ਸੇਧ

ਜੂਨ 1983 (ਜਿਲਦ 13 ਨੰਬਰ 6)

June 1983

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: ਅਮਰਜੀਤ ਚਾਹਲ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿੱਚੋਂ।

6

ਸੇਧ

"ਜੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦਿਸਦਾ
ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ
ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੋ
ਜਾਂਦਾ।" (ਮਾਰਕਸ)

SEDH
June, 1983
Vol. 13, No. 6
Price : Rs. 2-00

ਇਸ ਅੰਕ ਵਿਚ :—

1	ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ (ਸਫਾ 3)	ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ
2	ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ (ਸਫਾ 21)	ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ
3	ਪ੍ਰਿ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ—2 (ਸਫਾ 23)	ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ
4	ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ—ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਫਰ (ਸਫਾ 36)	ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ
5	ਪੁਸਤਕ ਰੀਵੀਊ (ਸਫਾ 45)	
6	ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫਾ 48)	

SEDH
June, 1983
Printed and Published by : **Lakha Singh Toor, Sampuran Building, Lehal Colony Patiala**

Vol. 13 No. 6
Price, Rs 2·00

Editors : **Gurvel Pannu, R.S. Ravi**
Printed at : **Singhsons Press, Patiala**

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ?

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ : ਇਕ ਪੁਨਰ ਮੁੱਲਾਂਕਣ

ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉੱਤੇ 1947 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਪਏ ਡੂੰਘੇ, ਦੂਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਫੌਰੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸੂਝ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਰੁਖ ਨੂੰ ਅਗਾਊਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੋੜਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜੇ ਲਗਭਗ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਦਾ ਸਹੀ ਰੁਖ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵੀ ਸੀ। ਪਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ-ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗ਼ਲਤ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚਾਂ ਅਤੇ ਨਾਅਰਿਆਂ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਡੂੰਘੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਣਨਗੀਆਂ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੀ ਛੁਪੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ

ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਬੀਜ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਪਜੀਆਂ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਜਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਕੇ ਅਗਲੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੜਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਖਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਿਆ।

ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਬੁਰਜੁਆ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣ ਰਹੀ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਜਗੀਰੂ ਜਮਾਤ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ-ਆਰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਨਾਉਣਾ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਜੇ ਇਸ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣ ਰਹੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਜਗੀਰੂ ਜਮਾਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਆਰਥਕਤਾ, ਧਰਮ, ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਕਮੁੱਠ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਪਰ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ, ਸਪਸ਼ਟ, ਇਕਹਿਰੇ, ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਲਾਸਿਕੀ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਰਥਕ-ਜਮਾਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਉਸਾਰ ਦੀ ਜਕੜ ਇੰਨੀ ਪੀਡੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਸੀ ਕਿ ਇੱਥੇ ਆਰਥਕ-ਜਮਾਤੀ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਵਖਰੀ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਉਸਾਰ ਦੀ ਇਸੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਕੜ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਨਵਾਂ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ। ਬੁਰਜੁਆ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮ ਵਪਾਰੀ/ਜਗੀਰੂ ਵਰਗ ਇਕੋ ਮਜ਼ਬੂਤ ਆਰਥਕ ਜਮਾਤ ਵਜੋਂ ਉਭਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੁਆਲੇ ਵਖ ਵਖ ਆਰਥਕ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਵਲਗਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਆਰਥਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ, ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੰਡਿਆ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਵੀਂ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਸਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਦੋਫਾੜ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਰਥਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਗਠਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਧਾਰਮਕ ਧੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਧੜਿਆਂ ਵਜੋਂ ਉਸਰੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆ ਧੜਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਜਮਾਤੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ

ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਖਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਕ ਧੜ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਰਹੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿਖ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਉੱਭਰ ਰਹੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਹਿੰਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕੋਈ ਧਾਰਮਕ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਕ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸਰ ਰਹੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਰਲਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਅਧਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਅਨੁਕੂਲ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਹੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਯਤਨ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਇਸ ਧਾਰਮਕ-ਜਮਾਤੀ ਰਾਮ-ਰੌਲੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ।

ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ, ਜਮਾਤੀ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲੈਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਠਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਵਿਕਸਤ ਪੜਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਫ਼ਿਊਡਲ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੋਲ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਭਰਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਜਮਾਤੀ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਬੜੇ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ।

ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ 1947 ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਣ-ਪਖੋਂ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਭਾਵੇਂ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਲ ਸੰਕੋਚਵੀਂ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਮਾੜਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਭਰਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੈਟੀ ਬੁਰਜੁਆ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ, ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬੁਲਾਰੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਕੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਧਾਰਮਕ ਅਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਅਚੇਤ ਹੀ ਇਹ ਜਮਾਤ (ਜਿਸ ਦੀ ਸੋਚ, ਪਹੁੰਚ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਹਿੰਦੂ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੈਟੀ ਬੁਰਜੁਆ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸਨ), ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਝੁਕਾਉ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਸੁਭਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉਤੇ 1947 ਤਕ ਕਿਸੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਭਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲੈਣ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ, 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਣ, ਬੜੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਝਗੜਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਤਾਂ ਇਥੇ ਬੇਲੋੜਾ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੱਧ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦਾ ਉਪਰਲਾ ਵਰਗ ਭਾਰੂ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਘਰਾਣੇ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਉਪਰਲੇ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚਲਾ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਤਾਂ ਕੌਮੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੇਂਦਰੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ-ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਵਲ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਮਦਦ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਰਖਦੀ ਸੀ/ਹੈ। ਧਾਰਮਕ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉੱਭਰੇ ਇਸ ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਗ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮਿਥਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ (ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਧਾਰਮਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ) ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਾ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਲਟਕਾਈ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਇਹੋ ਕੁਝ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੋਰ 'ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਗੁਆ ਲੈਣ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਣ ਇਹ ਅੱਜ ਤਕ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਰਕਾਰੀ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਵੇਕਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੀ। ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਜਵਾੜੇ/ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਭਾਰੂ ਜਾਂ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਗ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਆਰਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਵਿਕਸਤ, ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵਰਗ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ, ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਖੋਂ ਘੱਟ ਚੇਤਨ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਗ ਦੇ ਰੁਖ ਵਗਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਭਿਆਲੀ ਪਾ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਸਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਾਜਸੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਿੱਸਲ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ ਰਹੀ।

ਕਾਂਗਰਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਸੌੜੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਿਆ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਾਤਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਨਾ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਵੀ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸੰਗਠਤ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆ ਵਰਗ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਤਾਂ ਇਹ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਭਾਵੁਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ। ਆਪਣੇ ਹੀ ਆਰਥਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਖਣ ਲਈ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀ। ਪਰ ਮਜ਼ਬੀ ਤਅੱਸੁਬ

ਅਧੀਨ ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਉਭਰਦੀ ਬੁਰਜੁਆ ਸਿੱਖ ਜਮਾਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਜਮਾਤੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੰਗਠਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ, ਅਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਕ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦੀ ਆੜ ਲਈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਰੂਪ ਨਾ ਦੇ ਸਕੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮਿਥਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਐਲਾਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਹੱਕੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-ਯੁੱਧ' ਹੀ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚਲੇ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਬੁਰਜੁਆ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਰਥਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਕਾਰਣ ਸਿਖਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਅੱਡਰੀ ਜਮਾਤੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬੁਰਜੁਆ ਉਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਗੇ ਸਾਂਝੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਜਿਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਅੱਡਰੀ ਹਸਤੀ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਦੇਣ ਹੈ।

ਤੀਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਪਰਿ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ, ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸਰਲ ਸਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ, ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਆਦਿ ਨਾਅਰਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰੀ ਰਖਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਰਲ ਸਾਦੀ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗਠਤ ਯਤਨ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ ਪਰੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੁਚੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਕੁਝ ਲੇਖਕਾਂ/ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਾਂ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤਣ ਦੇ ਸਚੇਤ ਅਤੇ ਕੋਹਜੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਤ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਸਲ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਮੁਖੀ ਹੋਈ ਜਾਣਾ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣਗੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਾਰਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ।

ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਰਲ, ਸਾਦੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਖਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਚੇਤ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹੋ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਜ 15-20 ਸਾਲਾਂ ਬਾਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ

ਆਪ ਵੀ ਵਰਤਣ ਲਗ ਪਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਅੱਜ ਵੀ ਉਤਨੇ ਹੀ ਬਚਨ-ਬੱਧ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਰਲ, ਸਾਦੇ ਅਤੇ ਪਚਾਏ ਹੋਏ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :— ਸਾਮਿਅਕ, ਅਲਪ, ਗੌਰਵ, ਸੰਘਰਸ਼, ਆਦੇਸ, ਘੋਸ਼ਿਤ, ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਸਮਤੀਆਂ, ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ, ਆਯੋਜਨ, ਕ੍ਰਿਤੱਗਤਾ, ਪ੍ਰਥਮ, ਸਮਰਪਿਤ ਆਦਿ (ਸੁਵੀਨਰ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਭਾ 30 ਅਕਤੂਬਰ—1 ਨਵੰਬਰ 1981, ਪੰਨਾ 11-17)। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ : ਮਨੋਵੇਗਕ, ਪ੍ਰਦੇਸ, ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ, ਪ੍ਰਵੇਸ, ਸਮਰਥਾ, ਵਰਤਮਾਨ. ਅਨੁਕੂਲ, ਸਹਿਯੋਗ, ਸੁਹਿਰਦ, ਸਥਾਨਕ, ਬਾਹੂਬਲ ਆਦਿ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਰਲ, ਸਾਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬਧੱਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸੌਖੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਚਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ। ਪਰ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਵਲ ਲਾਮਬੰਦੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਪਚ ਗਈ ਅਤੇ ਪਚ ਰਹੀ ਹੈ ?

ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਚ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਚ ਰਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਰਹੀ ?, ਕੀ ਪਚੀ ਹੋਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਾਲੀ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਡੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ?, ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਅਗਲੇਰਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ?, ਜਾਂ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਪਾੜਾ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਸਾਡੀ ਮੂਲੋਂ ਤੀਲੇ-ਤੋੜ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ? ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਅਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਗੇ ਪਰ ਇਥੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਚੀ ਹੋਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਮੂਲੋਂ ਭਾਰੂ ਹੋਣਾ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਸਭ ਤੋਂ ਉਭਰਵਾਂ ਪੱਖ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੰਬੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਚੀ ਹੋਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਬਦਲ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਨਵਾਂ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਿਤੀ ਇਹੋ ਹੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਅਗੋਂ ਇਸੇ ਨਵੇਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਸਰਲ-ਸਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਲਈ ਇਹੋ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਇਕ ਲੇਖਕਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮੁਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਹੀਂ ਵਿਗੜਨਾ (ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨੀ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਕਦਮ ਸੀ)। ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਤੋਂ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸੰਗਠਤ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਚੀ ਅਤੇ ਅਣਪਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਭਾਰੂ ਹੋਈ ਜਾਣ ਦੇ ਅਮਲ ਪਿੱਛੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਸਨ ਅਤੇ ਹਨ :

ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਲ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦੋ ਸੋਮੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸੋਮਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸੇ ਇਕੋ ਸੋਮੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਗਈ। ਦੂਜੇ, ਹਿੰਦੀ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੜ੍ਹਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਸ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਇਕੋ ਸੋਮੇਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਹ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ। ਤੀਸਰੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਰਬਾਂਗੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਣ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਹੀ ਲੋੜ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੋਮਾਂ ਲਭਣਾ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਇਕ ਸੋਮਾ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਲੋੜ ਨੇ ਪਿਛਲੇ 20-25 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪਚੀ-ਅਣਪਚੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਸਤ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਨ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਹੀ ਲੋੜ ਵੀ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਬਣੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਹੈ। ਚੌਥੇ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਦਾਰੇ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਲੋਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਫੌਰੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਜਿਹਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕਸੁਰ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇਕ ਹੀ ਸੋਮੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਘੱਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰਾਹ ਲੱਭ ਸਕੇ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ **ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ** ਨੁਕਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਤਕ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਗੌਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜਿਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੀ, ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਕਦਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਸੌੜੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਅਸੁੱਬ ਅਧੀਨ ਇਸ ਸੋਮੇਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਟੁੱਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਲੈ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਥਾਪਤ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਕ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਮੋੜਨ ਦੇ ਅਮਲ ਉਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਦੂਰਗਾਮੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜਮੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ

ਇਸ ਵਲ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ।

ਇਉਂ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਥਿਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ :

(i) ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੱਦ-ਬੰਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਜੋਂ।

(ii) ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ, ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਵਜੋਂ।

(iii) ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਰਖਣ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤ ਸਾਦਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਵਜੋਂ।

ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੁਟਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ, ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ, ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮੁਢਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਅਗਲਾ ਵਿਕਾਸ ਮੁਮਕਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਰੰਤੂ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਭੂਗੋਲਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਕੜਾਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵੀ ਸਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਪਿਛੇ ਲੁਕੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦੇ ਰਾਮ-ਰੌਲੇ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਵੀ ਸਨ ਕਿ :

ੳ) ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਜਾਂ ਪਹਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਨਵੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਉਰਦੂ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣਾ, ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਰਈ ਅਤੇ ਸੱਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ ?

ਅ) ਕੀ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਲੋਕ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਸਾਰਥਕ, ਸਹੀ ਅਤੇ ਢੁਕਵਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਸਕੇਗੀ ?

ੲ) ਕੀ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੜਾਅ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ ?

ਸ) ਕੀ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਅਗਲਾ

ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਸਕੇਗੀ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ?

ਹ) ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਸਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੋਮਿਆਂ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਥੇਬੰਦ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਲ, ਸਾਦੀ ਅਤੇ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿ ਸਕੇਗੀ ?

ਕ) ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੂਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸਥਿਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਏਗਾ, ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਸਤਹੀ ਜਿਹਾ ਹੀ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ ਜਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮੂਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸੁਭਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣਗੀਆਂ ?

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਸਿਓਂ ਕੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਅਰਿਆਂ ਦਾ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਵ ਤਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਇਹੋ ਹੀ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਪਰੋਕਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੱਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਅਮਲ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੂਸਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਜੋਂ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਾਵੀਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਤੋਰੇ ਹੋ ਸਕੇ.....

ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਲਾਕਾਈ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਇਉਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ :

ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜਿਹੜਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਰ, ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਜੀਵ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖਦਿਆਂ ਨਵੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਂ ਦਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਸਨ :

ੳ) ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਿਹੜੇ ਅਤੇ ਕਿੱਥੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ?

ਅ) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਸੋਮਿਆਂ, ਆਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦਾ ਕੀ ਸੁਭਾ ਰਿਹਾ ?

ੲ) ਇਸ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਅਨੁਸਾਰ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਲਈ ਸਹੀ ਆਧਾਰ ਕਿਹੜੇ ਹੋ

ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸੁਆਲ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ, ਸੰਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਝ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਲੇ ਦੋਵੇਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਹਿਲੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ, ਆਧੁਨਿਕ ਬੁਰਜੁਆ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ, ਬੜੇ ਆਂਸ਼ਕ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਰ, ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ, ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਰੂਪ-ਵਿਗਿਆਨ, ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਵਾਕ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਵਿਆਕਰਣ ਆਦਿ ਵਿਚ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਹਿੱਸੇ ਅਰਥਾਤ ਰੂਪ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਝ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਸ ਸਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ, ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਵਸਤੂ, ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ-ਵਿਰੋਧ-ਸੰਬੰਧ, ਵਿਆਕਰਣ, ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਅੰਗ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੀ ਵਸਤੂ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਪੱਖ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਰਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਰ ਸੌਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਸਥੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਮੋੜਵਾਂ ਅਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਸੂਖ਼ਮ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਹੋ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ, ਕਿਸੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ, ਸਹੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਭੂਗੋਲਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਾਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵੀ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ-ਪੱਖ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਵੇਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰ, ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਜਾਂ ਉਸ

ਦੇ ਮੂਲ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆ-ਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਸਾਰ ਦੀ ਆਪਸੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ (dialectical Unity) ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, "ਭਾਸ਼ਾ ਜੁਗਤ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੁਗਤ ਬਿਨਾਂ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਆਂ 'ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਅਠਾਰਾਂ ਸਾਲ ਏ ਜਾਂ ਮੈਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਆਂ।' ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਏਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਏ 'I am 18 years 'old' (ਅਠਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ) ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਏ' 'J (ai) 18 ans' ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਵਾਦ ਏ I (have) 18 years। ਕਿਸੇ ਦੀ ਉਮਰ ਦੱਸਣ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਤਰੀਕੇ ਈ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਖੋ ਵੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੇ।"

ਸਾਡਾ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਜਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਢਾਲਦਾ ਹੈ?, ਕਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਵ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਉਸਾਰਦਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਅਜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਨਾ ਹੀ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪਸਾਰ ਪੱਖ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ

......ਤਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਦੋ ਬਦਲ ਹੋ ਸਕਣ—
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦਾ......

ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭਾਵ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਕੁਝ ਇਕ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀ "ਘਰ ਆ **ਨਣਾਨ** ਨੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, **ਭਾਬੀ** ਜੋਗੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਇਆ ਈ," ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਨਣਾਨ, 'ਭਾਬੀ','ਜੋਗੀ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ, ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਸਿਰਜੇ ਅਤੇ ਹੰਢਾਏ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਕੱਲੀ "ਸਮਝ" ਸਾਰੀ ਭਾਵ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿਛੇ ਛੁਪੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਇਕਸੁਰਤਾ, ਉਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸਕ/

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਵੇਗਾ । ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਤਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛੁਪੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਹੋ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਵੇਂ ਹੀ "ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਅੱਜ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ" ਅਤੇ "ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਐਕਸਪਾਇਰਡ ਟੂ ਡੇ" ਦੋ ਵਖ ਵਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸੂਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਵਖ ਵਖ ਇਤਿਹਸਿਕ ਅਨੁਭਵ/ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਮੂਲੋਂ ਵਖਰੇ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ । "ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ" ਪਿਛੇ ਇਕ ਖਾਸ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਨੱਥਾ ਸਿੰਘ ਅਧੂਰਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕੂੜ ਮਾਇਆ ਹੈ, ਅਸਲ ਨਹੀਂ । ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਅਸਲੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋ ਕੇ ਅਧੂਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਸਥਾਈ ਸੱਚ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ । ਇਸ ਵਾਕ ਦੇ ਇਕ ਇਕੱਲੇ ਸ਼ਬਦ "ਪੂਰਾ" ਪਿੱਛੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਸਾਰ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਸਮੂਹਕ ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਬੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਉਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵ ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਗ ਇਸ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਰਤੱਵ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਕਰਤੱਵ ਤਾਂ, ਆਪਣਾ ਸਾਂਝਾ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਸਮੂਹਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਮਨੁਖੀ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ । ਇਉਂ, ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਾਰ-ਸੁਭਾ, ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ-ਸਾਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਉਪ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹੋ ਹੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਆਧਾਰ ਹੈ ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁਣ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਕੁ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖਾਂ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਆਪਣੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਢੁਕਵੇਂ ਅਤੇ ਸੁਅਸਥ ਪੌਣਪਾਣੀ, ਸੁੰਦਰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ, ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਤਾਂ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ । ਪਰੰਤੂ ਇਕ ਸਰਹੱਦੀ ਇਲਾਕਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪ ਸਿਰਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੁਤੰਤਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਿਰਵਿਘਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ।

ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੂਹਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ

ਇਕੋ ਇਕ ਭਾਰੂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਰੂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਢਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸੀਮਤ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਆਰਥਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ ਪਛਾਣ (Regional Identity) ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਅਮਲ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਠੋਸ ਅਤੇ ਗਤਿਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਰਪੱਕ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਵੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ-ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ । ਸਥਾਨਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਾਲਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅਮਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਉਭਰਵਾਂ ਲੱਛਣ ਹੈ । ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਭਾਰਤ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤੱਤ ਬਣੀ ਰਹੀ ।

ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰੀ । ਭਾਰਤੀ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣਤਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕੇਂਦਰੀ ਬਦਲ (ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ) ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਇਲਾਕਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ

......ਤਾਂ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣੀ ਰਹੇ......

ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਸੰਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (Synthesis) ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ, ਆਪ ਸਿਰਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਲਗਭਗ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਿਸ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ

ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਦ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਧਾਰਮਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਬਦਲ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਮੇ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ) ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਮਿਆਂ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜਿਸ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾ, ਸਾਰ ਅਤੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਿਆ। ਜੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੁਭਾ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਣਾ ਸੀ।

ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਦੌਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਧਾਰਮਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਆਪਣੀ ਅੱਡਰੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕਾਈ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਦੀ, ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੱਤਾ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਦਿ ਦਾ ਹੀ ਦੁਹਰਾਉ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਭਾਰੂ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਕ ਸੱਤਾ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਹੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਹੀ ਆਧਾਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ, ਭੂਗੋਲਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਮੂਲ ਧੁਰੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਉੱਸਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਾਂ ਸਾਰ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਆਰਥਕ-ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

1947 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁਣ ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਕੋਲ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਦਿ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੋ ਬਦਲਾਂ (ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ) ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਭਾਰੂ ਬਦਲ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਤਬਦੀਲੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਹੁਣ ਇਹ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ

ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਮਜਬੂਰੀ ਵੀ ਬਣ ਗਈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਇਕੋ ਕੇਂਦਰੀ ਬਦਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੇ। ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਬਦਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਸਵਾਲ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਹੁਣ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਬਦਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ।

ਇਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਇਹੋ ਹੋਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ/ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸਾਰੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਵੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਹੋਈ। ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਕਸਤ, ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪੱਖ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਵਿਕਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਘੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੱਧ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦੋ ਬਦਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੋ ਬਦਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਣਾ, 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ

......ਤਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ......

ਬਾਅਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਸਮੱਸਿਆ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਾਰਮਕ, ਸਾਹਿਤਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਜਸੀ, ਭੂਗੋਲਕ ਆਦਿ ਹਾਲਤਾਂ ਕਾਰਣ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਚੇ ਇਕ ਬਦਲ (ਭਾਰਤੀ) ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਣਾ ਪੰਜਾਬ ਲਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਆਦਿ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੋ ਬਦਲਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਬਦਲ ਵਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਅਸਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਉੱਤੇ ਪਿਆ। ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ, ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਜਿਸ ਨੀਂਹ ਉਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਉਖਾੜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਉਥੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਭਾਵੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਤੇ

ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲਗਭਗ 95% ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਲੋਕ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰਖੀ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਨਾਲ ਘਟੋ ਘੱਟ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਕੋਲ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ) ਰਹਿ ਜਾਣੇ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਾਂਗ ਹੀ ਦੋਵਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਉਠਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਮਜ਼ਬੀ ਤਅੱਸੁਬ ਅਧੀਨ ਵਗ ਤੁਰਨ ਕਾਰਣ, ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਮਲੇਛ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਾਂਗ ਤਿਆਗ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੀ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਮਿਥ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਉਰਦੂ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੇਟੇ ਪਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਮਜ਼ਬੀ ਤਅੱਸੁਬ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਜਿਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਕ ਅਤੇ ਅੱਡਰੀ ਹਸਤੀ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਮੂੰਹ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਦਰਜਾ ਮਿਲਣਾ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਬਣਿਆ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਕੇਵਲ ਉਰਦੂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਵੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਾਹਿਤਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੇ ਰੁਖ ਕਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੀ।

ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਕ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਫਿਰ ਅਜਿਹੇ ਦੋ ਬਦਲ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਮੇਲ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਇਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਭਾਰੂ ਧਿਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਵਗਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਦੇ ਅਚੇਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਇਕ-ਪਾਸੜ, ਆਂਸ਼ਕ ਅਤੇ

ਉਲਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣੀ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਦੂਜੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ-ਉਰਦੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲਈ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਸਾਡੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਬਣੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

ਤੀਸਰੇ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੁੱਢੋਂ ਨਵੀਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅਸਾਡੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀ ਮੁਖ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸਰਨ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਰ ਦੇ ਅਜੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਕਾਰਣ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਗਠਨ ਸਾਡੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ, ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਰ ਦੀ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਾਰ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਤੀਲੇ-ਤੋੜ ਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਣ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ।

ਪੰਜਵੇਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਵੀਂ ਭੂਗੋਲਕ-ਰਾਜਸੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਸਰਨ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਸਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਛੇਵੇਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਉਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਵਜੂਦ, ਚੇਤਨ ਸੰਗਠਤ ਲਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ, ਸਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਸੱਤਵੇਂ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ, ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸਬੰਧ ਬਣਿਆ ਰਹਿ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਦੇ ਹਾਲਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਧਦਾ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅੱਠਵੇਂ, ਨਵੇਂ ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੁਣ ਨਾਲੋਂ ਦੁੱਗਣੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਾਂਗ ਹੀ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਬਦਲ ਮਿਲ ਜਾਣੇ ਸਨ।

ਨੌਵੇਂ, ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕਟ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੁਣ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਤੋਂ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਇਉਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 1947 ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਭਵਿੱਖ-ਮੁਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ

ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਨੁਕਤਾ/ਟੀਚਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਟਪਲੇ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਘੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਇਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰਹਿਣ ਦੇਣ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਅਨੁਕੂਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਾਹੀਂ, ਨਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ, ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੌਢ ਅਤੇ ਮੌਲਕ ਰੂਪ ਦੇ ਸਕਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਣ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਦੇ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਲਈ 25-30 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਭੁੱਲ ਨੂੰ ਸੋਧ ਲੈਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ।

—0—

ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ—ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ 'ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਉਤੇਜਕ ਲੇਖ।

ਸਫ਼ੇ 138 ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ : ਮੁੱਲ 45 ਰੁਪੈ

ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ : ਮੁੱਲ 30 ਰੁਪੈ

ਭਾਸ਼ਾ—ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ

ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੋ ਰਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਜਮੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਹਿਣ ਹਨ। ਪਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਪਾਸ ਸਭਿਆ-ਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਖੋਹਲਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਐਵੇਂ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਟੰਗ ਅੜਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ (1) ਕਿਹੜੇ ਤੱਥ ਦਲੀਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (2) ਜਿਸ ਹੋਰ ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕੀ ਹੈ? (3) ਇਸ ਸਬੰਧ ਦੀ ਕਿਸਮ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੈ? ਪਹਿਲੇ ਸਵਾਲ ਅਧੀਨ ਅਸੀਂ ਇਹ ਪੜਤਾਲ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਤੱਥ ਦਲੀਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਬੰਧ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਨਾਲ ਹੈ: ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਵਿਆਕਰਨ, ਭਾਵ ਸੰਗੀਤ। ਫਰਜ਼ ਕਰੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਬੰਧ ਭਾਵ-ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਅਗੋਂ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਪਏਗੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਕੀ ਹੈ, ਭਾਵਾਂਸ, ਭਾਵ-ਗ੍ਰਾਮ, ਭਾਵ-ਗ੍ਰਾਮਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਲੜੀ।

ਦੂਸਰੇ ਸਵਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਉਸਦਾ ਸਬੰਧ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ, ਦਲੀਲ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਤੀਰਾ, ਸਮਾਜਕ ਵਤੀਰਾ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਤੀਰਾ।

ਤੀਸਰੇ ਸਵਾਲ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਕਿ ਇਹ ਸਬੰਧ ਕੋਈ ਕਾਰਨ-ਵਸ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਕੂਲਣ ਹੈ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਰਤ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਬੰਧ ਕਾਰਨ-ਵਸ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ

ਵਸੀਲਾ ਕਿਹੜਾ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ । ਜੇਕਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਗਤ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਉਪਰੋਕਤ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦਸਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ । ਪਰ ਇਹ ਵਿਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵੱਖ 2 ਰੁਝਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਭਣੀ ਪਵੇਗੀ ।

ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪਿੜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਜੋੜਨ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਸਦਕਾ ਸਰਗਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹੀ ਪਿੜ ਭਾਰੂ ਰੀਝ ਸਦਕਾ ਨਵੇਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਵਡੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਪਿੜ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਸਮੱਗਰੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਕਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਢੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਸਜਾਉਣ, ਜੁਗਤਬੰਦ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮੱਰਥ ਰਹੀ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਯੋਗ ਖਰੜੇ ਗੁਰਨੇ ਵੀ ਔਖੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਖੁਦ-ਮੁਖਤਿਆਰ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕਠਨ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 121 ਅਤੇ 131 ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਹੋਰ ਤੱਥ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ?

ਪਰ ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਸਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਅਸਿਧੀ । ਸਿਧੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਸਿਧੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ 131 ਤੇ 121 ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰਾਂ ਕਿੱਕਰ ਤੇ ਬੇਰੀ ਵਿਚ, ਤਾਏ ਤੇ ਚਾਚੇ ਵਿਚ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 121 ਤੇ 131 ਪੈਂਤੀ ਦ ਬਾਕੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਲਦੇ, ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਕਿੱਕਰ ਅਤੇ ਬੇਰੀ ਵੀ ਬਾਕੀ ਦਰਖਤਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਲਦੇ । ਦੂਜੀ ਅਸਿਧੀ ਜੁਗਤ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਧੁਨੀ-ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਵਾਕ-ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾ ਲਈ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਟਿਆਂ ਨੂੰ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਤੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕ-ਸੰਗੀਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸਮੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਸੁਤੀ ਪਈ ਦੇ ਚਮਕਦੇ ਵਾਲੇ, ਲੋਕਾਂ ਭਾਵੇਂ ਚੰਨ ਚੜਿਆ । ਇਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਾਕ-ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਸ ਤਰਾਂ ਵਾਕ-ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਖ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਧੀ ਅਜ ਕਲ Stylistics ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਵਿਧੀ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਖੋਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ । ਸਿਧੀ ਜੁਗਤ ਯਕਬਸਨ ਅਤੇ ਹਾਲੇ ਦੇ ਧੁਨੀ ਨਿਖੇੜ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਜਿਹੜਾ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੈ, ਉਪਰ ਖੜੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਲ ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਿੜ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਘੋਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੀ ਕੁਲ ਧੁਨੀ ਨਿਖੇੜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਲ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਰਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਿਰਾ ਹਿਸਾਬ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਭਾਵ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ, ਵਾਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ, ਜੋੜਨ ਵਰਗੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਤ ਹਨ । ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਨੇ ਅਜੇਹੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਅ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜ ਦਿਤਾ ਸੀ । ਪਰ ਇਸ ਨਿਰੋਲ ਜੁਗਤੀ ਢੰਗ ਦੀ ਸਿਧੀ ਤਰਾਂ ਵਰਤੋਂ ਲੇਵੀ ਸਤਰੋਸ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ

ਹੈ । ਸਰੰਚਨਾਵਾਦੀ ਢੰਗ ਜਦੋਂ ਭਾਵ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਥੋੜਾ ਹੋਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਲ ਵਧਿਆ ।

ਭਾਵ-ਸੰਗੀਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਵੇਲੇ ਭਾਵ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਹੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਦੇ ਸਹੀ ਇਸਤੇਮਾਲ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਨਾ ਪਏਗਾ ਕਿ ਭਾਖਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਕੀ ਸਬੰਧ ਹੈ । ਕੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਖਾ ਕੋਈ ਤਰਕ ਉਸਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ । ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਭਾਖਾ ਸਮਗਰੀ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੱਲ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਭਾਖਾ ਸਮੱਗਰੀ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਭਾਖਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਤਰਕ ਦਾ ਭਾਖਾ ਦੀ ਸਮਗਰੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਤਰਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ । ਇਹ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਹੈ ।

ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਦਰਖਤ ਜਾਨਵਰ, ਧਰਤੀ, ਅਸਮਾਨ, ਮੌਸਮੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ, ਗ੍ਰਹਿਣ, ਤਾਰੇ, ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਰਜਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰਜਮੇ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ । ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਭਵ ਨੇ । ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਸੋਚ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਕਹੋ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂ ਹੈ । ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਗਊ ਅਸਮਾਨ ਆਦਿ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਬੋਲੀ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹੈ ।

ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਤਿ ਲਾਹੇਮੰਦ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ । ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪ ਦਾ ਹਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਿਰੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਧੁੱਪ-ਚਿੱਟੀ ਸਚਿਆਈ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਸ ਸਿੰਮਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤ ਜਾਂ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਦੂ ਦਾ ਉਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਉਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁਹੱਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਜੋਗ ਹੋਵੇ ਇਸ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਉਪਰ ਸੂਝਵਾਨ ਅਤੇ ਹੁਨਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹੈ । ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਪ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ । ਇਹ ਇਕ ਔਜ਼ਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਲੀਕਾ ਤੇ ਹੁਨਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ

ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜੋਗ ਸਾਧਨ ਹੈ ।

ਪਰ ਵਾਰੇ ਜਾਈਏ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ । ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਦੇ ਮਗਰ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਪੈਂਦੇ ਨੇ, ਉਨੀ ਹੀ ਛੇਤੀ ਇਸਦਾ ਸਤਿਆਨਾਸ ਕਰਦੇ ਨੇ । ਅਜ ਕਲ ਕਈ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਅਹੀ ਤਹੀ ਫੇਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਮਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਡਾਕਟਰੀ ਦਾ ਥੀਸਿਸ ਦਾਖਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਗਰਾਨ ਸਾਡੇ 'ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ' ਹੀ ਹਨ । ਸਹੁੰ ਮੈਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ; ਉਸ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਛਪੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚੋਂ ਕੁਟੇਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਨਕਲ ਹੈ । ਚਲੋ ਕੋਈ ਹਰਜ ਨਹੀਂ ਬਾਰਾਂ ਆਨੇ ਬਗਾਨੀਆਂ ਕੁਟੇਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਚੁਆਨੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਵੇ । ਬਗਾਨੀਆਂ ਕੁਟੇਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਥੀਸਸ ਦਾ ਖੋਜਕਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਮਾਡਲ ਮੈਂ ਵਰਤਾਂਗਾ ਨਾਂ ਉਹ ਸਿਨਕਰੋਨਿਕ ਹੋਏਗਾ ਨਾ ਡਾਇਆਕਰੋਨਿਕ । ਪਰ ਇਸ ਮਾਡਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਚੇਲੇ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਹਾਲਤ ਖਸਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਪੰਜ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਇਹ 'ਅਖੌਤੀ' ਮਾਡਲ ਲਾਇਆ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਰਤਾ ਭਰ ਵੀ ਸੂਝ ਹੈ ਉਹ ਫੱਟ ਪਹਿਚਾਣ ਜਾਣਗੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਕੱਚਘਰੜ ਆਲੋਚਨਾ ਹੈ । ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਕ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਭਾਈ ਉਥੇ ਇਨਾ ਸਸਤਾ ਮਾਲ ਕਿਉਂ ਵਿਕਦੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਤਾਂ ਮੋਹ ਦਰਸਾਉ, ਐਨਾ ਧੱਕਾ ਕਿਉਂ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹੋ । ਉਸ ਮਿਤਰ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਕਿਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਲੈਕਚਰਾਰ ਦੀ ਅਸਾਮੀ ਨਿਕਲੀ ਹੋਈ ਸੀ । 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ' ਮਾਹਿਰ ਸਨ । ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ 'ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਿਆ ਹੈ ਟਾਈਪ ਕਰਵਾ ਲੈ, ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਫੇ ਚਾਹੀਦੇ ਨੇ, ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨਾ । ਤੁੱਥ ਮੁੱਥ ਕਰ ਲਿਆ ।' ਭਾਈ ਤੁੱਥ ਮੁੱਥ ਜੀ ਸਦਕੇ ਕਰੋ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਸੂਤੇ ਥਾਂ ਤਾਂ ਨਾ ਦਿਉ । ਸ਼ਾਰੀ ਗੱਡੀ ਪੁੱਠੇ ਪਾਸੇ ਤੋਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹੋ । ਖੈਰ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੱਤ ਬਖਸ਼ ।

