈ—ਜਿਹੜਾ ਇਸ਼ਕ ਕਰੇ ਉਹ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਾਜ **ਯਾਦਗਾਰ** ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਹਨੂੰ ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਕਰੇ, ਉਹ ਨਾਇਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕੰਵਲ ਉਹਦੀ ਨਾਇਕਾ ਹੈ !

ਇਹ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਬੜਾ ਘਸਿਆ-ਪੁਰਾਣਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਇਮਤਿਹਾਨੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੀਹਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਰਾਜ, ਨਾਵਲ ਦਾ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨੂੰ ਨਾਇਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਨੇਕ-ਪੱਖੀ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਰਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ, ਨਾਇਕ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਉਚੇ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਇਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਸ ਭੁੱਲ ਨੇ ਸਾਰਾ ਮਾਮਲਾ ਹੀ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ ਰਾਜ ਨਹੀਂ, ਦਰਵੇਸ਼ ਜੀ ਹਨ।

ਨਾਵਲ ਰਾਜ ਤੇ ਕੰਵਲ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਿਤਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੀ ਪੁਤਰੀ ਕੰਵਲ ਨਾਲ ਪਿਤਰੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਚਰਿਤਰ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਵੇਸ਼ ਜੀ ਉਸ ਵਲੋਂ ਵਿਆਹੇ-ਵਰੇ ਕਵੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਦੇ ਕਿਧਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਾਲੇ ਜਿਹੇ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਕੰਵਲ ਵੀ ਪਿਤਾ ਦੇ ਭਰੋਸੇ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਜ ਤੇ ਕੰਵਲ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲਾਂ ਦੇ ਪੋਟੇ ਤੱਕ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਬਿਲਕੁਲ ਅਛੂਤੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਿਛੇ ਜਿਹੇ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਇਕ ਭਰਵੀਂ ਸਾਹਿਤਕ ਇਕੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ: ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ "ਬੇਰੀ ਵਾਲਾ ਪੁਲ" ਪੜ੍ਹੀ (ਜੋ ਮਗਰੋਂ **ਸੇਧ** ਮਈ ਵਿਚ ਛਪ ਚੁਕੀ ਹੈ) ਉਥੇ ਬੈਠੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਰਸੀਆਂ ਨੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਨਾਇਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦੋ ਸੱਜਣਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਾਇਕ ਤਾਂ ਮੇਜਰ ਦਾਸ ਹੈ, "ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ", ਪਰ ਉਹਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਾਲਾ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਾਂਗ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਥੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਮੇਜਰ ਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪੇ ਨਾਇਕ ਮੰਨ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਨਾਇਕ ਤਾਂ ਮਨੁਖਵਾਦ ਹੈ। ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਬਹਿਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪੇ ਹੀ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਮੰਨਣ ਨੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਘਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਲਾਏ ਜਾਣ ਨੇ ਗੜਬੜ ਪਾ ਦਿਤੀ ਹੈ।

ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਬਧਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਅਰਥ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਧੀਰ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਾ ਪਾਲ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦਾ (ਭਾਵ ਰੀਵੀਊਕਾਰ ਦਾ !) "ਭਰਮ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿਤਾ" ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਨਾਵਲ ਪਿਛਾਖੜੀ ਹੈ ? ਜੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਲੀ, ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਪਿਛਾਖੜੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ—ਤੀਜਾ ਤਾਂ ਰਾਹ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਿਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਨਾਇਕ, ਦਰਵੇਸ਼ ਜੀ, ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੋਹਣੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੁਫਨੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸੁਫਨਿਆਂ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਲਈ ਵਿਤ-ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤੰਦਾਂ ਫੜ ਕੇ ਉਹਦੀ ਘਾਲਣਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਜੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਫੇਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਦਲਣੇ ਹੀ ਪੈਣਗੇ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਰਹੀ ਨਾਵਲ ਦੇ ਗਲਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਖਕ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਾਲ ਸਕਿਆ। ਵਿਚਕਾਰਲੇ 1950ਵਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਖ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਸਦੀਆਂ ਸਨ (ਹੁਣ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹੋ ਦਸਦੀਆਂ ਹੋਣ, ਦੁਬਾਰਾ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ !) ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਆਦਿ, ਇਕ ਮੱਧ ਤੇ ਇਕ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਮੱਠੀ ਮੱਠੀ ਤੋਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਰਵਾਨੀ ਫੜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵੇਗ ਫੜ ਕੇ ਉਚੇ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਡਿਗਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲੇ ਵਾਂਗ ਧੜੱਕ

ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਡਿੱਗ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕਹਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਤਜਰਬਾ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਹਾਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਰਚਨਾ ਆਪਣਾ ਚੌਖਟਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੱਧ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਧਮਾਕੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਫੇਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਗਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਧਮਾਕਾ ਵਾਪਰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਮੈਦਾਨੀ ਨਦੀ ਵਾਂਗ ਸਹਿਜ-ਤੋਰ ਹੀ ਤੁਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ...ਜੇ ਲੇਖਕ ਰੂਪਕ ਢਾਂਚਾ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ ਕੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਮੇਚ ਦੀ ਕਰ ਕੇ ਲਿਖੇ, ਤਾਂ ਪਾ ਲਈਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ! ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਮੰਗ ਹੈ ਵੀਰ ਨਰਵਿੰਦਰ ਦੇ ਗਲਪ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ !

ਅਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਰਾਜ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ, ਜੀਵਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤ, ਲੋਟੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁਕੇ ਅਨਾਚਾਰ ਆਦਿ ਮੋਟਿਫਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਵੀ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੋਟਿਫ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ..." ਇਹ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਅਜੀਬ ਧੱਕਾ ਹੈ ! ਉਹਨੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਇਕ ਪਿਤਾ ਦੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨਾਲ ਪਿਤਰੀ ਸਨੇਹ ਬਾਰੇ, ਪਰ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਹੋਰ ਮੋਟਿਫਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਲੂ ਗੋਭੀ ਦੀ ਸਬਜ਼ੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਪਰਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਉਹ ਅਗੋਂ ਉੱਤਰ ਦੇਵੇ : "ਵੇਖੋ ਜੀ ਸਬਜ਼ੀ ਬਤਾਊਆਂ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਘੀਆ ਜਾਂ ਤੋਰੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਆਲੂ-ਵੜੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਰਸੋਈਏ ਨੇ ਆਲੂ-ਗੋਭੀ ਬਣਾ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਮੌਕਾ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿਤਾ।" ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਨਾਵਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪਰਕਾਰ ਨਿਭਾ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਹੋਰ ਬਦਲਵੇਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਅਣਹੋਂਦੀ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਉਸਾਰ ਕੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਲਿਖੀਆਂ ਚਿਠੀਆਂ, ਰਾਜ ਦੇ ਗੀਤਾਂ-ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ, ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁਰੀਲੇ ਗਲੇ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਲਈ ਬੇਲੋੜਾ ਅਤੇ ਅਸਫਲ ਜਤਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ, ਜੋ ਇਸ ਨਾਵਲ ਦੀ ਇਕ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ 'ਯਾਦਗਾਰ' ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ ਹੈ।" ਇਹ ਫਾਰਮੂਲਾ ਕਮਾਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦੀ ਬੋਲੀ ਕਿਸੇ ਅਨਾਵਲ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਜਾਂ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਅਨਾਵਲ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ! ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਸ ਨਾਵਲ ਨੂੰ ਧੀਰ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਇਕ ਨਾਵਲ **ਉਹ ਦਿਨ** ਤੋਂ "ਰਤਾ ਕੁ ਹਟ ਕੇ" ਲਿਖੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। **ਉਹ ਦਿਨ** ਹਿਰਸੀ "ਪਿਆਰ" ਵਿਚ ਲਿਬੜੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ **ਯਾਦਗਾਰ** ਮੱਠੀ ਮੱਠੀ ਖੁਸ਼ਬੋ, ਮੱਠੇ ਮੱਠੇ ਸੇਕ, ਮੱਠੀ ਮੱਠੀ ਕਸਕ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਮੱਠੇ ਮੱਠੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ—ਮੱਠਾ ਮੱਠਾ ਸੰਗੀਤ, ਜਿਵੇਂ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਚਾਨਣੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਦੂਰ, ਬੰਸਰੀ ਵੱਜ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਇਸ ਪਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ

ਸਹਿਜ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹ ਵਾਂਗ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਪੰਦਰਾਂ-ਵੀਹ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਹਿਮਦ ਅਬਾਸ ਦੀ ਇਕ ਫਿਲਮ "ਚਾਰ ਦਿਲ ਚਾਰ ਰਾਹੇਂ" ਦੀ ਅਣਪੜ੍ਹ ਕਾਲੀ ਕਲੂਟੀ ਨਾਇਕਾ ਮੀਨਾ ਕੁਮਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਗੇ-ਵਧੂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤੇਰੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਦਿਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਹੁਣ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਤਰ ਵੀਰ ਨਰਵਿੰਦਰ ਨੇ ਦੇ ਕੇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਨਿਬੇੜਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਰੀਵਿਊ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਗਾਥਾ "ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਗਲਪ ਬਿੰਬ ਨਹੀਂ" ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਉਂ (ਮੀਨਾ ਕੁਮਾਰੀਏ ! ਵਿਚਾਰੀਏ !!) ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ !

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ **ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼** ਦੇ ਰੀਵਿਊ ਵਿਚ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੱਸੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਉਘੜਦੀਆਂ ਹਨ—ਗਿੱਟੇ-ਛਾਂਗ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ। ਇਸ ਰੀਵਿਊ ਵਿਚ ਵੀਰ ਸੋਬਤੀ ਨੇ ਪੂਰੇ ਚਾਰ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਹੀ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਗੱਲ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਾਇਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਕਰਾਸ-ਐਂਟਰੀਆਂ ਦੀ। ਜੇ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਦੋ ਤਰੀਕੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਮਈ ਵੇਰਵਾ ਹਰੇਕ ਵਾਰ ਭਾਵ ਦੁਬਾਰਾ ਤਿਬਾਰਾ, ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਛਾਪਿਆ ਜਾਵੇ, ਜੋ ਭਾਵ ਸੋਬਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਤੁਕੀ ਤੇ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਖਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ, ਜੋ ਇਕ ਸੰਸਾਰ-ਪਰਵਾਨਿਤ ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਸੋਬਤੀ ਜੀਹਨੂੰ ਔਗੁਣ, ਦੱਸ ਕੇ, ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਣ ਦਾ ਅਸਫਲ ਜਤਨ ਕਰਕੇ, ਕੋਸ਼ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ 687 ਐਂਟਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 50 ਦੇ ਕਰੀਬ ਕਰਾਸ-ਐਂਟਰੀਆਂ ਦਾ ਔਗੁਣ ਕਢਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੇਰੀ ਸਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ 687 ਐਂਟਰੀਆਂ ਵਿਚ 50 ਦੀ ਥਾਂ 150 ਜਾਂ 250 ਕਰਾਸ-ਐਂਟਰੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਕੋਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਹੀ ਬਣਦਾ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ, ਕਿਸੇ ਐਂਟਰੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅੱਖਰ ਕਰਮ ਤੋਂ ਅਗੇ-ਪਿਛੇ ਹੋਣ ਦੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅੱਖਰ-ਕਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਂ-ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਕਾਰਨ ਕੰਮ ਵਧੇਰੇ ਜਟਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੀਵਿਊਕਾਰ 687 ਐਂਟਰੀਆਂ ਵਿਚ "ਅੜਾਉਣੀ" ਅਤੇ "ਅੰਸ਼ਾ-ਅਵਤਾਰ" ਦੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵੀ ਅਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਐਂਟਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ। ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਬੱਜਰ-ਗ਼ਲਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕੋਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਬੇਲੋੜਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੋਵੇ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਸ਼ੁੱਧੀ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ, ਅਗਲੇ ਐਡੀਸ਼ਨ ਵਿਚ ਠੀਕ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਗਲਤੀਆਂ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਆਗਿਆਜੋਗ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹਤੋਂ ਬਾਹਰ

ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ, ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ । ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾ ਹੋਣੇ ਖਟਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੁੰਦਾ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਉਂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵੇਰਵੇ ਤਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ਕ, ਛਪਣ ਸਾਲ, ਪੰਨੇ ਆਦਿ ਦੇ ਕੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗਲਾਸਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਠੀਕ ਵੀ ਇਹੋ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਹਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਬੇਲੋੜੀ ਅਤੇ ਥਾਂ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਉਂਜ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਇਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਖੋਜੀਆਂ ਲਈ ਹੀ ਕੰਮ ਦੇ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਮ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਵਰਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ।

ਚੌਥੀ ਗੱਲ, ਅਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੋਬਤੀ ਨੇ "ਕੱਲੇ-ਕਾਰੇ ਬੰਦੇ" ਨੂੰ ਏਨਾ ਵੱਡਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਮੇ ਲੈਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਡੁਲ੍ਹੇ ਬੇਰਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਵਿਗੜਨੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਸਕਰੂਟਿਨੀ (ਧਿਆਨ ਰਹੇ, ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ "ਸਕਰੂਟਿਨੀ" ਸੋਬਤੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖ ਵਿਚ ਰੋਮਨ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ Scrutiny ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵੈਸੇ ਇਹਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ, ਪੁਣ-ਛਾਣ, ਜੋਖ-ਪਰਖ, ਛਾਣਬੀਣ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਘਟੋ-ਘੱਟ ਲਿੱਪੀ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ !) ਵਾਸਤੇ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਦਾ ਪੈਨਲ" ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਹਨ । ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਜੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਬੋਰਡ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ, ਵਿਭਾਗ ਸੁੱਤੇ ਰਹਿਣ, ਤਾਂ ਕੀ ਕਿਸੇ "ਕੱਲੇ ਕਾਰੇ ਬੰਦੇ" ਨੂੰ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਕੁਝ ਕਰੇ ? (ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾ ਕੱਲਾਕਾਰਾ ਜੋ ਹੋਇਆ !) ਦੂਜੀ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ" ਦੇ ਪੈਨਲ ਬਾਰੇ । ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀਰ ਸੋਬਤੀ ਨੂੰ ਚੁਭੇ, ਪਰ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਪੈਨਲ਼ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਪੈਨਲ ਦੀ ਸੂਚੀ ਕੁਝ ਇਸ ਪਰਕਾਰ ਹੋਵੇਗੀ : (1) ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, (2) ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, (3) ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, (4) ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਆਦਿ ਆਦਿ । ਭਾਵ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ" ਦੇ ਉਸ ਪੈਨਲ ਵਿਚ ਵੀ "ਕੱਲਾਕਾਰ" ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਹ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ "ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ" ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦਾ ਮੰਦਭਾਗਾ ਤੱਥ ਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੁਟਿਆਉਂਦੀ । ਇਸੇ ਕਰਕੇ **ਸੇਧ** ਅਪਰੈਲ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੱਜਣਾਂ ਨੇ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸ਼ਹਿਰਯਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ) ਬੜੀ ਕਰਾਰੀ ਟਿੱਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : "ਪਰ ਕੀ ਉਹ (ਸੋਬਤੀ ਜੀ) ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਾਹਿਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ (ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ) ?" ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਰੀਵਿਊ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਚ **ਸੇਧ** ਵਿਚ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਚਿੱਠੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸੋਬਤੀ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੀ ਹਨ । ਤੇ ਇਹ ਸੋਚ ਸਕਣਾ ਸੌਖਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿੱਠੀਆਂ ਕੇਵਲ ਏਨੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੀਵਿਊ-ਪੱਖੀ ਚਿੱਠੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੰਪਾਦਕ "ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ" ਇਕ-ਅੱਧੀ ਚਿੱਠੀ ਰੀਵਿਊ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਛਾਪਦਾ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਸ ਰੀਵਿਊ ਨੂੰ "ਗੁਭ-ਗੁਭਾਟੀ" ਰੀਵਿਊ ਹੀ ਕਹਾਂਗਾ, ਜੋ ਕੋਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ, ਜ਼ਾਤੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਕਿੜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ

ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਰੀਵਿਊਕਾਰ ਦੇ ਉਲਟ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿੜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਗੁਭ-ਗੁਭਾਟੀ ਰੀਵਿਊ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦਾ, ਇਸ
ਲਈ ਇਹਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਮਗਰੋਂ "ਖੋਜ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ" ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਕਿ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਜੀ ਅਤੇ
ਸੋਬਤੀ ਜੀ ਇਕੋ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਸਾਰਾ ਮਾਮਲਾ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ ! ਪਰ ਵੀਰ
ਸੋਬਤੀ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲਜ ਦੇ ਝਗੜੇ ਕਾਲਜ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਬੇੜਨ । ਜੇ ਕੋਈ
ਪੀਰਡਾਂ, ਸਲੇਬਸਾਂ, ਆਦਿ ਦਾ ਰੌਲਾ ਹੈ, ਗੱਲਬਾਤ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਾ ਲੈਣ । ਜੇ ਫੇਰ ਵੀ ਨਾ ਮੁਕੇ ਤਾਂ
ਇਕ ਹੋਰ ਤਰੀਕਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਦਿਨ ਬੇਦੀ ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੋਬਤੀ ਸਾਹਿਬ
ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਕਢਦੇ ਹੋਏ, ਡੌਲੇ ਫਰਕਾ ਕੇ ਅਤੇ ਪੱਟ ਉਤੇ ਥਾਪੀ ਮਾਰ ਕੇ ਲਲਕਾਰਾ ਮਾਰਨ,
"ਆ ਜਾ ਬਈ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਐਧਰ, ਦੇਖਾਂ ਤੇਰੀ ਲੋਕਧਾਰਾ !" ਵੈਸੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਵਣਜਾਰਾ
ਬੇਦੀ ਦੀ ਉਮਰ ਵੱਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹਦੀ ਭਲਮਾਣਸੀ ਦੇ ਸਰਬ ਸੰਮਤ
ਪਰਭਾਵ ਵੱਲ ਦੇਖਦਿਆਂ ਸੋਬਤੀ ਲਈ ਇਸ ਰੀਵਿਊ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੋਈ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ
ਲਿਆਉਣ ਲਗੀ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਜ਼ਾਤੀ ਭੇੜ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹੇਗਾ । ਹਾਂ, ਇਸ ਮਾਮਲੇ
ਵਿਚ ਵੀ ਵੀਰ ਸੋਬਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਧਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸ਼ਰੀਫ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਜੇ ਗੁੱਸਾ
ਆ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਬੜਾ ਧਮਾਕੇ-ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਇਸ ਰੀਵਿਊ ਤੋਂ
ਅੱਕ ਕੇ **ਪਰੰਪਰਾ** ਰਸਾਲੇ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਜਿਲਦਾਂ ਨਾ ਛਾਪਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਹੀ ਹੈ,
ਨਾਲ ਇਹ ਰਹੱਸ-ਉਦਘਾਟਨ ਵੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਵਿਰੋਧ 1969 ਤੋਂ ਹੈ, ਜਦੋਂ
ਸੋਬਤੀ ਜੀ ਨੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਖਰੜਾ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ" ਡਾਕਟਰੇਟ
ਲਈ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਵਿਚ ਖਰੀਦਣ
ਦਾ ਸੌਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ । ਖ਼ੈਰ...ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਸਥਾਰਾਂ
ਦਾ ਸੱਚ ਕੀ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੀ ਜਾਣੇ, ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਏਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਮੂਲ
ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦਾ
ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਕਈ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ
ਹੈ । ਇਕ ਤਾਂ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੋਬਤੀ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ
ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਕੱਟੀਆਂ
ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਉਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁੱਜੇ ਨਾ ਪੁੱਜੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ
ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਵੀਰ ਸੋਬਤੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾ
ਦੇਣਾ, ਹੱਡ-ਭੰਨ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਪਲੀ ਪਲੀ ਕਰ ਕੇ ਧਨ ਜੋੜਨਾ ਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪੇ
ਛਾਪਣ ਉਤੇ (ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਸਰਕਾਰੀ ਸੰਸਥਾ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਵਿਭਾਗ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਪਰਕਾਸ਼ਕ
ਹੱਥ ਪਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ) ਕੁੱਪੇ ਦਾ ਕੁੱਪਾ ਰੋੜ੍ਹ ਦੇਣ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਝ ਕਰਨਾ ਵੀ
ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਮਾਹੌਲ ਵਰਗੇ ਨਾਸ਼ੁਕਰੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਮਾਇਕ ਵਾਪਸੀ ਦੀ ਤਾਂ ਕੀ,
ਬਹੁਤੀ ਪਰਸੰਸਾ ਤੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਔਖਾ
ਕੰਮ ਹੈ । ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ "ਸੂਝਵਾਨ" ਬੰਦੇ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵਰਗਾ
ਕੋਈ ਕੋਈ "ਸਿਰ ਫਿਰਿਆ" ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ! ਜੇ ਅਜਿਹੇ "ਸਿਰ ਫਿਰਿਆਂ" ਦੀ ਪਰਸੰਸਾ
ਕਰਨ ਜੋਗਾ ਮੋਕਲਾ ਦਿਲ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਚੁੱਪ ਵੱਟ ਛੱਡਣੀ ਵੀ ਵਧੀਆ ਨੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ! ਪਰ ਚੁੱਪ
ਦੀ ਲਕੀਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਕੇ "ਰੀਵਿਊ" ਦੀ ਥਾਂ "ਨਿੰਦਿਊ" ਲਿਖਣਾ ਠੀਕ ਗੱਲ
ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ !!

⊙ ਸਾਨੂੰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਅਤੇ ਅਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਫੌਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ।

ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਅਸੀਂ **ਸੇਧ** ਲਗਾਤਾਰ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਵੇਂ ਪਾਠਕ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। **ਸੇਧ** ਦੇ ਕੁਝ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਈ ਵੇਰਾਂ ਇਕੱਠੇ ਪੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਮਾਰਚ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪੇ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਅਤੇ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਨੂੰ 'ਸੁਭਾਗ' ਪਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਬਹੁਤ ਲੰਬੇ ਚੌੜੇ ਹਨ, ਪਰ **ਸੇਧ** ਵਿਚ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਪਰਗਟਾਏ ਜਾ ਚੁਕੇ ਪੜਚੋਲੀਆ ਵਿਚਾਰਾਂ ਸਨਮੁਖ ਸਾਡੇ ਲਈ ਜਾਇਜ਼ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਰਭਾਵ ਸੰਭਵ ਸੰਖੇਪਤਾ ਨਾਲ ਪਰਗਟ ਕਰੀਏ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਨੁਹਾਰ ਘੜਨ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਮਾਣਯੋਗ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਧਾਰਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਅਮਲਾਂ, ਬਿਰਤੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿਰੁਧ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵਧੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਕਾਇਮੀ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮਤ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤਕੜਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। 'ਟਿੱਲੇ ਵਾਲਾ ਸਾਧ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਜੋਗ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜੋਗ ਮਤ ਆਪਣੇ ਮੁਢਲੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੇਧ ਵਾਲੀ ਲਹਿਰ ਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ੁਦ (ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ) ਆਪ ਵੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ '**ਸਾਧ ਦੇ ਟਿੱਲੇ**' ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਦੇ '**ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇ ਸਥਾਨ**' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਿਰੇ ਉਤੇ '**ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣਨਾ**' ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਤੇ '**ਤਿਆਗ**'। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦਾ '**ਗ੍ਰਿਹਿਸਤ ਨਾਲੋਂ ਤਿਆਗ ਵੱਡਾ ਹੈ**' ਆਖਣਾ ਜਾਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਣਾ / ਦੱਸਣਾ ਜਿਥੇ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਲੀ ਦੇ, ਸਮਾਜੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਏ ਹੋਏ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਉਲਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੀ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਲਾਰਪੁਣੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲੋਂ ਦੁੱਖ ਬਹੁਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਲੀ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਲੇਖ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਅੱਕ ਧਤੂਰਾ ਛਕ ਕੇ' 'ਟੱਲ ਵਾਲੇ ਸਾਧ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਲੀ ਦੇ ਇਸ 'ਕਾਇਆ-ਕਲਪ' ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਬੇਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਂਭ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦੇ 'ਖੋਜ-ਪੱਤਰ' ਉਤੇ 'ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ' ਕਰਦਿਆਂ ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਚੱਜ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਹੱਥ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਗਟਾਅ-ਵਿਧੀ ਘਟੀਆ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਗਟਾਅ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਚੱਜ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਖਹਿਰਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਡੂਮਣੀ ਦੀ ਨੱਥ ਵਾਲਾ ਸੰਕਟ, ਪੇਟੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਅਲਾਮਤ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਣ ਲੱਗਿਆਂ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ, ਅਧਿਐਨ, ਸਿਰੜ ਅਤੇ ਧੀਰਜ-ਮਤੇ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਕਰਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਡੇ ਲਈ ਬੜੇ ਕੰਮ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਸੇਧ** ਵਿਚਲੀ 'ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ' ਉਤੇ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਸਭ ਪਾਠਕ ਔਖੇ ਹਨ।