—0—

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤ

ਸੇਧ ਦੀ ਲਾਈਫ ਮੈਂਬਰੀ (ਰੁ: 250) ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਸਜਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Communist Movement in Punjab (1926-47)—ਮੁੱਲ 60 ਰੁਪੈ ਤੁਹਫੇ ਵਜੋਂ' ਮੁਫਤ ਭੇਜੀ ਜਾਵੇਗੀ ।

—0—

'ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਲਈ ਅਤੇ ਡਾਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਦਫਤਰ **ਸੇਧ**, ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਲਹਿਲ ਕਲੋਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪਤਾ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ।

—0—

ਪ੍ਰਿੰ: ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ—2

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ,

ਲੜੀ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੇਧ' ਮਈ, 1983 ਪੰ: 57—63

ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਮਖੌਲ ਹੈ । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਰਾਜਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਛੱਪਾ ਤੇ ਵਿਜਈ ਰਾਜਾ ਵਰਗ ਦਾ ਰੁਹਬ ਚੁਕਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ । ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੁਣ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਤਕੀਏ ਭੰਗ ਪੀਣ ਤੇ ਕਵਾਲੀ ਗਾਣ ਦੇ ਅੱਡੇ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਸੁਖਣਾ ਸੁਖਣ ਤੇ ਮੰਨਤਾ ਦੇਣ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕੁਝ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖਣ । (ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ, ਪੰਨਾ-10) । ਇਕ ਮਿੰਟ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਵਿਜਈ ਰਾਜਾ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦਾ ਛੱਪਾ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਕਿਹੜੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਦੀ ਰਹੀ । ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਕਲਾ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਨੀਂਹ/ਉਸਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ/ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਸਾਵੇਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ (ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ) ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਏਂਗਲਜ਼

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਰਮਨ ਸਮਾਜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਨ-ਕਿਨਾਰੇ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਜਰਮਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਦੀ ਆਸ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਰਮਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹਾਨ ਯੁਗ ਵੀ ਸੀ। 1750 ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਜਨਮੇ ਇਹਨਾ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਵੀ ਗੋਇਟੇ, ਸ਼ਿਲਰ, ਕਾਂਤ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਨ।[9] ਇਕ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਏ.ਐਸ. ਵਾਜ਼ਕੇਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪਤਨ ਗ੍ਰਸਤ' (decadent) ਕਲਾ ਅਤੇ ਪਤਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਲਾ ਇਕ ਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।[10] ਇਉਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧੜ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ 'ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੀ' ਕਲਾ ਕਹਿਕੇ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾਂ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਔਰਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਨਾ ਹੀ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਹਰਣੀ ਹੋਵਾਂ ਬਨ ਬਸਾਂ' ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦਾ 'ਮਿਲ ਮੇਰੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਜੀਓ' ਵੀ ਕੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਹੇ ਜਾਣਗੇ! ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਹਾਗਣ/ਸ਼ਹੁ ਕਾਮਿਨੀ/ਕੰਤ ਹੀਰ/ਰਾਂਝਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਗ਼ਾਫਿਲ ਹੈ (ਆਲੋਚਨਾ, ਅਕਤੂਬਰ 58, ਪੰਨਾ-3) ਇਥੇ ਵੀ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਭਾ, ਇਸਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਦਿਆਂ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਪੂਰਿਆ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੈਰੀ-ਈਗਲਟਨ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਗਰਮ ਤੱਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[11]

ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਕ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਜੇਹੇ ਫ਼ਕੀਰ ਸੁਭਾ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਰੋਮਾਂਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿਜਾਤਮਕ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਲੋੜਦੇ ਸਨ (ਪੰ.ਦੁ., ਫ਼ਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ-54, ਪੰਨਾ 40)। ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੇਖਕ/ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮਨੁਖੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਨੁਖੀ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ ਨਾ ਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਇਕ ਲੇਖਕ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਰੋਧੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। Mehring ਅਨੁਸਾਰ, 'ਕਵੀ ਅਤੇ ਨੀਤੀਵਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਧ-ਵਿਖਾਊ ਤਾਰੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[12] ਗਰਾਮਸਕੀ

ਅਨੁਸਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਕਲਾਕਾਰ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੁੱਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਸਲੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।[13] ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਘੱਟ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਰਚਿਤ ਹੀਰ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਰਜਵਾੜੀਆ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਹੈ (ਪੰ.ਦੁ. ਫਰਵਰੀ-ਮਾਰਚ, 54, ਪੰਨਾ 41)। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਹ ਹੀਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਆਪਣੀ ਮਨੁਖਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਚੋਂ ਲਭਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਕਿਲਾ ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਰਾਜ ਪਲਟਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੀ ਕਿ ਹੀਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ 'ਬੇ-ਹਿੰਮਤੀ' ਅਤੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਭਗੌੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ (ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਪੰਨਾ-14)। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਾ ਹੋਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉੱਤਮ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। 'ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਵਿਦਰੋਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿਆਣਪ ਸੀ। ਤੇ ਉਹ ਹੁਣ ਤਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨਤਮ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਆਲੋਚਨਾ, ਜਨ-ਮਾਰਚ, 65)। ਇਹ ਹੈ ਨਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ ਦੀ 'ਪੱਬੀ' ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਫਿਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਜਦੋਂ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ 'ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਗਜ਼' ਚੁਕ ਕੇ ਮਿਣਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ 'ਰਾਜ ਚੌਧਰ ਅਤੇ ਸੰਪਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਿੱਤ ਦਾ ਰੂਪਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੀਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ 'ਭਾਂਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ' ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਸੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਿੱਤ' ਅਤੇ 'ਭਾਂਜ' ਦੇ ਇਕੋ ਅਰਥ ਹੋਣ। ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਾਰ ਹੈ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨਹੀਂ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਰਜਵਾੜੀਆ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਰਜਵਾੜੀਆ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਹੀ ਫਿਰ ਇਹ ਇਨਕਾਰ ਕਿਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਹੀਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਕੈਦੋਂ, ਚੂਚਕ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ, ਰਾਂਝੇ ਅਤੇ ਹੀਰ ਦੀ ਬੇ-ਵਸੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਇਨਕਾਰ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਭੁਲੇਖਾ ਨਾ ਖਾਂਦੇ। ਵਾਰਿਸ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਹੀਂ ਸੁਧਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਾਡਵੈਲ (ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਪਹਿਲੀ ਉਮਰ 'ਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਹੋਏ) ਦਾ ਮਤ ਉਲੇਖਨੀਯ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਆਗੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਜਾਕੇ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਗਵੱਈਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਜੋਗੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੁੰਗੜਕੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਕਾਰਜ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।[14] ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਨਕਲਾਬ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਦਾਰਥਕ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਿ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਰੁਧ ਇਨਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਰਾਂਝੇ ਨੇ ਕੋਈ 'ਕਿਲਾ ਸਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ' ਇਹ ਸਭ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

ਸਮਝਣ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਵੀ ਪਾਤਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁਖੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕੀਮਤ ਅਗੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਰਾਂਝਾ ਜਿਵੇਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਇੱਛਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਕਾਰਕੁਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮਸੀਤ, ਚੂਚਕ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਅਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਉਪਰ ਲਾਲ ਫਲੇਰਾ ਝੁਲਾ ਸਕਦਾ । ਇੱਥੇ ਵੀ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ-ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੋਲ 'ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ' ਬੇੜੀਆਂ ਦੀ ਕੈਦ 'ਚ ਜਕੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਰੂਪ 'ਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਲਾ/ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਯੂਨਾਨੀ ਕਲਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ 'ਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ । ਲੂਕਾਚ ਨੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਚੈਖ਼ਵ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਕਲਾਕਾਰ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ, ਠੀਕ ਸਵਾਲ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ।[15] ਇਕ ਹੋਰ ਨੌਜਵਾਨ ਆਲੋਚਕ **Yu A. Lukin** ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ-ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕਲਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਸਗੋਂ ਕਲਾ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ-ਬੋਧ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[16] ਇਉਂ, ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਂਝੇ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਜਿਹਨਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ।

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਚਿਤਰ ਝੂਠਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੈ', ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਕਲਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਣ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਫ਼ੋਟੋਗ੍ਰਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਟੈਰੀ-ਈਗਲਟਨ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਆਲੋਚਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਚਕਿਤਸਕ ਨਹੀਂ । ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਲਾਜ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਬਣਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਉਂ ਹੈ ।'[17] ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਵੀ ਭੁਲ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਮਾਓ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ 'ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ', ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਹੀਰ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ।' ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ । ਹੀਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਤ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਮਨ-ਚਾਹੇ ਬੰਦੇ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਜਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪੁੰਗਰ ਰਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀ

ਮੌਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਉਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ' ਨਾ ਹੋਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਏ. ਵਾਜ਼ਕੇਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਉਦੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜਮਾਤੀ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹੁੰਦੇ ।[18] ਖ਼ੁਦ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਾਕਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਟੱਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਦੁਖਾਂਤਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਟਕਰਾ ਦੀਆ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।[19] ਸੋ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕਿ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਸਨ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ।

ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕਿ 'ਸੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੀ ।' ਅਤੇ ਇਹ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਪਾਕੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬਣੀ ਹੈ । (ਸਾਹਿਤਿਆਰਥ ਪੰ: 180-81) ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਣਾ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਧਾਰਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤੀਕ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤਬਧ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਬੌਧਿਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਧਾਰਣਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ । ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਜਿਵੇਂ ਜਾਰਜ ਥਾਮਪਸਨ, ਪਲੈਖਾਨੋਵ, ਅਰਨਸਟ ਫ਼ਿਸ਼ਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਟਾਫਰ ਕਾਡਵੈਲ ਆਦਿ ਨੇ ਹੀ ਨਿਯਮਬਧ ਅਤੇ ਤੱਥ-ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੁਝ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਰਜ ਥਾਮਪਸਨ ਨੇ ਹੀ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਸੀ ਕਿ 'ਕਾਵਿ ਜਾਦੂ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ।[20] ਉਹਨਾਂ ਹੋਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਇਉਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਜੋ ਜਾਦੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦੁਆਰਾ ਢਕ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੋ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ।[21]

ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨਾਵਲਕਾਰ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ।' (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਅਗਸਤ—1972, ਪੰਨਾ-16) । ਇਸੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਵਲੋਂ ਵੀ ਕੋਰਾ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਬਣ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਤਾਂ ਮਹਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ "ਬਹੁਲਤਾ" ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ' ਲਿਖਕੇ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਕੇਵਲ 112 ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੌ ਸੌ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾਂ ਕਦੀ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ।

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੱਬੀ' ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਕਲਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ ਅਨਾਤਮਵਾਦੀ ਹੋ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਜਗਤ ਦੇ ਅਨਾਤਮਕ, ਵਾਸਤਵਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ । '(ਆਲੋਚਨਾ, ਜ-ਮਾ-65, ਪੰਨਾ-93) । ਜੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੋਇਟੇ, ਟਾਲਸਟਾਇ, ਦਾਸਤੋਵਸਕੀ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਲਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨਾੜੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੰਗਾਲ ਸਮਝੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਮਾਰਕਸ, ਏਂਗਲਜ਼, ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਮਾਓ ਅੱਜ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਸਮਝੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਦ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤੱਥ ਇਸ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹਨ ।

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੋ ਮਹਾਨ ਜਾਂ ਗੰਭੀਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰ ਜਾਪੇ . ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਜਾਂ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਅਧੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲ ਮਹਾਨ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੈ ਦਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।' (ਪੰ. ਦ. ਅਪ-ਮਈ, 1972, ਪੰਨਾ 30-31) । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ । ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਪਰੰਤੂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਵੀ ਹਨ । ਰੂਪ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਜੇਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਰੂਪ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ 'ਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ।'[22] ਹਾਵਰਡ ਫ਼ਾਸਟ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਮੜੀ ਉਸ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨੁਖ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਜਿਉਂ ਸਕਦੀ ਹੈ ਨਾ ਸਾਹ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ।[23] ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚ ਰੱਖਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਸਿਧੜ, ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਤੇ ਕੋਈ ਬਾਹਰੋਂ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਖੋਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੋ ਘਟੀਆ ਵਸਤੂ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂ ਘਟੀਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ।

ਆਪਣੀ ਵਿਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਡਾ ਇਕ ਅਖਾਉਤੀ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਆਖਣ ਤਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।' (ਸਿਰਜਣਾ, ਅਪ-ਜੂਨ—1975, ਪੰਨਾ 5) । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਿਰੁੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ । ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਕਾਰਜ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਰੱਖਦਿਆਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਣ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਲੂਨਾਚਾਰਸਕੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁੱਸਾ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸਹੀ ਮਾਰਗ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਕਰਨ

ਵਾਲਾ ਯੰਤਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਅਕਸਰ ਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ।[24] ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਉਕਤੀ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪ ਵੀ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ, ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਣ ਲੱਗੇ ਕੁਝ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਸੰਕੋਚ ਵਰਤਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਦਮ ਕੋਈ ਫ਼ਤਵਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ (ਆਲੋਚਨਾ, ਅਪਰੈਲ 56, ਪੰਨਾ-77) । ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ 'ਚ ਉਹ ਜਿਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਉਸਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਉਤਮ ਜਾਂ ਅਧਮ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਗਤਿਵਾਦ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਾਰਣ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਉਚ ਪਾਏ ਦੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।' (ਸਿਰਜਣਾ, ਅਕ-ਦਸੰ-77, ਪੰਨਾ 3-4) । ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਕ ਟੈਰੀ-ਈਗਲਟਨ ਨੇ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਜਮਾਤੀ-ਵਿਸ਼ੈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ।[25] ਪਰ ਸਮੱਸਿਆ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ-ਰਚਿਤ ਹੀਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਠੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ ।

ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਚੀਜ਼ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸੁਹੱਪਣ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ, ਸ਼ੁਧ ਜਾਂ ਬਲਵਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਹਣੇ, ਸੂਖਮ ਸੁਹਲ ਭਾਵ (ਆਲੋਚਨਾ, ਜਨਵਰੀ 1957, ਪੰਨਾ-64) । ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਧਾਰਾਂ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਿਮਨ ਸਾਹਿਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ । 'ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਿਮਨ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਲਈ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁਖੀ ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭਾਵਕ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਛਿਣਿਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਬੁਧੀ ਦਾ ਜੋਹਣ ਜਾਚਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ (ਸਿਰਜਣਾ, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1957, ਪੰਨਾ-1) ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਵੇਖ ਲੈਣ । ਜੇ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ 'ਸੁਹਲ ਭਾਵਾਂ' ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੱਸਣ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਉਹਨਾਂ ਅੱਜ ਤੀਕ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ 'ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਲੋਕ-ਗੀਤ ਸਾਹਿਤਕ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸੁਹਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਨਵੀਨੀਕਰਣ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਮੈਕਸਿਮ ਗੋਰਕੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਣਗੇ । ਗੋਰਕੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੋਟੀ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਖਾਉਤਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਛੋਟੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[26] ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਯੂਰੀ ਬਾਰਾਬਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗਲਤ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਕਲਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ

ਜਿਹੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਧੜਕਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।'[27] ਜੇ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਵਸਤੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਕਿਹੜਾ ਗੁਨਾਹ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਮਨ-ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਕ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭੀ ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ **Folk-Lore** ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਉਕਤੀ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਯਾਨ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। (ਸੈਮੀਨਾਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, 11-12 ਅਪ੍ਰੈਲ 1983 ਪੰ.ਯੂ. ਪਟਿਆਲਾ)। ਲੋਕ ਗੀਤ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਗੱਲ ਬਾਕੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ, 'ਸਾਹਿਤ' ਵਰਗੀ ਵੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਕਵਿਤਾ, ਕਹਾਣੀ. ਨਾਵਲ, ਨਾਟਕ, ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ 'ਸ਼ੁਧ ਸਾਹਿਤ' ਜਿਸ ਦੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤੀਕ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹੋਣੇ। ਹਾਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸਭ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਹੋ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਰ-ਵਿਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਹੀ ਹਨ। ਪੂਰਵ-ਸੇਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਕਣ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਸੀ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਸੇਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰਚਨਾ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਭਾਰੂ ਰਹੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਲੋਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ, ਇਕ-ਪਾਸੜ, ਸਤਹੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੀ ਰਹੀ। ਇਹ ਇਸੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤ-ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਵਜੋਂ ਵਾਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮਾਜਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਹਰ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਗੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੁਅੰਦਵਾਦੀ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਵਜੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਡਰ ਦੇ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' 'ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ' ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਮਕ-ਸੁਭਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਤੰਗ-ਖੇਤਰ ਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਜੋਂ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਪੂਰਵ-ਸੇਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਸਿੱਧਾਂਤਬਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲਕਸ਼ ਬਣਾਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂਤਬਧ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੇਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੀਕ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰਾਂ, ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰੰਗਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਬੋਲੀ, ਛੰਦ, ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਵਿਆਕਰਨ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ ਸਕੂਲ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ-ਅਫ਼ਜਾਈ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਆਦਿ ਵਰਗੇ ਨੌਜਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣ ਲਗ ਪਏ ਹਨ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਹੈ।

ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੇਣ ਅਤੇ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੁਝ ਗੰਭੀਰ ਊਣਤਾਈਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਅਗਲੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਉਹਨਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬੜੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਭੁੱਲਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਖੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੂਲ-ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤ/ਸਮਾਜ, ਸਾਹਿਤ/ਰਾਜਨੀਤੀ, ਨੀਂਹ/ਉਸਾਰ, ਸਾਹਿਤ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਲੇਖਕ/ਜਮਾਤ, ਲੇਖਕ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਆਦਿ ਵਿਚਲੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਣ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, 'ਹੀਰ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸ' ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਰਲ-ਗੱਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਹੀ ਸਿਟਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸੇਖੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗੰਭੀਰ-ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਅੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੱਤਵਾਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਅੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਣ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕ ਘੜੇ ਘੜਾਏ ਚੌਖਟੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕੇਵਲ ਸਤਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਰ (Manifest Content) ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ/ਲੁਪਤ **Manifest-Latent** ਦੇ ਦੁਅੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁੱਤੇ) ਆਦਿ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਹ ਆਲੋਚਨਾ ਵਰਗੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਿਰੋਲ 'ਸਤਹੀ' ਗਿਆਨ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਫ਼ਤਵਾ ਸੁਣਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਰੁਝਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚ-ਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਾਵਿ/ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ/ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ-ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼-ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤੱਥ-ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਨਿਰੋਲ ਬਿਆਨਬਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਫ਼ਤਵਾਬਾਜੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸਭ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੱਜਣ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਪਛੜੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਨੇ ਸਾਡੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਾਂਗ, ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਮੁਹਾਵਰਾ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਾਂਗ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਚਕ ਹੀ ਰਹੀ (ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਪੰਨਾ-24)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੇਣ ਪੱਖੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਪਲੈਖ਼ਾਨੋਵ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

---

9. Marx Engels, On Literature and Art, p. 346-47
10. Art and Society, p. 27.
11. Marxism and Literary criticism, p. 18.
12. Asthetics And Poetics, p. 41.
13. Ibid, p. 37
14. Illusion And Reality, p. 313.
15. Studies in European Realism, p. 146.
16. Marxist Leninist Aesthetics And the Arts, p. 103.
17. Criticism And Ideology, p. 92.
18. Art And Society, p. 129.
19. Ibid, p 134.
20. Marxism and Poetry, p. 8.
21. ibid, p. 25.
22. Marxism and Form, p. 329.
23. Literature and Reality, p. 49.
24. On Literature and Art, p. 21.
25. Criticism and Ideology, p. 186.
26. Aesthetics and Poetics, p. 186.
27. Ibid, p. 186.