ਸੇਧ ਦੇ ਸਭ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿ ਦਿਉ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਵਲੋਂ **ਸੇਧ** ਉਤੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਖ਼ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਰੁਪਏ ਹਰਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ 'ਚੋਂ ਨਹੀਂ ਆਏ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵਕਤ ਵੀ ਬੜੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ **ਸੇਧ** ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਖ਼ੁਰਕ ਮੱਠੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਸੀਂ ਇਹਦੇ 'ਚੋਂ ਉਹ ਗੱਲਾਂ ਭਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆ ਸਕਣ।

—ਸੁਰਿੰਦਰ 'ਬਲਕਾਰ', ਬਲਦੇਵ 'ਕਲੇਰ' ਅਤੇ ਸਾਥੀ, ਹਰਪੁਰ ਧੰਦੋਈ

⊙ **ਚੁਸਤ ਪਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਕਾਲਤ** : ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ "ਜੱਟਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਿਉਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ" (**ਸੇਧ**, ਨਵੰਬਰ 79) ਬਾਰੇ ਮੇਰੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਸੰਬਰ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ 'ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ-ਸਹਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਕ ਹੋਰ ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ। ਮੇਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਨੇ (**ਸੇਧ**, ਮਈ 80) ਇਕ ਲੇਖ-ਨੁਮਾ ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਦੀ ਚੁਸਤ ਪਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਫ਼ਿਕਰੇ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ : "ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੱਟਵਾਦ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੇਖ ਛਪਿਆ ਸੀ।" ਇਹ ਦਰਸਾਏ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿ ਇਹ ਲੇਖ ਕਿਵੇਂ "ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ" ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹਾ ਬਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵਕਾਲਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਵਕਾਲਤ ਚੁਸਤ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਗਲਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਗੇੜ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰੀਆਂ ਕਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਗਲਤ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਨੇ ਮੇਰੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸੰਤੁਲਤ ਦਿਖਾ ਸਕੇ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ

ਉਹ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਪਖ ਫਿਰ ਦੱਸਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਚਾਹਾਂਗਾ। ਦੋਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਜੱਟਵਾਦ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ-ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਠਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਨੇ ਜ਼ਾਤਪਾਤ ਲਗਭਗ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ ਪਰ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ "ਜੱਟਵਾਦ" ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ (?) ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬੁਰਜੁਆ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਪੱਕਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਪਰ ਕੀ ਸਿੱਖੀ ਨੇ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਜਾਤ ਪਾਤ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ? ਕਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਹੈ? ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗੀ?

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਨੁਕਸਾਂ 'ਤੇ ਉਂਗਲ ਰਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ? "ਹਲਵਾਰਵੀ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਸਬੰਧੀ ਪਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਨੁਕਸ...ਇਸ ਆਸ ਨਾਲ ਬਿਨਾ ਨੱਕ ਬੁੱਲ੍ਹ ਵੱਟੇ (?) ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਏ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਨੁਕਸਾਂ' ਦੀ ਗਰਦ ਝਾੜ ਕੇ ਹਲਵਾਰਵੀ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਰੀ ਨਾਲ ਦਸਤ-ਪੰਜਾ ਲਏਗਾ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ ਵਰਗੀ ਆਡੰਬਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਟਿੱਪਣੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰ ਆਪ ਕਿਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਤਾਂ ਕੀ; ਪੱਬਾਂ ਭਾਰ ਬੈਠਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।"

ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋਸ਼ ਨੇ 'ਕਾਵਿਕ' ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸ ਮਜਬੂਰੀ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਹੇ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਜੇ ਮੈਂ "ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਰੀ ਨਾਲ ਦਸਤ-ਪੰਜਾ" ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਤੇ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਰੇ ਹੀ 'ਨੁਕਸ' ਦੱਸੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਇੰਨੇ ਸਫੇ ਕਾਲੇ ਕਰਨ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਉਸ ਨੂੰ "ਹਲਵਾਰਵੀ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹਨ" ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ?

ਮੇਰੀਆਂ ਸੰਖੇਪ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਏਨੇ ਡੂੰਘੇ 'ਅਧਿਅਨ' ਪਿਛੋਂ ਜੋਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ "ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਨੁਕਤਾ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ (ਭਾਵੇਂ ਅਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ), ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਲਵਾਰਵੀ ਦੀ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ...ਐਵੇਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਤੇ ਵਿਧੀਗਤ ਖਲਾਰਾ ਪਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ।"

ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਲਭਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਏਨੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ ਪਏਗੀ, ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਕਿਆਸ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧਾ ਕੇ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜੇ ਮੇਰੀ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੀ ਨਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਚਮੁਚ ਹੀ 'ਕੁਝ' ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਏਨਾ ਤਰਕਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਤੇ ਵਿਧੀਗਤ ਨੁਕਸਾਂ ਦਾ "ਖਲਾਰਾ" ਜੋਸ਼ ਨੇ ਖੁਦ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ

ਅਰਥ ਇਕੋ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਜੋਸ਼ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਟੂਕ ਕਿਉਂ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਮੰਤਵ ਆਪਣੀ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੇ "ਗਿੱਟੇ ਛਾਂਗਣਾ"। ਟੂਕ ਵਰਤਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਮੈਂ ਹੀ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਖੁਦ ਆਪਣੇ 18 ਲੇਖਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਿਰੁਧ ਗੁੱਸਾ ਕਢਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਛੇ ਲੰਮੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ 'ਸੇਧ' ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕੀ ਟੂਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੇਰੇ ਲਈ ਹੀ ਵਰਜਿਤ ਹੈ?