—0—

ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ

1979, 80, 81, 82 ਦੀਆਂ ਸੇਧ ਦੀਆਂ ਜਿਲਦ-ਬੱਝੀਆਂ ਫਾਈਲਾਂ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਿਧਿਆਂ ਲਿਖੋ। ਕੀਮਤ ਫ਼ੀ ਫਾਈਲ ਪੰਜੀ ਰੁਪੈ। ਰਕਮ ਮਨੀਆਰਡਰ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੋ। ਡਾਕ-ਖ਼ਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸੇਧ ਦਾ ਸਾਲਾਨਾ ਚੰਦਾ ਜਾਂ ਲਾਈਫ-ਮੈਂਬਰੀ ਭੇਜਣ ਲਗਿਆਂ ਆਪਣ ਸਰਨਾਵੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪਿੰਨ ਨੰਬਰ ਵੀ ਲਿਖੋ ਅਤੇ ਚਿੱਠੀ ਪੱਤਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਚਿਟ ਨੰਬਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਉ। ਬੈਂਕ-ਡਰਾਫਟ ਜਾਂ ਲੋਕਲ ਚੈਕ ਸਿਰਫ **SEDH (Pbi Monthly)** ਦੇ ਨਾਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ–ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਫ਼ਰ

ਪ੍ਰੋ. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਇਹ ਵਰ੍ਹਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦਾ ਵਰ੍ਹਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦਿਤੀਆਂ ਸ਼ੋਧਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਮਾਰਕਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਹੀ ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਜਿਹਨਾਂ ਪਿਛੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਥਾਹ ਮਾਲੀ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੋਮੇਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਂ ਫਿਰ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਠ। ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛ ਜਿਹੀ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਗੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਘਦਿਆਂ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

17 ਮਾਰਚ 1883 ਵਿਚ ਹਾਈਗੇਟ ਸਮੇਟਰੀ ਲੰਡਨ ਵਿਖੇ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਕਬਰ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਸ਼ਰਧਾਂਜ਼ਲੀ ਭਾਸ਼ਨ, ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਮਹਾਨ ਦੋਸਤ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਐਂਗਲਜ਼ ਇੰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> 14 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਵਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਸੋਚਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਤਾ... ..ਯੋਰਪ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਲਾਮਬੰਦ ਪ੍ਰੋਲਤਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਾ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਘਾਟਾ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ......ਜਿਵੇਂ ਡਾਰਵਿਨ ਨੇ ਜੈਵਿਕ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨੇਮ ਲਭਿਆ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨੇਮ ਲਭਿਆਂ। ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਾਇੰਸ, ਕਲਾ ਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੋਟੀ, ਕਪੜਾ ਤੇ ਮਕਾਨ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਹੁਣ ਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛੁਪੀ ਰਹੀ... ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਬੁਰਜੁਆ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਖਾਸ ਨੇਮ ਵੀ ਲੱਭੇ......ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਰਕਸ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੀ

> ਜਿਸ ਦ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖੇੜਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਪ੍ਰੋਲਤਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਮਾਰਕਸ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋਲਤਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਕਰਾਇਆ......।

ਸੰਸਾਰ-ਚਿੰਤਨ, ਆਰਥਕਤਾ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਐਡੀ ਵੱਡੀ ਪੁਲਾਂਘ ਪੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਜਾਏ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਫਲਸਫ਼ੇ, ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਮੋੜ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਜਰਮਨ ਕਲਾਸਕੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦ, ਮਕਾਨਕੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਯੁਟੋਪਿਅਨ ਸਮਾਜਵਾਦ ਤੇ ਕਲਾਸਕੀ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਟਿਪਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਰੀਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਯੂਨਾਨੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਥੇਲੀਜ਼, ਹੇਰਾਕਲਾਇਟਸ, ਡਿਮੋਕਰਾਇਟਸ, ਅਨੈਕਸ਼ਾਗੋਰਿਸ, ਅਨੈਕਸਾਮੀਨੀਜ਼ ਤੇ ਇਮਪਿਡੋਕਲੀਜ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਲਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਮਾਰਕਸ ਤੋਂ ਇਕ ਦਮ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਜਰਮਨ ਕਲਾਸਕੀ ਫਲਸਫ਼ਾ, ਜੋ ਖੁਦ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਹੈ, ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ।

ਜਰਮਨ ਕਲਾਸਕੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਬਾਨੀ ਇਮੈਨੂਅਲ ਕਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਘਖ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਜੋ ਗਿਆਨ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ. ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਘਟਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਅਨੁਭਵ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਬੋਧ (Cognitive) ਯੋਗਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਅਖੀਰ ਨੂੰ ਚੇਤਨ-ਭਾਵ (perception) ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਜਿਥੋਂ ਸਾਡੀ ਮਨੋ-ਕਿਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਅਰਥਵਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਅਨੁਭਾਵਿਕ (empirical) ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਇਕਾਈਆਂ/ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਤੇ ਠੋਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ-ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚੇਤਨ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਇਕਾਈਆਂ ਦੋ-ਪੱਧਰਾ ਜੀਵਨ ਜੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਚੇਤਨ-ਭਾਵ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਦੂਜਾ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗੁੱਝਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਂਤ ਆਪਣੇ-ਆਪ-ਵਿਚ-ਵਸਤੂ (Thing-in-itself) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਗਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੋਤ ਨੂੰ ਖੁਦ ਬੰਦੇ ਅੰਦਰ ਭਾਲਦਾ ਹੈ—ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ।

ਕਾਂਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਫਿਕਟ ਤੇ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਜਰਮਨ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖੋਜ ਦੀ ਵਸਤ (object) ਨੂੰ ਇਕ ਅਚੱਲ ਵਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤੀ ਤੇ ਬਣਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਫਿਕਟ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹਸਤੀ (ego) ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਹੈ, ਅਣ-ਹਸਤੀ (non-ego) ਭਾਵ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਖਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਭਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਆਪ ਸਪਰਿਟ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪਲ, ਇਸਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਦੁਫਾੜ। ਹਸਤੀ ਹੀ ਅਚੱਲ ਅਰੂਪ

ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ (harmony) ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਹਸਤੀ ਅਨੁਭਾਵਿਕ ਵਿਅਕਤੀ (empir cal individual subject) ਨਹੀਂ । ਇਹ ਅਪਾਰ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ-ਕਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਫਿਕਟ ਅੰਤਰ-ਵਰਤੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ (immanent dialectic) ਦਾ ਬਾਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਿਕਤਾ (subjectivity) ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਫੇਰ ਵੀ ਫਿਕਟ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖ-ਜਾਤੀ (species) ਦੇ ਸਵੈ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਵੈ-ਗਿਆਨ ਵਲ ਨੂੰ ਅਰਥਮਈ ਇਕ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਗਤੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਰਹਿਤ ਚੇਤਨਾ ਸਿਧਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਾਰੀ 'ਮਨੁੱਖਤਾ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋ ਇਤਿਹਾਸ-ਰਹਿਤ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਲ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ— ਅਰੰਭਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਪੜਾ।

ਕਾਂਤ ਤੇ ਫਿਕਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਰਮਨ ਕਲਾਸਕੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੇਗਲ ਜੂਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵਜੂਦ (Being) ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਵਕਤੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਵਡੱਤਣ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਹੇਗਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੈਲਿੰਗ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਮ (Absolute) ਦੀ ਅਭਿੰਨ ਸਮਾਨਤਾ (indifferentiated identity) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਹੁਰੰਗਤਾ ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮ ਕਹਿ ਕੇ ਨਜਿੱਠ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੇਗਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇਕ ਭਿੰਨਤਾ-ਸਹਿਤ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਸਮੁਚਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੇਗਲ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਚੋਟੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੂਰਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗਣ (synthesize) ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਹੇਗਲ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਸਟਮ ਮਹਾਂ-ਵਿਚਾਰ (Absolute Idea) ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕੋਈ ਫੋਕੀ ਕਸਰਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ ਆਪਣੀ ਅਰੰਭਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੁੜਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਕ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੂਹ (Integral whole) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂ-ਮਨ (Mind) ਆਪਣੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਸਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੌਲਤ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਗਾਤਾਰ mediation ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦਾ ਸਵੈ-ਵਖਰੇਵਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਚੋਂ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹਨਾ ਨੂੰ (de-objectivise) ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਟੇਜ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਲਗਾਤਾਰ ਆਤਮ-ਨਿਖੇਧ (self-negation) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਨਿਖੇਧ ਫਿਰ ਖੰਡਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਦਰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਗਲੀ ਪੌਧਰ 'ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦੀ ਗਤੀ ਏਸ ਕਰਕੇ ਚੱਕਰ-ਰੂਪੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਆਪ ਹੈ ਤੇ ਇਹ

ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਆਪ ਚੇਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ ਹੈ ਕਿ ਹੇਗਲ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਟ, ਤੂਫਾਨ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਝੱਲੀ ਜੰਮਣ ਪੀੜ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ (Reason) ਮਹਾਂ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਛਾਣਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਮਨ ਨੂੰ ਵਕਤੀ-ਪਦਾਰਥਕ-ਸਬੰਧਾਂ (Contingency) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੇਗਲੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਤਾ ਆਪ ਵਕਤੀ-ਪਦਾਰਥਕ-ਸਬੰਧਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸਵੈ-ਵਖਰੇਵੇਂ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹੇਗਲ ਅਨੰਤ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਵਾਹਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਇਕ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹਾਲਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਏਸੇ ਲਈ ਰੱਬੀ ਸਕੀਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ: ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦਾ ਅਸਲ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਸਪਿਰਟ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸਵੈ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਰੀਵ (Subjective) ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜ। ਰਾਜ ਇਕ ਨਸਲੀ ਸਮੁੱਚਤਾ (ethnic whole) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਮਨਮਾਨੀ ਮੰਗਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਅੰਤਰੀਵ ਇੱਛਾ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਵਿਵੇਕ (Universal Reason) ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਮਹਾਂ-ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬੰਦੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਦਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕਦਰ, ਹਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਜੋ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਹੈ ਉਹ ਰਾਜ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸਮੂਹਕ ਇੱਛਾ (General Will) ਸਰਬਸੰਮਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਸਾਫ ਹੈ ਹੇਗਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਿਰੋਲ ਕਦਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹਕ-ਵਿਵੇਕ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਰੱਬੀ-ਮਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਸੁਆਲ ਹੈ ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਕ-ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਦੱਸ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਪਖੰਡ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਰਾਜ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਭੋਗ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅਜੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ? ਮਾਰਕਸ ਇਹਨਾਂ ਹੇਗਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:—ਹੇਗਲ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਬੰਦਿਆਂ

ਨੋਟ:—ਮਹਾਂ-ਵਿਚਾਰ, ਮਹਾਂ-ਮਨ, ਸਪਿਰਟ, ਵਿਵੇਕ ਆਦਿ ਹੇਗਲੀ ਸੰਕਲਪ ਇਕੋ ਸਰਵ-ਸਿਰਜਣਕ ਵਜੂਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ "ਬ੍ਰਹਮ" ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਏਸ ਪੱਖੋਂ ਹੇਗਲੀ ਫਲਸਫਾ 'ਵੇਦਾਂਤ' ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਨੂੰ ਜੋ ਅਸਲੀ ਕਰਤਾ ਹਨ 'ਕਰਮ' ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਘਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮੂਲ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਹਥਕੰਡਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਮਾਰਕਸ ਕਰਤਾ (Subject) ਤੇ ਕਰਮ (Object) ਦੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਤੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹੇਗਲ ਨੇ ਜੋ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨੇਮ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **Science of Logic** ਵਿਚ ਦਿਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਵਿਚਾਰ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨੇਮ ਕਿਹਾ। ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹੇਗਲੀ ਨੇਮ ਜਿਹਨਾ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਹ ਹਨ—ਗਿਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤੋਂ ਗਿਣਾਤਮਕ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਏਕਾ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼,ਨਿਖੇਧ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਦਾ ਨੇਮ। ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੇਗਲ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਹੇਗਲ ਨੇ ਇਹਨਾ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ 'ਵਿਚਾਰ' ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਠੋਸ ਦਿਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨੇਮ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਬਧ (deduce) ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ 'ਵਿਚਾਰ' ਦੇ ਇਕ ਸਿਸਟਮ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਣਾ ਪਿਆ ਜਦਕਿ ਹੇਗਲੀ 'ਵਿਚਾਰ' ਦਾ ਇਹ ਸਿਸਟਮ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਕ ਖਾਸ ਪੜਾ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਕੁਦਰਤ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਸੁਭਾ ਵਜੋਂ, ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਨੇਮ ਵਜੋਂ, ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ, ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਇਕ ਅਮਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਹੇਗਲ ਦੇ 'ਰਾਜ' ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਹੇਗਲ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੰਮ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਇਤਫਾਕ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰਾਜ' ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮੂਲ (essence) ਉਸ ਦਾ 'ਅਮੂਰਤ' ਸਰੀਰਕ ਬਾਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਚਰਿਤਰ ਹੈ। 'ਰਾਜ' ਦੇ ਕੰਮ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ, ਸਮੁਚੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ, ਹੇਗਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਸਭਿਆ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿੱਤਾਂ ਕਾਰਨ ਜੋ ਟਕਰਾਉ ਹੈ, 'ਰਾਜ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮ ਇੱਛਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗਦਾ (Synthesize) ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਾਰਕਸ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕਾ ਰਾਜ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮਝੌਤਾਕਾਰ (mediator) ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਖਾਸ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਜੂਦ (natural being) ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤਿਕਤਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਚਿੰਤਕੀ ਤੇ ਦਸਤੂਰ-ਮਈ ਹੱਲ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਹੇਗਲ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮੁਚਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਈ ਆਪਸ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਖ ਵਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਹੇਗਲ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਫਲਸਫਾ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਨਿਖੇਧ ਦੇ ਨੇਮ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਸਟੇਜ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਤਬਾਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਖ਼ੁਦ-ਤਬਾਹੀ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਟੱਲ ਨੇਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਤਰਕਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅੰਤਿਮ ਮੰਨ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਹੇਗਲ ਦੀ ਮੌਤ ਮਗਰੋਂ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਉਹਦਾ ਫਲਸਫਾ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਰਾਜ (Prussian

State) ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਫਲਸਫਾ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੇਗਲ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਖੇਧ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਰੈਡੀਕਲ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਖੱਬਾ ਹੇਗਲਵਾਦ ਰਿਪਬਲੀਕਨ ਬੁਰਜੂਆ ਲੋਕਤੰਤਰ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਣ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਦੀਆਂ ਭੂਪਵਾਦੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪੈਰੋਕਾਰ ਸਨ : ਡੇਵਿਡ ਸਟਰੌਸ, ਬਰੂਨੋ ਬਾਊਅਰ, ਚੈਸਕੋਵਸਕੀ ਤੇ ਅਰਨਲਜ ਰੂਜ਼। ਡੇਵਿਡ ਸਟਰੌਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੇਗਲ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪੜਛੇ ਉਡਾਏ। ਉਸ ਨੇ ਹੇਗਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸੀਮ ਖਸਲਤ ਵਾਲੇ ਹੇਗਲੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਸਮੇਤ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਅੰਤਮ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਵੀ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਥਾਈ ਪੜਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਏਗਾ।

ਬਰੂਨੋ ਬਾਊਅਰ ਨੇ ਵੀ ਡੇਵਿਡ ਸਟਰੌਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਸਖਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਬਾਊਅਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਵੇਂ ਮਹਾਂ-ਮਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਮਈ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਨੁਭਾਵਿਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (empirical reality) ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜੰਗਲ ਹੈ ਜਿਹਨੂੰ ਸਪਿਰਟ ਲਈ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਧ-ਫਿਕਟਿਅਨ ਵਿਚਾਰ ਬਾਊਅਰ ਨੇ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ :- ਜੋ ਕੁਝ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਥਾਈ ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਫਰ ਵਿਚ ਅਸਥਾਈ ਸਟੇਜ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਿਰਫ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਾਇਆ ਤੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿਤਾ। ਬਾਊਅਰ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਮੁਢਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਫੀਮ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ।

ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਬਰਲਿਨ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪੋਲਿਸ਼ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਚੈਸਕੋਵਸਕੀ ਨੇ ਹੇਗਲ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਾਰਜ ਦਾ ਫਲਸਫਾ (Philosophy of action) ਬਨਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਫਲਸਫਾ ਸਿਰਫ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਾਰਜ (an act of will) ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੂਤ ਦੀ ਬਜਾਏ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਇਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਰਨਲਡ ਰੂਜ਼ ਨੇ, ਜੋ ਇਕ ਪਰਚੇ ਦਾ ਐਡੀਟਰ ਵੀ ਸੀ, ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਨੇ ਹੇਗਲਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲਹਿਰ ਬਣਾਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਹੇਗਲੀ ਭਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਵੇਕ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਤਾ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਰਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੋ ਹਲੀ ਹੌਲੀ ਸੁਧਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦੋਂ 1840 ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫਰੈਡਰਿਕ ਵਿਲੀਅਮ ਚੌਥੇ ਨੇ, ਜਿਸ ਤੇ ਨੌਜਵਾਨ ਹੇਗਲਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਬੜੀਆਂ ਆਸਾਂ ਸਨ, ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਲੇ ਬੁਰਜੁਆ ਰਾਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕਾਂ ਵਿਰੁਧ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਠੋਰ ਕਦਮ ਉਠਾਏ ਤਾਂ ਹੇਗਲਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੁਪਨ-ਸੰਸਾਰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋ ਗਿਆ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਰੂਜ਼ ਨੇ ਹੇਗਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਗੱਦਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੱਤ ਹੇਗਲ ਨੇ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਰਾਜ ਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਰੂਜ਼ ਨੇ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਨੁਭਾਵਿਕ ਸੰਸਾਰ (empirical

world) ਤੇ 'ਵਿਵੇਕ' ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਹੇਗਲ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਾਸਤਕ ਬਣ ਕੇ ਖੜ੍ਹਨਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਆਸ ਸਦਾ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਜੇ ਪਰੱਸ਼ੀਆ ਰਿਪਬਲਿਕ ਬਣ ਜਾਏ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੋਟ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪ੍ਰੈਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਕ ਜਮਹੂਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚੁਣੀ ਸਰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮੁਚੀ ਭਲਾਈ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਟਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ। ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੈਂਬਰ ਹੀ ਸੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਦਸਤੂਰ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੰਗ-ਹੇਗਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਦਸਤੂਰੀ ਅਸੰਗਤੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ।

ਖੱਬੇ ਹੇਗਲੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤਕ ਦੀ ਪੁਲਾਂਘ ਵਿਚ ਅਜੇ ਇਕ ਹੋਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕੜੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਕੜੀ ਮੋਜ਼ਿਜ਼ ਹੈੱਸ ਤੇ ਲੁੱਦਵਿਗ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੋਜ਼ਿਜ ਹੈੱਸ ਨੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਖੱਬੇ ਹੇਗਲਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਹੈੱਸ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਰਥਕ ਪਾੜੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬ ਉਹਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇ ਜਰਮਨ ਸੋਚਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਕਰਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਹੈੱਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭਾਵਿਕ ਹੋਂਦ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਢਾਂਚੇ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਹੋਵੇ। ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੂਲ (essence) ਤੇ ਅਨੁਭਾਵਿਕ (empirical) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਦੋਫਾੜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈੱਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਿਜੋਗਿਆ ਮੂਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਵਿਜੋਗ ਰੱਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੋਜ਼ਿਜ਼ ਹੈੱਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਲੁਦਵਿਗ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਹੇਗਲ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਹਾਂ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਆਤਮਿਕਤਾ (subjectivity) ਦੀ ਥਾਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾਏ: ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 17ਵੀਂ ਤੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਭਾਰੂ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ (Renaissance) ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਏਸੇ ਸਮੇਂ ਮਧਕਾਲੀ ਫਲਸਫੇ ਦਾ ਭਾਰੀ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆ ਵਿਧੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਏਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਫਲਾਸਫਰ ਫਰਾਂਸਿਸ ਬੇਕਨ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੌਬਜ਼ ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਫਲਾਸਫਰ ਦੇਕਾਰਤ ਆਏ। ਦੇਕਾਰਤ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸਥਿਰ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਦੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਭਾਰੂ ਸੀ। 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਇਕ ਉੱਘਾ ਡੱਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਾਸਫਰ ਸਪੀਨੋਜ਼ਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕਾਰਤੇਜ਼ਿਅਨ

ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਕੀਮ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦਿਤਾ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੋਲਬਾਖ਼, ਦੀਦਰੋ, ਹਲਵੇਤਿਅਸ ਤੇ ਲਾ ਮੇਤਰੀ ਆਦਿ Enlightenment ਦੇ ਫਲਾਸਫਰਾਂ ਨੇ ਬੇਕਨ, ਦੇਕਾਰਤ, ਹੌਬਜ਼ ਤੇ ਲੌਕ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਮਕਾਨਕੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰੋਹਤਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਏਸੇ ਰੀਤ ਵਿਚ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੇਗਲਵਾਦ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਇਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਪਿਰਟ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਕੀਮ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (The Essence of Christianity ਵਿਚ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਧਰਮ ਤੇ ਇਕ ਕਰੜੀ ਚੋਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਭੇਦ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ 'ਚੋਂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲ ਸੱਚ ਨਾਸਤਕਤਾ ਹੈ। ਜ ਕੁਝ ਵੀ ਬੰਦਾ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਹਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕੀਕਰਨ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਵਸਤ ਰਾਹੀਂ ਸਵੈ-ਚੇਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਸਤ (object) ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਵੈ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਸਤ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਦੂਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਵਸਤ ਹੈ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਵਸਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (objectivity) ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਤੇ ਵਸਤ (ਕਰਮ) ਦੀ ਇਹ ਆਪਸੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਬਹੁਤਾ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕੀਕਰਨ (objectification) ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਵਸਤ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਸਲੀ ਮੂਲ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਠੋਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵਸਤ ਰੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਇਸ ਲਈ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਸਲੀ ਮੂਲ (species-essence) ਦਾ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਗੁਣ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤਕ ਉਤੇ ਚੁੱਕੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਰੱਬ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਵੈ-ਦੁਫਾੜ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਫੋਕਸ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ (ਬੰਦੇ) ਤੇ ਜਬਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਜੋਗਤਾ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਤਿ-ਮਾਨਸਿਕ ਗਰੀਬੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਵਧੀਆ ਗੁਣ ਤੇ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਖੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਧਰਮ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਨਿੱਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੁਭਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਖੂਨੀ ਬਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਵਿਖਾਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਦਰਿਆ ਜਾਏ, ਉਸ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਬੰਦਾ ਜੋ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਵਿਚ ਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਉਖੇੜਨਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਗੇ ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਚਗਾਨਾ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਅਸਲੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਬਣਾ ਸਕਣਗੇ। ਹੇਗਲ ਤੋਂ ਉਲਟ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਖੇਧੀਪੂਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ, ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਹੇਗਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ

ਗਿਆ। ਹੁਣ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਗਾ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਤੇ ਅਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਹੁਣ Enlightenment ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ Enlightenment ਦੇ ਚੇਤਨ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ (Theory of Perception) ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿਰਫ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕ ਤੇ ਅਨੁਭਾਵਿਕ (sensual and empirical) ਕਾਰਜ ਹੈ, ਵੀ ਲੈ ਲਏ। ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਮਾਨਵਕੇਂਦਰੀਵਾਦ (anthropocentrism) ਤੇ ਚੇਤਨ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸਖਤ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨੇ ਫਿਊਰਬਾਖ਼ ਦੇ ਮਕਾਨਕੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਭੰਡਿਆ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਇੰਦਰਿਆਈ-ਭਾਵ, ਵਸਤ (object) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸੋਚ (contemplation) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਇੰਦਰਿਆਈ ਕਿਰਿਆ (sensuous activity) ਜਾਂ ਅਮਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁਲਾ ਦਿਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦੇ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਦੀ ਹੇਗਲਵਾਦ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਤੋਂ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਹੇਗਲ ਦੇ ਨੇਮ ਦਰਸ਼ਨ (Hegel's Philosophy of Law) ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲੀ।

(ਚਲਦਾ)

—0—

Send Subscriptions & donations to:

- Harjit Daudharia
  12, Springdale
  Earley, Reading, Berks
  ENGLAND—RG 62 PR
- Jarnail Singh
  7385, Cullode Street,
  Vancouver (B C.)
  Canada
- N. S. Malhi
  6115 W. California Ave,
  FRESNG, Ca, 93706,
  U.S.A.

Price : Rs 2.00 per copy
Supscription
Annual (India) : Rs. 20
U K.,U.S.A, Canada Rs. 140 (By Air)
Pakistan Rs. 50
Six yearly, (India) Rs. 100.
U.K.,U.S.A. Canada Rs. 500 (By Air)
PAKISTAN—Rs. 250

Life Membership (India) Rs. 250.

Rs. 1200 (Foreign)

ਡੁਬਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ

ਬੀਤੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਖ਼ਿਜ਼ਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਫਿਲਹਾਲ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਪੇਂਡੂ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਦੇ ਸਾਵੇਂ-ਪੱਧਰੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਕੜਦੀ ਆ ਰਹੀ ਕਥਿਤ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਗਈ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ-ਮੱਧ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜਟਿਲ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਵਫ਼ਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ। ਅਜੇਹੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਚੜ੍ਹਦੇ-ਸੂਰਜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣੇ ਇਕ ਸੁਖਾਵੀਂ ਘਟਨਾ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਬਰਾੜ ਦੇ ਪਲੇਠੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ "ਡੁਬਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ" ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਬੰਧੀ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੇਰੀ ਸਿਮਰਤੀ ਨੇ ਕਬੂਲੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਹਲਕੇ ਉਸਦੇ ਗਲਪ-ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪਰਿਚਿਤ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਵੇਰ ਬਠਿੰਡੇ ਉਸਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਮੇਰਾ ਇਹ ਆਮ ਜਿਹਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ-ਪਰਵਾਸੀ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਆਰਥਕ ਕਿੱਲੇ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਣਨਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਮਾਯੂਸੀ ਹੀ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ "ਡੁੱਬਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ" ਨੂੰ ਕੋਠੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਵੇਖਣ ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਦੱਸਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਚਾਅ ਇਹਨਾ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ-ਵਿਹੜੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਇਹ "ਸੂਰਜ" ਕੰਵਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਰਗੀ ਲਾਲੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿ ਉਮਰ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੀ, ਥੱਕੀ-ਹਾਰੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪੀਲੇ ਚਿਹਰੇ ਵਰਗਾ ਹੈ ?, ਡਾਲਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਧੂੜ 'ਚ ਟੱਟੂ ਭਜਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਬਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਵਧਾਣੀ-ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਹੈ ? ਇਹਨਾ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਕਸਾਹਟ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਬਰਾੜ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਮੇਰੀ ਨਿਗੂਣੀ ਪਾਠਕੀ ਸੂਝ ਨੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਰਵਾਸੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਦਾ ਉਦਰੇਵਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ । ਪਰਦੇਸ਼ ਜਾ ਕੇ ਇਕ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਆਰਥਕ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਂਚੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਰਨ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖੰਡਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਪਨਪਦਾ ਹੈ । ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤਰਕਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਗਠਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਮਾਜਕ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ ਛਾਇਆ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਮਨੁੱਖੀ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਕੁਰਾਹੇ ਹੋ ਤੁਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ "ਖੱਤਰਾ", "ਮੈਂ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਬੱਚੇ", "ਬਲੈਕ-ਆਊਟ", "ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ", "ਇੱਕ ਲਾਲਸਾ ਹੋਰ", ਤੇ "ਉਜਰਤ" ਆਦਿ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹਨ । ਪਰਦੇਸ਼ ਰਹਿਕੇ ਟੁੱਟੀ-ਭੱਜੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਅਜੇਹੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਊਲ ਜਲੂਲ (Absurd) ਅਸਪਸ਼ਟ (Vague) ਤੇ ਬਹੁਅਰਥੀ (ambiguous) ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਦਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੈਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਕਵੀ ਦੀ "ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ" ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਕ ਸਤਰਾਂ ਮੁਲਾਹਜ਼ਾ ਹੋਣ—

ਸ਼ਹਿਰ 'ਚ ਚਾਨਣ ਤੇ ਉੱਲੂਆਂ ਦੀ ਖੜਕ ਪਈ ਹੈ,
ਬਲਬਾਂ, ਟਿਊਬਾਂ ਤੇ ਟੇਬਲ ਲੈਂਪਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ,
ਮੇਰੇ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਸ਼ਰਨ ਲਈ ਹੈ ।
ਅਤੇ ਮੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਮੇਰੇ ਕਦਮਾਂ
ਅੱਗੇ ਜਾ ਲੱਗੀਆਂ ਨੇ । (ਪੰਨਾ 51)

ਪਰ ਕੁੱਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਵੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਸਪਸ਼ਟ (confused) ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ "ਤੀਜਾ ਵਿਸ਼ਵ" ਤੇ "ਤੀਜਾ ਵਿਸ਼ਵ ਯੁੱਧ" । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਅਸਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵੀ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਛਡਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ "ਫੈਸਲਾ", "ਅੱਗ ਲੱਗਣ ਦੀ ਚਿੰਤਾ", "ਸੱਚ", "ਲੇਖਕ (ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ)" ਆਦਿ ।

ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਮੈਨੂੰ ਕਾਵਿਕਤਾ ਲੱਭੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੀ ਮੇਰੇ ਕਾਵਿਰਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਹਨ—"ਡੁਬਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ", "ਉਸ ਘੜੀ ਆਵੀਂ", "ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸੋਚ" । ਇਥੇ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਖੂਬ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—

ਵਕਤ ਦਾ ਪਰ ਹੈ ਸੁਭਾ ਪਾਰੇ ਜਿਹਾ,
ਛਿਣ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਫੜਿਆ ਗਿਆ । (ਪੰਨਾ 40)

ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵੀ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੀਰ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲ ਲਿਖੇ ਬਿਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ । ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੋਈ ਵਾਰਤਕ-ਨੁਮਾ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੀ ਹੋਵੇ ! ਖ਼ੈਰ ! ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖਾਰੀ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਵੀ "ਜਗਜੀਤ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰੀ ਅਦਬ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ।" ਪਰ ਇਤਨਾ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਨਾਂ ਕੁ ਕਹਿਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ ਕਿ ਜੋ ਸੀਰਤ ਤੇ ਸੂਰਤ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਉਸਨੂੰ ਗ਼ਜ਼ਲਗੋਈ ਵੱਲ ਵੱਧ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਮਹਿਜ਼ ਦੋ ਸ਼ਿਅਰ ਪੇਸ਼ੇ-ਨਜ਼ਰ ਹਨ :—

ਜਿਸਮ ਦੀ ਅੱਗ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ,
ਕਿਉਂ ਪਰ ਹੱਥ ਫੜਿਆਂ ਵੀ ਠਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । (ਪੰਨਾ 73)

... ...

ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਖੋਰਿਆ ਹੈ ਹਰ ਕਿਣਕਾ ਸਰੀਰ ਦਾ,
ਸਾਗਰ ਕਰੀਬ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕੇਹੀ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੀ । (ਪੰਨਾ 77)

ਮੈਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਕਿ "ਜਗਜੀਤ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਖਾਰਜ ਜਾਂ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ।" ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾ ਪੱਛਮੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲਲਕ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਮੀਰ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਨੇ ਹੀ ਸਾਡੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮੂਧੇ-ਮੂੰਹ ਡੇਗਿਆ ਹੈ । ਜਗਜੀਤ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਔਗੁਣ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ । ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ (ਮਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਮੈਂ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ) ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਹੈ ? ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਰਗਾ ਰਸ ਵੀ ਨਹੀਂ—

ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰੇ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਮੈਂ/ਭਰੇ ਹੋਏ ਬਾਜ਼ਾਰ 'ਚ ਪੁੱਜਾ,
ਤਾਂ ਮੈਂ ਬੜਾ ਠਠੰਬਰ ਕੇ ਇਹ ਡਿੱਠਾ/ਕਿ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਪਰਛਾਵਾਂ,
ਭੀੜ 'ਚ ਬੌਨੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ/ਪਰਛਾਵੇਂ ਸੰਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਸੀ । (ਪੰਨਾ 27-28)

ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੈ । ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਪਿਛਲਖੁਰੀ ਤੁਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ । ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਰ ਚੁੱਕੀ ਪ੍ਰਯੋਗਸ਼ੀਲ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਗਜੀਤ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਜੁਝਾਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਚੋਖਾ ਹੈ । ਪਰ ਭਾਰੂ ਰੁਚੀ ਪਹਿਲੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਅਧਿਕ ਹੈ । ਸ਼ਾਇਦ ਜਗਜੀਤ ਅਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ "ਵਾਪਸੀ" ਤੇ "ਧੁੱਪ ਦਰਿਆ ਦੀ ਦੋਸਤੀ" ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, "ਡੁੱਬਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੂਰਜ" ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ।

ਉਂਜ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਲਖਕ ਹੀ, ਪਰਦੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸੰਪਾਦਕ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦੇਸੀ ਹੀ ਹਨ । ਡਾ: ਜਗਤਾਰ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸੰਪਾਦਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਰਚ 1982 ਵਿਚ ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਜਲੰਧਰ ਨੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਗੈਟ-ਅੱਪ ਵਿਚ 20 ਰੁਪਏ ਮੁੱਲ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਲਾਭ ਸਿੰਘ ਖੀਵਾ

— 0 —

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤ

ਸੇਧ ਦੀ ਲਾਈਫ਼ ਮੈਂਬਰੀ (ਰੁ. 250) ਭੇਜਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ 50 ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Communist Movement in Punjab (1926-47)'—ਮੁੱਲ 60 ਰੁਪਏ ਤੁਹਫ਼ੇ ਵਜੋਂ ਮੁਫ਼ਤ ਭੇਜੀ ਜਾਵੇਗੀ ।

ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਲਈ ਅਤੇ ਡਾਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਦਫ਼ਤਰ **ਸੇਧ**, ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਲਡਿੰਗ, ਲਹਿਲ ਕਲੋਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪਤਾ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ।

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਦੋਨੋਂ ਲੇਖਕ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਅਕਾਲੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵਾਜਬ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲੀ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਜਨਵਾਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਰੂਪ ਧਾਰਮਕ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ 16ਵੀਂ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਸਤੂ ਲੋਕਹਿਤੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਰੂਪ ਧਾਰਮਕ ਸੀ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਤਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।........."

ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਬਾਬਤ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਏ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਤੇ ਮੂਲ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। 'ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਦੇ ਸਿਰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਨੂੰ ਮੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਮੜ੍ਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਦਾ ਉਹ ਆਧਾਰ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੱਕ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੈ ਕਿ ਅਗਲੇ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆਂ ਬਗੈਰ, ਜਿਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀ ਚਾਹੇ, ਉਹ ਅਗਲੇ ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹ ਦੇਣ ? ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੱਕ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੀ ਹਾਸਲ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਆਧਾਰ' ਦਾ ਟੈਸਟ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਉਸੇ ਵਕਤ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਇਸੇ ਟੈਸਟ ਨੂੰ ਹੂੰਝ ਕੇ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਦੇਣ। ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ? ਜੇ ਸਵਾਲ ਨਿਰਾ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਾਤ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਾਤ ਦੇ ਸਿਰ ਕੋਈ ਕੀ ਮੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਇਹ ਨਿਗੂਣੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਦਾ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਦਾ। ਉਸਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਕਿਸ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਇਜ਼ਤ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕਿਹੜਾ ਪੈਂਤੜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਉਂ ?

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸ਼ਪਸਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਬੰਦੇ ਦੀ, ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ

ਪੈਂਤੜਾ ਪਰਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਮਹਾਜ ਉੱਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਲੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬਾਬਤ ਨਾ ਉਸਨੇ ਕਦੀ ਟਪਲਾ ਖਾਧਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਛੱਡਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਉਸਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਸੱਚ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ, ਅੱਜ ਦੇ ਸਸੰਾਰਕ, ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਨਵੀਂ ਪੁਰਾਣੀ ਜਿਸ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ/ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ—ਜਿਸ ਮਜਮੂਨ ਤੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਬਾਬਤ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਮੰਗ ਹੋਰ ਹੈ ਕੀ ? ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਅਮਲ, ਉਸ ਦੀ ਮੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਲਚਰ ਦਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ, ਮਜ਼ਬ ਦਾ, ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ, ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ ਰੁਖਾਂ ਦਾ—ਗੱਲ ਕੀ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵੀ ਮੁਲਖੱਈਏ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਅਸਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਅਸਲਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ, ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਛਾਨਣੇ ਥਾਣੀ ਛਾਣਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਪਰਾਏ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰ ਸਕਣ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੋਸਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜਣ ਕਰ ਸਕਣ। ਅਸਲਾ ਐਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਅਸਰ ਉਹ ਹੀ ਹੋਵੇ ਜੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਕੰਡਾ ਤੋਲ ਕੇ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲਾ ਜੰਮਿਆ ਕੌਣ ਹੈ ? ਕਬੂਤਰ ਦੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਨਾਲ ਬਿੱਲੀ ਨੇ ਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਅਸਲੇ ਦਾ ਮੂਲ ਇਹ ਨਹੀਂ। ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਬਤ ਤੋੜਾ ਕਿਥੇ ਝਾੜਦੇ ਹਨ ? ਲਿਖਦੇ ਹਨ 'ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ...' ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼, ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਟਪਕ ਰਹੀ ਹਕਾਰਤ ਕਾਬਲੇ ਨੋਟ, ਕਾਬਲੇ ਗੌਰ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਘਿਰਨਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਦਫ਼ਾ ਕਰੋ ! ਹੋਈ ਮੁਕੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਲਈ ਜਾਣਾ, ਦੱਬੀ ਜਾਣਾ-ਮਤਲਬ ਕੀ ? ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਵਾ—ਵਰੋਲਾ ਸੀ। ਆਇਆ ਗਿਆ-ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਹੋਈ ਮੁੱਕੀ ਆਉਣੀ ਜਾਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਮਸਲਾ ਬਣਾਈ ਜਾਣਾ, ਐਂਵੇ ਮੁਰਦੇ ਫੋਲੀ ਜਾਣਾ, ਦਿਮਾਗ ਹੀ ਖਰਾਬ ਹੈ।

ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਤੇ ਕੋਈ ਹੰਢਵੀਂ ਪੈੜ ਛੱਡ ਗਈ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ! ਉਸ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਛੱਡੀ ਪੈੜ ਦਾ ਅੱਜ ਕੋਈ ਅਸਰ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਸਤੇ, ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਡੇ ਅੱਜ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿਆਸੀ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਜਮਾਤੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਐਵੇਂ ਖਬਤੀ ਹੋਣਾ, ਐਂਵੇ ਰਾਈ ਦਾ ਪਹਾੜ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਹੈ ? ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਐਸ ਵੇਲੇ ਅਸਲੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਟਾਈਮਜ਼ ਆਫ ਇੰਡੀਆ ਦੇ 15 ਮਾਰਚ 1983 ਦੇ ਐਡੀਟੋਰੀਅਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਸਿੱਖ ਮੁਲਖੱਈਆ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ, ਉਸ ਦੇ ਮਗਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਾਂਗਰਸ (ਆਈ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਮੁਲਖੱਈਏ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਅਸਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕੇ ਆਦਿ।

"A particularly unhappy element in the Panjab situation is that the State Congress (I) is in no position either to counter the Akali Dal's influence on the Sikh masses or to partake in the process of receiving an amicable settlement with them."

'Times of India' Editorial, 15th March 1983.

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅੱਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਪੁਜ਼ੀਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਹਸਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਕੀ ਹੈ ? ਸ਼ਪਸਟ ਹੀ ਜੋ ਸਾਰੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤੱਕ ਹੈ-ਹਾਸ਼ਿਆਈ । ਮੁਲਕ ਦੇ ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਹਾਲਾਤ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਖੱਬੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਆਖਰ ਕੀ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਖੱਬੇ ਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਾ ਰੋਲ ਏਨਾ ਹਾਸ਼ਿਆਈ ਹੈ ? ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਦੁਖਦਾਈ ਗੱਲ ਹੈ । ਅਕਸਰ ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੋਰੀਂ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਬਦਨਾਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਕੀ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਸਲਾ ਬੁਰਜੂਆ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦਾਮਨ ਪਾਕ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਪਾਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮੁਹਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵੱਲ ਮੋੜ ਕੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਾਸ਼ਿਆਈ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ ।

ਸਾਡੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਤਾਂ ਖੜੇ ਹੀ ਹਨ । ਹੱਲ ਨੂੰ ਵਾਜਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ । ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੁਰਜੂਆ ਪੱਧਰ ਤੇ, ਖੜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੋਣਾ ਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੈਸ਼ਨੈਲਿਟੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ । ਸਾਡੀ ਕਲਚਰ ਨੇ ਉਹ ਪੈਂਤੜਾ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਹੀ ਨਾ ਦਿੱਤਾ । ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲਈ ਮਜ਼ੁਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਨੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ੁਬੀ ਜਜ਼ਬਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਫਿਰਕੂ । ਪੰਜਾਬੀ ਨੈਸ਼ਨੈਲਿਟੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ, ਪੇਸ਼ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੋਣਾ ਸੀ , ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ । ਜੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇ ਹੀ ਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਵਿੱਢੇ ਹੀ ਨਾ, ਮੁਲਖਈਏ ਨੂੰ ਉਸ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਪਾਏ ਹੀ ਨਾ, ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਮੈਦਾਨ ਖਾਲੀ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੁਲਖਈਏ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਕੁੰਡੀ ਪਾ ਗਿਆ ਉਹ ਲੈ ਜਾਵੇਗਾ । ਗੱਲਾਂ ਦੋ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੁਲਖਈਏ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੂਝ ਨਹੀਂ । ਤੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਮਸਨੂਈ ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਵਰਗਲਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਵਰਗਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਜੇ ਸਿੱਖ ਮੁਲਖੱਈਆ ਸੱਚੀ-ਮੁਚੀ ਬੇਸੂਝ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਝਵਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਕਿਸ ਨੇ ਹੈ ? ਨੱਥ ਵਾਲੀ ਨੇ ? ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਦਵਾ ਕਿਸ ਮਰਜ਼ ਦੀ ਹੈ ? ਦੂਸਰੇ, ਜੋ ਮਸਲੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਨੇ ਉਠਾਏ ਹਨ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਹੀ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਵਿਚ ਢਿੱਲ ਕਿਉਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ, ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕਿਉਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ ? ਪਹਿਲ ਆਪ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤੀ ? ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣਨ ਜਾਂ ਨਾ ਬਣਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ ? ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਚੰਮ ਤਾਂ ਮਿੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਕੰਮ ਹੀ ਮਿੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਹਰ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ, ਆਪਣੇ ਹਿਤੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਬਗੈਰ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ

ਵਿਚ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪਿਰਤ ਜੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਈ ਤਾਂ ਕਸੂਰ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦਾ ਹੈ ? ਜੋ ਮਸਲਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਲ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਤਾਂ ਜੁੜਨਾ ਹੀ ਹੈ । ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਹੱਲ ਵਾਲਾ ਸਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਹੋਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਲੜ ਲਗੇਗਾ । ਹੱਲ ਹੋਇਆਂ ਬਗੈਰ ਮਸਲਾ ਤਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੁੜਣਾ ਹੀ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਅੰਨੇ ਦੇ ਥੇਹ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹੱਲ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰਾਹੇ ਪੈਣਾ ਹੀ ਹੋਇਆ । ਸਵਾਲ ਮੁਲਖੱਈਏ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬੰਦਾ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੂਹ ਨਹੀਂ ਰਜਾਉਂਦੀ, ਉਨਾਂ ਚਿਰ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਜ਼ੁਬੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਾਸਤੇ ਭੋਂ ਰਹੇਗੀ । ਸੋ ਮਸਲਾ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਲੈ ਕੇ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾਂ ਨਹੀਂ, ਮੁਲਖੱਈਏ ਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ । ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਮਸਲਾ ਕਿਹੜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ? ਤੇ ਕਿਉਂ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ? ਜੇ ਸੈਕੂਲਰ ਪੈਂਤੜੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾ ਦੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ, ਕਲਚਰਲ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਮਸਲੇ ਮਜ਼ੁਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਕਦੋਂ ਨੇ । ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣ ਸਹੀ, ਮਜ਼ੁਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਤੇ ਜੇ ਮਜ਼ੁਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਹੈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਕਲਚਰਲ, ਸਿਆਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ੁਬ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ, ਉਸਦੇ ਪੇਟੇ ਪਾਉਣ ਦਾ, ਪੇਸ਼ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਬਤ ਖ਼ਿਲਾ ਤਾਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ੁਬ ਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਕੰਮ, ਮਜ਼ੁਬ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਿਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਹ ਤਾਂ ਹੱਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਆਪਣੇ ਗਲੇ ਦਾ ਹਾਰ ਬਣਾਇਆਂ । ਲੋਕ ਰੱਬ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪੈਂਦੇ ਕਦੋਂ ਨੇ, ਮਜ਼ੁਬ ਦੀ ਬੁਕਲ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਕਿਉਂ ਨੇ ? ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਓਟ ਉਦੋਂ ਲੈਂਦੇ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ, ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਮਜ਼ੁਬ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਮਾਰਦੇ ਨੇ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਰੱਬ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ, ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਨੇ । ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰਾਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿਸਦਾ ਹੋਵੇ ਸਹੀ, ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਦੇ । ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਕਾਫੀ ਸਮਝਦੇ ਨੇ । ਕਿਸੇ ਮਜ਼ੁਬੀ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਹੱਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਣ, ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਦਾ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਹ ਦਿਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਤੌਰ ਮਜ਼ੁਬੀ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਬਤੌਰ ਮਜ਼ੁਬੀ ਗਰੁਪ ਦੇ ਉਸ ਤੇ ਕੋਈ ਧੌਂਸ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਮਜ਼ੁਬੀ ਜਜ਼ਬਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੱਢ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ।

ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਹੈ ਮੁਲਖੱਈਏ ਨਾਲ ਨੇੜ । ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੋਂ ਹੀ ਮੁਲਖੱਈਏ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਕਾਰਨ ਕੁਛ ਵੀ ਹੋਵੇ ਜੇ ਮੁਲਖੱਈਏ ਦੀ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ? ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਨੀਂਹ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਤਾਂ ਲੋਕ ਹਨ । ਸੋ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤਾਂ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕ ਹਨ ਉਸ ਪੱਧਰ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ ਉਸ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਥਾਉਂ ਤਾਂ ਤੁਰ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ । ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਜਰਮ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ? ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹੈ ਕੀ ? ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ

ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਂਪਣਾ ਤੇ ਵੇਖਣਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਿਆਂ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਬਤ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਆ ਕੀ ਹੈ ? ਤੇ ਉਹ ਜਾਂਦਾ ਕਿਧਰ ਨੂੰ ਹੈ ? ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਕਿਧਰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ? ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰਿਆ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਵੇ ? ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਪਹਿਲ ਕਰ ਜਾਵੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਵਲੇਟ ਮਾਰ ਕੇ ਲੈ ਜਾਵੇ ਮਜ਼ਬੀ ਜਜ਼ਬਾ, ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਉਸ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰ ਵੀ ਨਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕੀ ਹੋਈ ? ਮੁਲਖਈਏ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦਿਉ, ਉਸ ਦਾ ਪੱਲਾ ਛੱਡ ਦਿਉ ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਪੱਲੇ ਰਿਹਾ ਕੀ ? ਮੁਲਖੱਈਏ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਅੱਖ ਮੀਟਿਆਂ ਤਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ। ਜੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਮੁਲਖੱਈਏ ਦੇ ਇਸ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕੀ ਹੈ ? ਮੁਲਖਈਏ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ, ਉਸ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਆ। ਉਸ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਰਾਹੇ ਪਾਉਣਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਹੈ ਕੀ ? ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਕਰ ਕਿਉ, ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿਉ, ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਹੀ ਕਿਥੇ ? ਮਸਲਾ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਸਿੱਖ ਮੁਲਖੱਈਏ ਨੂੰ ਵਲੇਟ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਰਹਿ ਜਾਉ ਬਿਟ ਬਿਟ ਤੱਕਦੇ, ਕੰਢੇ ਤੇ ਖੜੋਤੇ, ਨਿਰੇ ਦਰਸ਼ਕ ਬਣੇ, ਤੇ ਗੱਲ ਕੀ ਬਣੀ। ਤੁਹਾਡੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕਰਾਇਆ ਕੀ ਹੋਇਆ ? ਉਸ ਦੀ ਵੁੱਕਤ ਕੀ ਹੋਈ ?

"ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਫਿਰਕੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ।" ਸਾਡੀ ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਵਹਿਸ਼ਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਹੀ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਹੀ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁਲਕੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਪੈਦਾ ਹੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਮੁਲਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਦੋ ਟੋਟੇ ਕਰ ਵਿਖਾਏ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਨੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੱਧਰ ਤੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਨੈਸ਼ਨੈਲਿਟੀ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਾਬਤ ਫੋਕੇ ਰੋਣੇ ਰੋਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ? ਰੋਇਆਂ ਰੱਬ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਰੀਝ ਪੈਣਾ। ਸਾਡੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਫਿਰਕੂ ਅੰਗ, ਸਾਡੀ ਮਨੁਖੀ ਬਣਤਰ, ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਕੋਈ ਐਵੇਂ ਉੱਤੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਉਛਾੜ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਫੜ ਬਾਂਹ, ਫੜਾਅ ਬਾਂਹ ਨਾਲ ਪੋਲੀ ਪੈਰੀਂ ਉੱਤਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆ ਬਣਤਰ ਹੈ ਹੀ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਅਸਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਡੀਆਂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਹੀ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਫਿਰਕੂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ? ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਵਾਹਿਦ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਰਖਣਾ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਫਿਰਕੂ ਜਹਿਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸਾਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਕਲਚਰ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਸਾਡੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਬਣਤਰ, ਕਲਚਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਬੁਰਜੁਆ ਦੌਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਹ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਤਪਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਦਾਇਰੇ ਦੀਆਂ ਬੁਰਜੁਆ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਖਬਾਰ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਗਰ ਲਗੀ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਹੀ ਫਿਰਕੂ ਕਰਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ

ਇਹ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਕਿਤਿਉਂ ਗੈਬੋਂ ਹੀ ਸਿਰਫ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਮਾਰ ਕੇ ਵੇਖ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਕੋੜ੍ਹ ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪਾਕ ਹਨ। ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਕਿਸੇ ਗਰਪ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗਰੁਪ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰੇਗਾ। ਸਾਡੀਆਂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੇ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਸਿਰ, ਬਿਤੌਰ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਮੜ੍ਹੀ ਜਾਣਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ। ਮਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸੱਖਣਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ, ਕਲਚਰਲ ਮਸਲੇ ਸਿੱਧੇ, ਸੰਸਾਰਕ, ਸੈਕੂਲਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੱਲ ਕਰ ਦਿਉ ਜਾਂ ਹੱਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਜਾਉ, ਮਜ਼ਬ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬੇ-ਹਥਿਆਰ, ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਜਿੰਨ੍ਹੀ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਵੇ ਉਨੀ ਥੋੜੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਮਜ਼ਬੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੋਲ਼ਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਸਾਡੀ ਇਹ ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਲੱਗ ਕੇ ਜੜ੍ਹ ਪਕੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਫਿਰਕੂ ਵਾਤਾਵਰਣ' ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਚਿੰਤਾ ਲਗਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ? ਅੱਗ ਲੱਗਿਆਂ ਤਾਂ ਖੂਹ ਨਹੀਂ ਪੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ। ਮੁਲਕ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫਿਰਕੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕੋਈ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਨਹੀਂ ਆ ਟਪਕਿਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਬੁਰਜੁਆ ਦੌਰ ਦੀ ਤਨੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ, ਉਸ ਦਾ ਜੁੱਸਾ, ਉਸ ਦੀ ਜਮ ਦਰੂ ਤਾਸੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਲਾ ਤਾਂ ਖੜਾ ਹੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨਾ ਬਣੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਨੈਸ਼ਨੈਲਿਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਾ ਆਈ। ਉਸ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਬਣਿਆ ਹੀ ਨਾ, ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਇਆ ਹੀ ਨਾ, ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਆਣ ਵਿਖਾਇਆ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਆਪਣੀ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਸਾਡੇ ਇਸ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਦੀ ਤਸ਼ਖ਼ੀਸ਼ ਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਜ ਵਾਸਤ ਕੀਤਾ ਕਰਾਇਆ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਬਾਬਤ, ਇਸਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਾਬਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਿੜ ਪੱਲੇ ਪਾਇਆ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਖੇੜਨ ਵਾਸਤੇ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਕੀ ਉਠਾਏ ਹਨ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹੇ ਕਿਸ ਪਾਇਆ ਹੈ ? ਇਹ ਕਲਚਰਲ ਮੁਹਾਜ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ?, ਇਸਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਲਚਰਲ ਮੁਹਾਜ ਕਿਹੜਾ ਵਿਢਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਟੇਟ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਖੁਲਮ-ਖੁੱਲਾ ਆਪਣੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਸਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਹਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਮਸਲਾ ਹੈ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ। ਉਸਨੇ ਇਸਦੀ ਬਾਬਤ ਅੱਜ ਤਕ ਖੋਹਣ ਕੀ ਖੋਹਿਆ ਹੈ ? ਇਸਦੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨਜਿਠਿਆਂ ਬਗੈਰ, ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਿਆਂ ਬਗੈਰ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕਿਥੇ ਹੈ ? ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰੀ ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਨਾਲ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਇਸ ਵਹਿਸ਼ਤ ਨੇ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਕਲਚਰਲ ਮਸਲੇ ਨੇ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਸਾਡੀ ਇਸ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੇ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੇ ਤਾਂ ਵਾਹ ਲਗਦੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਜਮਾਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦੇਣੀ। ਕੇਂਦਰੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਕਲੋਨੀ ਬਣਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਸੀ, ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਨੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਨੇ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੂਆਜ਼ੀ ਉਸ ਸ਼ਕਲ

ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ । ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਣ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ । ਮਜ਼ਬੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਥਾਨਕ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀਆਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਾਸੀਰ, ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ, ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ, ਤਰੀਕੇ, ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ, ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ, ਕਲਚਰਲ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਹੋਇਆ । ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਖੱਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਾਂ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ । ਬੁਰਜੁਆ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸਿੱਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ । ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੁਰਜੁਆ ਪੱਧਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੀਕ ਆਪਣਾ ਹਿਤ ਬਣਾਉਂਣਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੀਕ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲੋਨੀਅਲ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਮੋਟਾ ਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ । ਸਥਾਨਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਣਾ ਸੀ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੇ । ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੰਨ ਖੋਲਣੇ ਸੀ ਉਸਨੇ । ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਕਾਰ ਉਨਾ ਹੀ, ਉਸ ਹੱਦ ਤੀਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵਾਸਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਦੇ ਘੁਹਾਰੇ ਖੋਲਣੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋ ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਹੈ । ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਬਾਬਤ ਕਰਨੀ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਬਾਬਤ ਆਗਾਹ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ issue ਤਾਂ ਕੀ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ, ਉਸ ਬਾਬਤ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨੀ ਸੀ, ਇਹਨਾਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗੌਲਣ ਵਾਲਾ ਮਸਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ । ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰਜੁਆ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਲਗਦੀ ਹੈ । ਉਹਨਾਂ ਪੀੜ ਤਾਂ ਮਨਾਉਣੀ ਹੋਈ । ਕਿਸੇ ਰਾਹੇ ਤਾਂ ਪੈਣਾ ਹੀ ਹੋਇਆ । ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੀੜ ਬਣਾਉਣ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਤਸ਼ਖੀਸ ਤੱਕ ਵੀ ਨਾ ਕਰੋ ਤਾਂ ਸੰਕਟ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡਾ ਰੋਲ ਹਾਸ਼ਿਆਈ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਹੋਵੇ ਕੀ ? ਜਿੰਨਾ ਗੁੜ ਪਾਉਗੇ ਮਿੱਠਾ ਤਾਂ ਉਨਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੋਇਆ । ਰੂਸ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ, ਉਸਦੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਗਲ ਘਸਾਵਾ ਹੈ । ਸੌਦਾ ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਗਦਾ ਹੈ । ਅੱਜ ਦੇ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਚੀਨ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਰਸਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਰਕਾਰ ਰੂਸ ਨੂੰ ਪੁੱਗਦੀਆਂ ਹਨ । ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਰੂਸ ਨਾਲੋਂ ਅਸੀਂ ਤੀਲੇ ਤੋੜ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਸਾਡੀ ਘੀਸੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਤੋਲਦਾ ਹੈ । ਰੂਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਹਾਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਲੀ ਜੋਂਦਾ ਹੈ । ਸਾਡੀ non-aligned ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸੰਘੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਰੂਸ ਕੋਲੋਂ ਸਾਨੂੰ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਗਲ ਘਸਾਵੇ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਥਾਂ ਜ਼ਰਾ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਕੀ ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗਲ ਘਸਾਵੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਹ ਦੁੱਧ ਚਿੱਟੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ? ਸਾਡਾ ਰੂਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਕਦਮ ਹੈ । ਪਰ ਕੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਡਾ ਅੰਦਰਲਾ ਕਲੋਨੀਅਲਿਜ਼ਮ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੁੱਖ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨਿਰੀਆਂ ਚੁਲੀਆਂ । ਕੀ ਸਾਡੇ ਰੂਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ? ਰਵੱਈਆ ਕੀ ਹੈ ? ਬਦੇਸ਼ੀ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਿਆ

ਰਹੇ ਸਹੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਸਲੇ, ਦੁੱਖ ਪੈਣ ਢੱਠੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ।

ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ ਗੱਲ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ, ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ, ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨਾਲ–ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ । ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਤੋਰੀ ਤੁਰਦੀ ਹੈ । ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਜੁਜ਼ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਜ਼ ਦੇ (ਸਿਵਾਏ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦਸ਼ਾ ਵੇਲੇ ਦੇ) ਜ਼ੇਰ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਭਾਰੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਉਹ ਅਲੋਪ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ । ਅਲੋਪ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਜੁਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਸਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰੂ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ੇਰ ਕਿਹੜੀ । ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਦੋ ਕਲਚਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਕ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਨੇ। ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ, ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸੇ ਦਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਲਚਰਲ ਰੋਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਭੱਜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ । ਜੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ, ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ, ਆਪਣੇ ਪੱਖੀ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਦੇ ਛੱਡੇਗਾ ਤਾਂ ਅਗਲਿਆਂ ਤਾਂ ਲਿਹਾਜ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ । ਅਗਲਿਆਂ ਦੀ ਚਾਂਦੀ । ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਜੋ ਜਦੋ-ਜਹਿਦਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਉਹਨਾਂ, ਜਦੋ-ਜਹਿਦਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕਲਚਰ ਵੀ ਉਸਾਰੀ ਉਹ ਹੁਣ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ । ਲੈਨਿਨ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਬਜ਼ਿਦ ਹੈ ਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਨੂੰ, ਉਹ ਸੰਭਾਲਣੀਆਂ ਅਪਣਾਉਂਣੀਆਂ, ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿਚ ਵਰਤਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ ।

"Lenin taught that under capitalism one must be able to discern two cultures in each national culture : clerical, reactionary bourgeois culture, and democratic, progressive culture connected with the life of the people, with their fundamental interests and revolutionary aspirations. This dialectical class-oriented approach also makes it possible to solve the problem of the cultural heritage of the past. Everything in the culture of the past that is connected with progressive development, with democratic elements, everything in which the spirit of the people, their national character and love of freedom find their manifestation (sometimes directly, and sometimes indirectly), belongs to the people, constituting its heritage, and therefore must be preserved and adopted by the revolutionary proletariate.

Thus affinity with the people is the most important criterion in judging the culture of the past. A nihilistic attitude toward this culture, a position Lenin critisised sharply and uncompromisingly, is, in effect, against the interests of the people and the proletariate, and represents a reverse bourgeois tactic.

Aesthetics and Poetics By Yuri Barabash, Page 90.

ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਨਾਹ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਸਤੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ

ਆਪਣਾ ਨੁਕਸਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਮੁਦੱਈਆਂ ਵਾਸਤੇ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਰੂਪ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਮਜ਼ਬੀ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੰਗ ਭਿਟੀ ਗਈ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਈ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਚੌਂਤਰੇ ਤੋਂ ਲੱਥ ਗਈ। ਸਮਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦਾ ਕੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਵਰਤ ਜਾਣ ਬੇਸ਼ਕ ਵਰਤ ਜਾਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਚੌਂਤਰੇ ਦੇ ਲਾਗੇ ਨਹੀਂ ਲਗਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਤਾਂ ਕਿਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਸੈਕੂਲਰ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਦਾਗ ਲੱਗ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪੈਂਦਾ ਏ, ਜਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਏ, ਤਾਂ ਸਭ ਕੁਛ ਤਰਕ, ਸੈਕੂਲਰ ਪਾਕ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਦਾਗ ਨਹੀਂ ਲਗਾਉਣਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪੈਣ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ।

ਬਗੈਰ ਆਪਣੀ ਤੱਕੜੀ ਤੋਲਿਆਂ, ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸਾ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈਣਾ ਹੈ ਦੁਧੋਂ ਪਾਣੀ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਮਿਥ ਹੀ ਇਹ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੱਚ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰ ਖਪਾਉਣ ਦਾ, ਹਰਬਾ ਦਾ ਭੇੜ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਜੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲਾ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਰਿੜਕਣਾ ਪਾ ਕੇ ਦੇਖ ਲੈਣ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਫਿਊਡਲ ਨਿਜ਼ਾਮ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਪਰਖੋ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਅਸਲਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਸੈਕੂਲਰ, ਸੰਸਾਰਕ ਹੋਣ ਤੱਕ ਉਸ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਲਫਜ਼ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ ਮੁਕਤੀ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਕਲਚਰਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਇਸ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਇਸ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ, ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋਇਆ, ਹਰ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਆਪਣਾ ਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦਾ, ਉਸਦੇ ਵਾਸਤੇ ਲੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਵਾਸਤੇ, ਇਸਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਸਤੇ ਲਫਜ਼ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ ਮਾਇਆ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਲਚਰਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਕਲਚਰ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਪਰਖਣ ਦਾ ਰਾਹ ਸਿੱਧਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਉਸਦੀ ਵਸਤੂ, ਉਸ ਦੀ ਪਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵੇਗ ਦੇਖ ਲਵੋ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਦਿੱਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਉਸਦੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਤਾ ਕਰ ਲਵੋ, ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲਾ-ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਣ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੱਖ ਲਵੋ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਰੋਧ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦਿਸ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਅੱਜ ਦੇ ਸੈਕੂਲਰ, ਸੰਸਾਰਕ, ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪਾ ਲਵੋ ਤੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਚਲੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੱਥ ਵੀ ਨਾ ਲਾਉ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਛੁਪਿਆ ਰਹਿਣ ਦਿਉ। ਨਿਰਾ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਹੀ ਪੜ੍ਹ ਲਵੋ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਸਮਝਣਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ

ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲੇ-ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਬਾਬਤ ਚਾਨਣ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਸ਼ਕ ਮਰਨ ਮਰ ਗਏ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਕਿਸ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਜਿਨਸੀ ਜਜ਼ਬਾ, ਜਿਨਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜਾਨਣਾ ਕੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚ ਲੋਹੜੇ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਬਗੈਰ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰੀ ਕਿਆਸ ਤੋਂ ਲੋਹੜੇ ਦੀ ਜਾਨ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਇਹ ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਨਿਰੇ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਲਪਣਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਨ। ਅਕਸਰ ਇਹ ਕਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਹਨ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਖਾਲਸੇ ਦੇ। ਉਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ ਕੀ ਹੈ? ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਜੋ ਕਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ।

ਇਹ ਤਾਂ ਹੈ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲਾ ਬਤੌਰ ਇਤਿਹਾਸ, ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਫਰੀਦ, ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਚਰਲ ਵਿਰਸਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਨੁਭਵ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਆਇਆ ਗਿਆ ਹਵਾ ਦਾ ਬੁੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪਈ ਵਸੋਂ ਦੀ ਕਲਚਰ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਦੋਜਹਿਦ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਲੱਗੀ ਮੋਹਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖੁਰਦੀ ਤਾਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਸਰ ਦਾ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤੇ ਉਸ ਵਸੋਂ ਦੀ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਦੇ ਚੇਤਿਉਂ ਹੀ ਬਿਲਕੁਲ ਉੱਤਰ ਜਾਵੇ। ਮੁਲਕ ਦੀ ਬਾਕੀ ਵਸੋਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਬੁਰਜੂਆ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਵਸੋਂ ਵਾਂਗ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਕਲਚਰ, ਉਸਦੀ ਤੋਰ ਨਾਲ ਲੈਣ ਦੇਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਕੁਛ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਫਿਊਡਲ ਤੇ ਹੁਣ ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਦੌਰ ਨਾਲ ਦਸਤਪੰਜਾ ਲੈਂਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰਵੈਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮਲੀਆਮੇਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਲਾ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਹੈ। ਉਹ ਰਵੈਤਾਂ ਏਨੀਆਂ ਲੋਕਹਿਤੀ ਹਨ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਏਨਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਸੀਧਾ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅੰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੋ ਸਹੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਲੋੜ ਹੈ ਸੈਕੂਲਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ। ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ। ਬੁਰਜ਼ੁਆ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ, ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਵੀ, ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਦੇ, ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਖੁਬੁਣ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਅੱਜ ਮਾਇਆ ਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁਛ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ, ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਸਟੇਜ ਤੇ ਖੜੋ ਕੇ ਪਰਾਈਵੇਟ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਹਿ ਸਕੇ। ਜਾਂ ਪੈਸਾ ਕਮਾਉਣ ਨੂੰ, ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਰਥ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਹੁਰੜੀ ਵਥੁ ਸਭ ਕਿਛੁ ਸਾਂਝੀ ਪੇਵਕੜੇ ਧਨ ਦੁਖੇ, ਪਾਪਾਂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ, ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ...ਨੀਚਾ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਜਾਤਿ, ਮਲਕ ਭਾਗੋ, ਦਸਾਂ ਨਵਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ, ਸੇਵਾ ਕਰਾਈ (ਕੀਤੀ ਨਹੀਂ) ਅੰਨਪਾਣੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਟਹਿਲ ਪਾਣੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ, ਵੀਹ ਹਿੱਸੇ ਗੁਰੂ ਇੱਕੀ ਹਿੱਸੇ ਸੰਗਤ, ਇਨ੍ਹੀ ਕੀ ਕਿਰਪਾ ਸੇ ਸਜੇ ਹਮ, ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ... ਪਰੰਪਰਾ ਐਨੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ

ਜਗਾਉਣ ਦੀ, ਸੈਕੂਲਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ, ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਵਾਸਤੇ ਨੀਂਹ ਬਣੀ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਜਾਤਾਂ ਜਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹਨ ਪਰ ਪੰਥਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਸਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਾਂ ਪੈਸਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ (ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬੁਰਜੁਆ ਹੋਇਆ) ਪਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਜਾਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮੂੰਹ ਵੀ ਉਤਾਂਹ ਚੁੱਕ ਜਾਵੇ। (Vice pays homage to virtue)। ਢੱਡ ਸਾਰੰਗੀ ਵਾਲੇ ਅੱਜ ਵੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ, ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹ ਸੋਚੇ ਕਿ ਇਹ ਨਿਰਾ ਜ਼ਬਾਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖਰਚ ਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦਾ ਅਚੇਤ ਹੀ ਨਿਰਾ ਦੰਭੀਪੁਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪਰੇਰਨਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਗਲਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਵੈਤਾਂ ਤੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਹੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬੇ ਤੇ ਬੱਬਰ ਅਕਾਲੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। **ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ** ਨੂੰ ਜੋੜਿਆਂ ਵਿਚ ਖਲਿਆਰਿਆ। ਮਰਨ ਵਰਤ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤ ਤੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਤਨਖਾਹ ਲਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਵੈਤਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਰਾਜ ਕਰਾਰ ਦੇ ਸਕੇ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਤੇ, ਉਸਦੇ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਸਿਆਹੀ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਸਕਦੀ। ਸਿਆਹੀ ਫੇਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਗਲਤੀ ਹੈ। ਲੋੜ ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ। ਵਰਤਣ ਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਮੁਲਖੱਈਏ ਦਾ ਆਚਰਨ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਚਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਨਿਰਾ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਕਿੱਸਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੀਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲੋਕਹਿਤੀ ਅਸਲਾ ਅਸਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿਉ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਾਤਪਾਤੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਮੇਹਰਬਾਨੀ, ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੀ ਬੈਲਟ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਕਿਤੇ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ, ਪੈਰ ਲਗਣ ਦਾ ਕਿਤੇ ਅਮਕਾਨ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਮੁਲਕ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕਿਤੋਂ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਤੋਂ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਬੱਬੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਕਲਚਰਲ ਭੋਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਨੂੰ, ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਸਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਹੈ—ਸਿੱਖੀ ਵਾਸਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਮੁਢੋਂ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਭੁਲਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲੀਆਂ ਪੱਬਾਂ ਤੱਕ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ। ਸੰਘ ਪਾੜ ਪਾੜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੜਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਹ ਮਜ਼ਬ ਦੇ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹਨ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਬਹੁਤਾ ਗੌਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸੁਮੇਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੱਲ ਰਵੱਈਆ—ਕੰਮ ਮਿੱਠਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਚੰਮ ਨਹੀਂ ਮਿੱਠਾ, ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਾਕਸਤਾਨ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਦਾ ਇਕ ਵਾਕਿਆ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਅਲਗੋਂ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਉਹ ਹੁਣ ਪਾਕਸਤਾਨ ਵਿਚ ਏ। ਇਕ ਘਰਿਆਲਾ ਪਿੰਡ ਏ। ਉਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਏ। ਅਲਗੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਜੱਟਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਸੀ ਤੇ ਘਰਿਆਲੀਏ ਜੱਟ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ। ਅਲਗੋਂ ਆਲਿਆਂ ਜੱਟਾਂ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਅਲਗੋਂ ਤਾਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਚਲਿਆ ਹੀ ਜਾਣਾ ਏ ਤੇ ਘਰਿਆਲੇ ਦਾ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਸਭ ਸਿੱਖ ਹੈ, ਉਹ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਏਗਾ। ਜੱਟ ਬਰਾਦਰੀ ਏ। ਲਾਗੇ ਬੰਨੇ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਈ ਏ। ਅਲਗੋਂ ਵਾਲਿਆਂ ਆਪਣਾ ਬੰਦਾ ਘਰਿਆਲੇ ਘੱਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਘਰਿਆਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਣ ਕੇ

ਆਖਿਆ—ਹਨੇਰੀ ਚੜ੍ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਏ। ਤੁਸੀਂ ਘਰਿਆਲੇ ਨਹੀਂ ਵੱਸ ਸਕਣਾ ਤੇ ਅਸੀਂ ਅਲਗੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਣਾ। ਜੇ ਚੰਗੀ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਚੁਪ ਚਾਪ ਸਾਡੇ ਭਰਿਆਂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਵਸੋ ਤੇ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਈਏ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਉਜੜਨੋਂ ਬਚ ਜਾਂਗੇ। ਘਰਿਆਲੀਆਂ ਆਖਿਆ, ਗੱਲ ਤਾਂ ਅਕਲ ਦੀ ਏ। ਸਭੇ ਸਲਾਹ ਕਰ ਲਈਏ। ਤੂੰ ਝਪਦੇ ਈ ਫੇਰਾ ਪਾਈਂ। ਅਲਗੋਂ ਮੁੜ ਗਿਆ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਘਰਿਆਲੇ ਇਕ ਮੌਲਵੀ ਆ ਵੜਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਹ ਲੱਗ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਘਰਿਆਲੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁਕਣਾ ਕੀਤੀ। ਤੁਸੀਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਦੀਨੋਂ ਬਦੀਨ ਹੁੰਦੇ ਜੇ। ਅੱਲਾ ਪਾਕ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਇਹ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਘਰਿਆਲੀਏ ਉਸ ਮੌਲਵੀ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਤੋੜ ਜਵਾਬ ਨਾ ਦ ਸਕੇ। ਠਠੰਬਰ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਅਗਲੋਂ ਆਲੀਆ ਆਇਆ। ਮੂੰਹ ਢਿੱਲੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ ਆਹ ਗੱਲ ਹੋਈਐ। ਵਿਚੋਂ ਬਥੇਰੇ ਝਿਜਕ ਗਏ ਨੇ। ਅਲਗੋਂਆਲੀਏ ਨੇ ਬਥੇਰਾ ਸਮਝਾਇਆ ਪਰ ਗੱਲ ਨੇਪਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹੀ। ਹਾਰ ਕੇ ਉਸਨੇ ਘਰਿਆਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਵੇਲਾ ਦੇਖੋ। ਜਦੋਂ ਹਨੇਰੀ ਵੇਹੜੀਂ ਆ ਵੜੀ ਨਾ ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਮੂੰਹ ਦਖਾਉਣਾ ਏ ਤੇ ਨਾ ਸਾਡੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੀ ਬਹੁੜਨਾ ਏਂ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਉਜੜ ਜਾਂਗੇ। ਇਹ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੂਝ ਤੇ ਮਜ਼ਬ ਵਲ ਰਵੱਈਆ। ਕੰਮ ਮਿੱਠਾ ਹੈ, ਚੰਮ ਮਿੱਠਾ ਨਹੀਂ। ਮੁਲਕ ਦੀ ਬਾਕੀ ਵਸੋਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਬ ਵਾਸਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਕਲਚਰਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਵਸਤੂ ਦਾ। ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ, ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਫਿਊਡਲ ਦੌਰ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨੇ ਤੇ ਹੁਣ ਬੁਰਜੁਆ ਦੌਰ ਦੀ ਨੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨਰਥ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੇ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਹੋਏ ਅਨਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਰਥ ਬਣਾਉਣ ਦਾ। ਗੱਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗੱਲ ਹੈ ਉਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਰ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅੱਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਏ ਹੋਏ ਅਨਰਥ ਹੋਣ ਜਾਂ ਬੁਰਜੁਆ ਕਲਚਰ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਖਾਈ ਹੰਢਾਈ (Consumerism) ਦੀ ਹਿਰਸ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਾਤਪਾਤੀ, ਫਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਆਦਿ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਕਲਚਰਲ ਮੁਹਾਜ਼ ਤੇ ਹੋਰ ਰੋਲ ਕੀ ਹੈ? ਮਨਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਰ ਲੜੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ?

ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ ਦੇਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਬੇਲੋੜਾ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਮਜ਼ਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੋਣੇ ਰੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰਥਕ, ਸਿਆਸੀ, ਕਲਚਰਲ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ, ਮਜ਼ਬੀ ਜਜ਼ਬੇ, ਮਜ਼ਬੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲ ਨਾ ਜਾਣ ਦੇਣ ਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭਸ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਠਾਉਣ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਵਿੱਢਣ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰੋ ਤੇ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਵਾਏ ਅਕਾਲੀ ਦਲ, ਪਾਣੀ ਦਾ, ਸੂਬੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਵਾਸਤੇ ਹੋਰ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉਠਾਏ ਅਕਾਲੀ ਦਲ, ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਕੰਢੇ ਤੇ ਬੈਠੇ ਬਣੇ ਰਹੋ ਨਿਰੇ ਆਲੋਚਕ ਹਮ-ਨਾ-ਮਾਨੇ ਤੇ ਲੋਕ ਆਣ ਜੁੜਨਗੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਸਲੇ ਆਪਣੇ ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਕੂਦਦੇ ਹੋਣ ਤੇ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੇ ਜੂੰ ਵੀ ਨਾ ਸਰਕੇ? ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਅਮਲ ਕੀ ਹੈ? ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸੈਂਟਰ ਕਾਲੋਨੀ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਰਿਹਾ, ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਇਹ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਹੈ ਕਿਹੜਾ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜਾ, ਕਿਹੜੀ ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਲੋਨੀਅਲ ਸਟੇਟਸ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। —ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

—0—

ਤਜਰਬੇਕਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦਾ ਜਵਾਬ

ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਲੀ ਸਾਲੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਸਾਂਝ ਪੁਆਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਵਾਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਉਸ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜੋ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਂਜੀ ਹੋਈ, ਸ਼ਲੀਲ ਤੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਅਸਲੀ ਨਿਰਣਾ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਹੀ ਦੇਣਗੇ, ਮੈਂ ਕੌਣ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਦੇ ਤਜਰਬਾਕਾਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿਖਾਲਣ ਵਾਲਾ ?

ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਮਨਵਾਉਣ ਵਿਚ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਮੇਰੇ ਵਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੂੰਝ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਪੁੱਛੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਧੌਂਸ ਦੇ ਕੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਪ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੇ, ਉਹ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਵੰਦਵਾਦੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੇਧ ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ ਕਿ ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ 'ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਚਿੱਠੀ)' ਨਾਲ ਹੀ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੰਘਾਸਨ ਡੋਲ ਗਿਆ ? ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵੀ "ਦੋਸ਼" ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਾ ਗਿਣਿਆ ਚੁਣਿਆ ਲਿਟਰੇਚਰ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਭਰਮ ਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਕੌਣ ਕੀ ਕਿੰਨਾਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਉਸਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂੰਹੋਂ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠੂ ਬਣਨ ਦਾ ਫਾਇਦਾ ?

ਬਹੁਤੇ ਗਿਲੇ ਕੀ ਕਰਨੇ ਹੋਏ ਅਸਲੀ ਗੱਲ ਤੇ ਆਈਏ। ਗੱਲ ਸੀ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ। ਪਹਿਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੋ ਟੁੱਕ ਫੈਸਲਾ ਸੀ "ਵਧੇਰੇ ਅਫਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੀ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ।" ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੂਜੀਆਂ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਸਮਰਥਨ ਵਲ ਦੁਆਇਆ ਤਾਂ ਦੋ ਟੁੱਕ ਫੈਸਲਾ ਤਿਲਕ ਕੇ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇਣ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਾਰ-ਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਤਾਂ ਪਰਨਬ ਮੁਕਰਜੀ ਵਲੋਂ (ਪਰਨਬ ਮੁਕਰਜੀ ਵਲੋਂ ਨਹੀਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਗਨੀ ਖਾਂ ਚੌਧਰੀ ਵਲੋਂ !) ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ। ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੰਨ ਲਈ ਕਿ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਭਾਵੇਂ ਡਰ ਤੋਂ ਹੀ। ਦੋ ਟੁੱਕ ਫੈਸਲਾ ਉਡ ਗਿਆ। ਮੇਰੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਵਿਤ੍ਰ ਵਾਕ ਹੈ, "ਮੈਂ ਤਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹਾਂ ਅਤੇ ਔਖਾ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ 1967 ਦਾ ਹੀ ਉੱਠਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਦ ਕਰੁਣਾਨਿਧੀ ਨੇ ਤਾਮਲਨਾਡੂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਉਠਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਦਰਾਸ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਸੀ (ਜਦ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤੇ ਜਨਸੰਘੀ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ।) ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉਤੇ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਨਾ ਆਏ ਕਿਉਂਕਿ ਪੱਛਮੀ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਵਜ਼ਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਹੀ ਸਨ।" ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਅਗਾਂਹ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਰਾਜ ਦੇ

ਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖਰਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।" ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਮਾਰਕਸੀਆਂ ਉੱਤੇ ਦੋਸ਼ ਵੀ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਗੱਲ ਦਾ ਕਰੈਡਿਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਅੱਜੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਖਰਚ ਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ? ਸਹੀ ਲੇਖਾ ਲਾਉਣਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁਣ ਕਿਹੜੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਹੀ ਰਾਇ ਕੇਵਲ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਭੁੰਜੇ ਬੈਠ ਕੇ ਤੇਈਵੀਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੰਜੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੀਝ ਸੰਕਰਤਾਇਨ ਬਣਨ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਲਿਆਂ ਸੰਕਰਤਾਇਨ ਵਾਂਗੂੰ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਮਨਾਉਣਾ।

ਅੱਗੇ ਚਲੀਏ। ਮੈਂ ਜੋ ਕੁਝ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਉਸ ਲਈ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਵਾਂਗਾ (ਕਿਉਂਕਿ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਲਰਜੀ ਹੈ।) ਮੈਂ ਤਾਂ 'ਸਮਤਾ' ਫਰਵਰੀ 83 ਵਿਚੋਂ ਐਮ ਸੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੇ ਲੇਖ 'ਮਸਲਾ ਵਧੇਰੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ' ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹਾਂਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਲੇਖ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਸਮਤਾ' ਮਾਰਚ, 83, ਪੰਨਾ 39 ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਜਾਂ' ਦੇ ਵੱਧ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਿਥੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਤੇ ਕਿਸਨੇ ਕੀਤੀ ? ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਰਾ ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋਣ। "ਅਕਾਲੀਆਂ ਤਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਸਿਰਫ਼ 1973 ਤੋਂ ਹੀ ਉਠਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਇਹੋ ਨਾਅਰਾ 1958 ਵਿਚ ਹੀ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ—ਜਦ ਵਿਦਵਾਨ ਲੀਡਰ ਨੰਬੂਦਰੀਪਾਦ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਵਜ੍ਹਾ ਦੇ (on very flimsy Grounds) ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਡਿਸਮਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕੇਰਲਾ ਵਾਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ (ਜੋ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਹਨ) ਚੁਣੀ ਹੋਈ ਲੋਕ-ਰਾਜੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਨੇ ਡਿਸਮਿਸ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਪੰਜ ਮਿੰਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਾਏ। ਨੋਟ : ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਕਿ ਕਾਮਰੇਡ ਨੰਬੂਦਰੀਪਾਦ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ (ਜੋ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਰਕਾਰ ਸੀ [ਕਾਲ 1957-59]) ਸ੍ਰੀ ਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਸਲਾਹ ਤੇ ਹੀ ਨਹਿਰੂ ਹੋਰਾਂ ਡਿਸਮਿਸ ਕੀਤੀ ਸੀ।" (ਸਮਤਾ-ਫਰਵਰੀ, 1983, ਪੰਨਾ-5) ਕੋਈ ਐਨਕਾਂ ਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਖੋਪੇ ਲਾ ਕੇ। ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਲੇਖ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ, ਲੇਖ ਵਲ ਪਿੱਠ ਭੁਆਂ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਤੱਥ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਏ ! ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਰੌਲਾ ਪਾਉਣਾ ਜਾਇਜ਼ ਸੀ ਕਿ ਨਹੀਂ ? ਅਣਜਾਣ ਬੰਦਾ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਝ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖੇ ਤੇ ਸੁਣੇ 'ਲਤੀਫੇ' ਸੁਣਾਏ ਹਨ। ਕੀ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਗੇ ?

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉੱਠਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸੀ ਤੇ ਉੱਠਿਆ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪਾਲਿਸੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕੇਂਦਰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੌਣ ਕਹੇ, ਤੁਸੀਂ ਇੰਜ ਨਹੀਂ ਇੰਜ ਕਰੋ ਜੀ ! ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਘਚੋਲੇ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਤਜਰਬੇਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਸੋਂ ਮੈਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ, ਤਲਵੰਡੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰ ਸਿੱਖ ਸਟੇਟ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਟੌਹੜਾ ਗ਼ੈਰ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਇਦਾਦ ਰਹਿਤ ਵੋਟਰਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਦੇਣ ਦੇ ਹੱਕ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ

ਹੈ । ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ? ਕੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਤਿਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ-ਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਜੱਫੀਆਂ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਬੁਰਜੁਆ ਪ੍ਰੈਸ ਵੀ ਖੱਬੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਸਟੈਂਡ ਨੂੰ ਰੂਸ ਜਾਂ ਚੀਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਾਲੀ ਸੁਰ ਅਲਾਪ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਕੀ ਹੈ ? ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ । ਪਰ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ । ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਗਏ ਛੋਟੇ ਵਿਚਾਰੇ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੇ । ਸ਼ਤੀਰ ਨਹੀਂ ਰੜਕਿਆ, ਕੱਖ ਕਿੱਥੇਂ ਰੜਕੂ ?

ਸੋਧ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਮੇਰੀ ਇਸ ਰਾਇ ਨੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੜਾ ਦੁਖੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ "ਕੱਚਘਰੜ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸੋਧ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰੇ ।" ਜੇ ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਹੀ ਕੱਚਘਰੜ ਤੇ ਸੋਧ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਤੇ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੇਰੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਛਪਣੇ ਚਾਹੀਦੇ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾ ਛਾਪਣ ਲਈ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ । ਬਾਕੀ ਸੋਢੀ ਸਾਹਿਬ, ਬੇਫਿਕਰ ਰਹਿਣ, ਰਾਇ ਤਜਰਬਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮੁੰਡਿਆਂ ਖੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ।

—0—

ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਢਾਹੀ ਅਤੇ ਮੁੜ-ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮਨੋਵੇਗਕ ਰੀਹਰਸਲ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ—ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅੱਜ ਹੀ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹੋ ।

ਸਫੇ 242, ਪੱਕੀ ਜਿਲਦ, ਮੁੱਲ 15 ਰੁਪਏ

ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ-ਬੁਕ ਬੋਰਡ

ਸੈਕਟਰ 22 ਸੀ—ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ

ਛਪ ਕੇ ਮਾਰਕੀਟ ਵਿਚ ਆ ਗਈ

ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਛਪ ਕੇ ਆ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ :—

* ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਐਂਟਰੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀਆਂ ਤੋਂ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਹੈ।

* ਇਸ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਲਈ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਟੀਮ ਨੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬੱਧੀ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

* ਇਸ ਦੀ ਛਪਾਈ ਆਫ਼ਸੈੱਟ ਪ੍ਰੈੱਸ ਤੋਂ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਵਧੀਆ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਾਈਬਲ ਪੇਪਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

* ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪੰਨੇ 1407 ਹਨ, ਵਧੀਆ ਕਪੜੇ ਦੀ ਜਿਲਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਈਜ਼ $\frac{23 \times 33}{8}$ ਹੈ।

* ਇਹ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬੱਧ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸੱਜਣ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਖ਼ਰੀਦ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

*ਮੁੱਲ :—ਸੰਪੂਰਨ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ = 72.00 ਰੁਪਏ
ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ = 32.50 ਰੁਪਏ
ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ = 39.50 ਰੁਪਏ

ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ ਲਈ 15% ਕਮਿਸ਼ਨ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਬੋਰਡ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਤੇ ਵਿਕਰੀ ਅਫ਼ਸਰ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਪੈਦਾ ਕਰੋ।

ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿਘ ਕੋਹਲੀ
ਡਾਇਰੈਕਟਰ

ESPI

INDUSTRIAL CORPORATION

MANUFACTURERS OF ESPI GRAIN, POTATO
& SUGAR CANE COMBINE HARVESTERS,
PADDY TRANSPLANTER AND SEED
CLEANER CUM GRADER MACHINE

OFFICE : G & H BLOCKS,
'VANDHNA' 1ST FLOOR,
11, TOLSTOY MARG,
NEW DELHI-110001

WORKS : 11/7, MILESTONE, MATHURA ROAD,
FARIDABAD, HARYANA

AGRO COMPLEX : SALARPUR VILLAGE, AFTER NOIDA,
GHAZIABAD (U.P.)

THE HARVESTING SPECIALISTS
*

CARRYING MODERN TECHNOLOGY TO INTERIOR OF INDIA FOR NATIONAL SELF-SUFFICIENCY IN FOODGRAINS.

Sterling/4268.