ਜੋਸ਼ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: ਇਨ੍ਹਾਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹਲਵਾਰਵੀ ਕਿਸ ਗੱਲ (ਧਾਰਨਾ) ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛਾਉਂਦਾ ਹੈ" ਅੱਗੇ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਦੇ "ਲੇਖ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਖਿਲਾਫ" ਹਾਂ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਦਲੀਲਾਂ "ਤਰਕਸ਼ੀਲ" ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾੜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਦੂਜੇ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਏਨੀਆਂ ਸੰਖੇਪ ਹਨ (ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ) ਕਿ "ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਜਾਲ" ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਕਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ।

ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਫਿਕਰੇ ਦੇਖੋ: ਇਥੇ ਬਹੁਤੀ ਵੇਰ 'ਜਾਤ' ਤੇ 'ਜਮਾਤ' ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸਾਮਨੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ।" (ਇਥੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਖੜ੍ਹਦੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ ਪਰ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਨੁਕਸਾਂ ਦੀ ਭਗਵਾਨ ਕੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ?) ਦੂਜਾ ਫਿਕਰਾ "ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਲੜਦੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਸਿਆਸੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ।" "ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਸਿਆਸੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ" ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ?

ਜੋਸ਼ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ (ਤੇ ਮੈਂ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਆਪਣੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕਹਿ ਚੁਕਾ ਹਾਂ) ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਅਸਲਾ ਅਜ ਬੁਰਜੁਆ ਹੈ।" ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਪੂਰੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ "ਜੱਟਵਾਦ" ਦਾ ਅਸਲ ਬੁਰਜੂਆ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਨਾਲੇ ਸਿਰਫ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਗੱਲ ਸੱਚੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਠੋਸ ਸਬੂਤ ਦੇਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਵਿਕਾਸ ਪੂਰੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜਾਗੀਰੂ ਤੱਤ ਅਜੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।" ਮੇਰੀ ਇਸ ਟੂਕ ਦੇ ਅਰਥ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਇਉਂ ਕੀਤੇ ਹਨ: "ਹਲਵਾਰਵੀ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤਪਾਤ ਜਾਗੀਰੂ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਦਾਖਲੇ ਨਾਲ ਅਜ ਜਾਗੀਰੂ ਢਾਂਚਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਟ ਗਿਆ ਹੈ..." ਆਦਿ। ਇਹ ਤੋੜ ਮਰੋੜ (distortion) ਕਿਸ ਮਜਬੂਰੀ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਲਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋਸ਼ ਮੈਨੂੰ ਨਸੀਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ: "ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਗਲਤ ਹੈ ਤੇ ਐਨੀ ਗਲਤ ਗੱਲ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਹੈ।" ਮੈਂ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਮੈਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ "ਮਾਰਕਸਵਾਦ" ਕਹਿਣ ਦਾ ਕਿਤੇ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਜੋਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਬਿਆਨ ਕਾਫੀ ਦਿਲਚਸਪ ਹੈ : ''ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਆਰਥਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ—ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ?'' ਕਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ? ਇਹ ਚਰਚਾ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਥੇ ਹੋਈ ਜਾਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਹ ਦੱਸੇ ਬਗੈਰ ਹੀ ਉਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ : ''ਜਾਤ ਪਾਤ ਜਾਗੀਰੂ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਉਭਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ (?) ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ।'' ਜੋਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ (ਤੇ ਹੁਣ ਅਧਿਆਪਕ) ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਉਸ ਦੀ ਇਸ 'ਦਲੀਲ' ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਗੇ । ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ : ''ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਤ ਪਾਤ...ਉਭਰ ਰਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ...''

ਜੋਸ਼ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ : ''ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ''ਸਿਆਸੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ'' ਤੇ ''ਅਕਾਦਮਿਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ'' । ਪਿਛਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਸ ਨੇ ਖੁਦ ਹੀ ਕੌਮੇ ਲਾ ਦਿਤੇ ਹਨ । ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਲਏ ਸਨ । ਪਰ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ । ਜੇ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕੋਈ ਮਾਰਕਸ-ਵਾਦ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ''ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਾਦ'' ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਿਆਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ''ਅਕਾਦਮਿਕ'' ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਵੀ ਕੁਝ ਪਖਾਂ ਤੋਂ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । **ਪੋਸਟ ਸਕ੍ਰਿਪਟ** : ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲੇਖ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਜੋਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਰੱਬ ਖੈਰ ਕਰੇ !

—ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

⊙ **ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ** 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਮੈਂ ਸ਼ੌਕੀਆ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ । ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਿਆਰ-ਥੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ । ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਰਚਨਾ, ਸਿਸਟਮ, ਸੰਗਠਨ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਵਰਗੀ ਲੱਛੇਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝੇ ਫਿਰਦੇ ਨੇ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਲਗਦੈ ਕਿ ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ । ਕੁਝ ਅਜੇਹੇ ਸੱਜਣ ਵੀ ਮਿਲੇ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਨ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਰਗਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਾਦ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ 'ਵਾਦ' ਦੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਵੀ ਪਿਆ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ ਕੁਝ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ' ਏਜੰਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਅਤੇ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਵੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ 'ਵਿਧੀ' ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ । ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਬਣ ਕੇ ਇਹ 'ਵਾਦ' ਕੌੜੀ ਵੇਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧਣ ਲਗਿਆ ਹੈ । ਮੇਰਾ ਮਕਸਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਬਣਨੋ ਰੋਕਣਾ ਨਹੀਂ; ਇਸ 'ਵਾਦ' ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਨੰਗਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਕਿ ਕੋਈ ਖੰਡ ਦੇ ਭੁਲਾਵੇ ਵਿਹੁ ਨਾ ਖਾ ਬੈਠੇ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮੈਂ ਇਹ ਬਹਿਸ ਤੋਰਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ; ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ । ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਖ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੌਣ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਣ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਬੰਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਮੰਗਣ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵਧ ਬੰਦੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕਰਨ । ਅਜੇਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਹਾੜਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲੇਗਾ । ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਹੈ । ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਇਕ ਨਿਰੋਈ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬੱਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਬੇਸ਼ਕ ਹਾਲੀਂ ਮੈਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਨਿਰੋਏਪਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗਾ । ਮੇਰਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਪੱਖੋਂ ਕੰਗਾਲ ਨਹੀਂ । ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੁਨਾਸਿਬ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ।

ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਲਿਖਣ-ਢੰਗ 'ਤੇ ਗਿਲਾ ਹੈ । ਅਜੇਹਾ ਗਿਲਾ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਨੇ ਇਕ ਨਾਟਕ ਖੇਡਿਆ ਸੀ । ਨਾਟਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ ''ਬਿਗਾਨੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਛਾਂ ।'' ਚੰਗਾ ਨਾਟਕ ਸੀ । ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਛੇ ਪੂਛਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਹਰ ਕੁੜੀ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ । ਕੁਝ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਔਲਖ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਭਾਈ, ਤੇਰਾ ਇਹਨਾਂ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਰ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਵੇਰੇ ਸਵੇਰੇ ਮੱਝ ਪੈਰ ਮਿਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੂੰਹ 'ਚੋਂ ਗਾਲ੍ਹ ਹੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ । ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸਰਦਾ । ਅਜਮੇਰ ਦੀ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲਗੀ ਸੀ । ਪਰ ਔਲਖ ਸਾਹਿਬ ਜੇਕਰ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ੀਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਬਦਲਣ ਤਾਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ ।

ਪਰ ਤਿੱਖਾ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਮਕਸਦ ਹੋਰ ਸੀ । ਮੈਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਫਿਜ਼ਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਿਫ ਹਾਂ । ਮੈਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਸੁਧ ਹੈ । ਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੇ ਲਿਪ ਲਿਪ ਕਰਦੀ ਬੋਲੀ 'ਚ ਕੀਤੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੰਨ ਦੀ ਪੇਪੜੀ ਤੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ । ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਉਂਦਾ ਤਾਂ ਕੱਤਰ ਸੌ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ । ਇਹ ਤਾਂ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਗੰਦੇ ਨੇ, ਸੱਚ ਜਾਣੋ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਵੀ ਗੰਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਅਜ ਕਲ੍ਹ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਬੜਾ ਚੁਸਤ ਹੈ । ਗੰਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਦੂਹਰਾ ਭੇਸ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਅਮਲ ਤਾਂ ਵਿਖਾਵੇ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਹੰਢਾਉਣ ਦਾ । ਕਈ ਬੰਦੇ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਕਾਫੀ ਹਾਊਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਇਨਕਲਾਬੀ' ਗਰਦਾਨਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ । ਇਸ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਦਕਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਡੱਮ ਉਸਾਰ ਲੈਂਦੇ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਸਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ ਸੇਵਕੀ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ ਉਹੀ ਬੰਦੇ, ਚੋਰੀ ਛਿਪੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਸੇਵਾ 'ਚ

ਰੁਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ। ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਦੇ ਨੇ। ਜਦੋਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਵੇ ਕਿ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਐਵੇਂ ਫੁਦੂ ਬਣਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿੰਨਾ ਗੁੱਸਾ ਆਉਂਦੈ। ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਮਲ ਏਜੰਟ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਲਾ ਕਹਿਣ 'ਚ ਕੀ ਹਰਜ ਹੈ? ਰੰਨਾ ਖਿਸਕਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੱਥ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਦੇਖੋ, ਹਰ ਕੋਈ ਫਿਟੇ ਮੂੰਹ ਹੀ ਕਹੇਗਾ। ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣ ਲਗੀ।

ਰੁਲੀਆ ਸਿਉਂ ਨੇ ਤਾਂ ਹੱਦ ਹੀ ਕਰਤੀ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਾਂ ਦੋ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ—ਉਚਾ ਤੇ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ। ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਮੇਰਾ ਪੱਧਰ ਨੀਵਾਂ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਦੇਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਕਿੰਨਾ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਜੇਕਰ ਇਹ ਰਾਇ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੋਂਦੀ। ਮੇਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਥ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦਾ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ। ਭਰਾਵਾ, ਮੇਰਾ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿਜੀ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜਰ, ਜੋਰੂ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਜ਼ਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਪੈਦਾ ਹੀ ਕਿਥੋਂ ਹੋ ਗਈ? ਦੂਸਰਾ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲਿਖਣਾ ਜ਼ਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਾ ਹਲ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਿਵੇਂ ਕਢੀਦੀ ਹੈ? ਇਹ ਨਾ ਤੂੰ ਭੁਲਿਆ ਹੋਇਆਂ, ਨਾ ਹੀ ਮੈਂ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਤੋਂ ਮੈਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ।

ਰੁਲੀਆ ਸਿਉਂ ਨੇ ਲ਼ਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਾਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਿੰਨੀ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ! ਭਾਈ ਰੁਲੀਆ ਸਿੰਹਾਂ, ਤੂੰ ਤਾਂ ਖੁਦ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹੈਂ.. ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਾ ਕੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੀ ਉਦੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪਿੱਠ 'ਤੇ ਠੱਪਾ ਨਹੀਂ ਲਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅਜੇਹਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫਰਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਨਿਰਣਾ ਤਾਂ ਬੰਦੇ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਤੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਜੀਤ ਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਮਹਾਂ 'ਇਨਕਲਾਬੀ' ਸਨ ਤੇ ਮੈਂ ਐਵੇਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਰਾਵਾ, ਮੇਰੀ ਬੇਵਾਹ ਏ; ਮੈਨੂੰ 'ਮੁਆਫ' ਕਰੀਂ।

ਮੇਰੇ ਕਈ ਦੋਸਤ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਹਾਲੀਂ ਤਕ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਪਏ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਨੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਲੰਗੜੇ ਦੇ ਘੋੜੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਐ। ਘੋੜੇ ਨੇ ਡਿੰਗ ਪੁਟੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮੂੰਹ ਪਰਨੇ ਛਪਾਲ ਡਿਗੇ ਨਹੀਂ। ਵਾਹ ਲਗਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਗੱਲ ਵੱਸੋਂ-ਬਾਹਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਮਜਬੂਰਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਹੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਪੁੱਠੇ ਪਾਸੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਨੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ 'ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਗੇ ਕਿ ਫਲਾਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਤ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਥ' ਲਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਤ' ਗਲਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਥ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ !! ਦੂਸਰੇ ਹੱਥ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਪਾਸ ਇਸ ਵਾਦ

ਦੇ ਅਪਾਹਜਪੁਣੇ ਦਾ ਕੋਈ ਉਤਰ ਨਹੀਂ। ਲੂਲ੍ਹਾ ਕਿਵੇਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਲੱਤਾਂ ਸਬੂਤੀਆਂ ਨੇ? ਜੇ ਸਬੂਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਤੁਰ ਕੇ ਵਿਖਾਵੇ।

ਮਿਤਰੋ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੇ ਮਨਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝੋ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਾਕਿਫ ਕਰਾਉ ਤਾਕਿ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਹੀ ਨਾ ਫਸੇ ਰਹੀਏ। ਤੁਸੀਂ ਸਰਗਰਮ ਹੋਵੋ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਘੁਗੀ ਆਲ੍ਹਣੇ ਆਈ ਕਿ ਆਈ।

—ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਾਰੀ ਕੋਸ਼

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਸ: ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਾਇਬਰੇਰੀਅਨ, ਮੋਦੀ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਲੇਖਕ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸੂਚਨਾ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦੇਣ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕੇ: ਨਾਂ, ਜਨਮ, ਮਿਤੀ ਤੇ ਸਥਾਨ, ਵਿਦਿਅਕ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਪੁਰਸਕਾਰ, ਕਿੱਤਾ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਤੇ ਛਪਣ ਦਾ ਸਾਲ, ਪੰਨੇ ਤੇ ਕੀਮਤ ਆਦਿ।

ਬੇਨਤੀ

ਸੇਧ ਲਈ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ

* ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਬੰਨੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਕਰਨ, ਖੁਲ੍ਹਾ ਹਾਸ਼ੀਆ ਛਡ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਕਰਨ ਅਤੇ ਖੁਲ੍ਹਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਕਰਨ;
* ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਜੇ ਟੂਕਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ (ਜੇ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੇ) ਥੋੜਾ ਕਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖਰੇ ਕਾਗ਼ਜ਼ 'ਤੇ ਟਾਈਪ ਕਰਵਾ ਕੇ ਨਾਲ ਨੱਥੀ ਕਰ ਦਿਆ ਕਰਨ;
* ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਹਿੱਜੇ (ਸਪੈਲਿੰਗਜ਼) ਸੁਰਗਵਾਸੀ ਸ੍ਰ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਵਾਲੇ ਰਖਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਅਨੁਸਾਰ। ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰ ਕੇ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਪਰਵਾਰ ਆਦਿ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਹਮਖ਼ਾਹ ਸਿਹਾਰੀਆਂ ਨਾ ਫਸਾਇਆ ਕਰਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨ ਤੇ ਣ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਜਿਵੇਂ ਬਣਾਵਟ, ਬਣਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ।

"ਸੇਧ" ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਕ

ਸੇਧ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਫੁਟਕਲ ਅੰਕਾਂ ਲਈ ਪੀਪਲਜ਼ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਮੋਗਾ/ਸੁੰਦਰ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਜਲੰਧਰ/ਕਮਲ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ ਅਤੇ ਜਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧਿਆਂ ਲਿਖੋ।

ਜਨਵਰੀ ਤੋਂ ਮਾਰਚ ਅਤੇ ਜੁਲਾਈ ਤੋਂ ਦਸੰਬਰ ਸਾਲ 1978 ਦੇ ਅਤੇ ਮਾਰਚ ਤੋਂ ਨਵੰਬਰ 1979 ਦੇ ਫੁਟਕਲ ਅੰਕ ਪੀਪਲਜ਼ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਨਜ਼ਦੀਕ, ਡੀ. ਐਮ. ਕਾਲਿਜ, ਮੋਗਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

S E D H (DIRECTION) Regd. No. D (SE) 001 JUNE, 1980
Registered with the Registrar of Newspapers
for India—Registration No 23895/72

"...before the proletariat fights out its battles on the barricades, it announces the coming of its rule in a series of intellectual victories." MARX

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਮਾਸਕ-ਪੱਤਰ

ਜਗਤਾਰ
⊙ ਉਦਾਸ ਗੀਤ
⊙ **ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ ?—12**
ਇਨਕਲਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ : — ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ? (ਸਫ਼ਾ 3) — ਜੋਗਿੰਦਰ ਕੈਰੋਂ
⊙ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਮਸਲਾ (ਸਫ਼ਾ 9) — ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ
⊙ ਅੱਧੀ ਤੇਰੀ ਆਂ ਮੁਲਾਜੇਦਾਰ...(ਸਫ਼ਾ 16) — ਡਾ: ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ
⊙ ਨਾਵਲ "ਰਾਤ ਦੇ ਰਾਹੀ" (ਸਫ਼ਾ 22)
⊙ **ਪ੍ਰੀਤ-ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ਵ-ਪ੍ਰੀਖਿਆ—12** — ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ
ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਹੋਕਾ (ਸਫ਼ਾ 33) — ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼
⊙ ਨਾਵਲ "ਦਸਤਾਵੇਜ਼" ਵਿਚੋਂ (ਸਫ਼ਾ 42) — ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਮਿਨਹਾਸ
⊙ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦਾ ਘੋਲ (ਸਫ਼ਾ 48) — ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ
⊙ ਸਾਡੀ ਰੀਵਿਊਕਾਰੀ (ਸਫ਼ਾ 51) — ਸੁਰਿੰਦਰ ਬਲਕਾਰ ਤੇ ਸਾਥੀ
⊙ ਲੇਖਕ / ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 55) — ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ
ਭੁਪਿੰਦਰ ਖਹਿਰਾ

Edited, Printed & Published by Gurvel Singh Pannu, A/42, Defence Colony, New Delhi-110024. Ph. No. 626300
Printed at 'BHULLAR PRINTERS' 44, Street 2, Shankar Nagar Ext., Delhi-51.