ਸੇਧ

ਮਈ 1977 (ਜਿਲਦ 6 ਨੰਬਰ 5)

May 1977

ਸੰਪਾਦਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ

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

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

ਸੇਧ

Vol. 6 MAY 1977 No. 5

⊙ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ—2 (ਸਫ਼ਾ 9) ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਲਾ (ਸਫ਼ਾ 17) ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

⊙ ਗੁਰਬਾਣੀ : ਪੜਿਆ ਬੂਝੇ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ (ਸਫ਼ਾ 23) ......

⊙ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਕਤਾ—ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ ('ਸੁੰਦਰੀ' ਤੇ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ' ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ) (ਸਫ਼ਾ 28) ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੋਬਤੀ

⊙ ਆਰਥਕਤਾ : 'ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ'—ਇਕ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਸ਼ (ਸਫ਼ਾ 33) ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

⊙ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ (ਸਫ਼ਾ 39) ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

⊙ ਪੁਸਤਕ ਚਰਚਾ : 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' (ਸਫ਼ਾ 45) ਡਾ: ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ
'ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਤੂੰ'......(ਸਫ਼ਾ 49) ਡਾ: ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਪੁੰਨੀ

⊙ ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ (ਸਫ਼ਾ 51) ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਬ. ਸ. ਸ, ਬਾਵਾ ਪੁਰੇਵਾਲ, ਸੁਰਜੀਤ ਬਰਾੜ, ਨਛੱਤਰਜੀਤ

Edited, Printed & Published by Gurvel Singh Pannu,
Hony Co Editor Harcharan Singh Sobti
SEDH
A/42, Defence Colony,
New Delhi-110024.
Ph. No. 62 63 00
Printed at 'LOK PRINTERS'
A1/12 Krishan Nagar, Delhi-51.

Price : Rs. 1.25 Per Copy
Subscription :
Annual (India) : Rs. 12
U.K., U.S.A., Canada : £ 5 / $ 10 (By Air)
£2.50 / $5 (By Sea)
(Pakistan) : Rs. 20
Life membership : Rs. 100
£50 / $100 (By Air) : £ 25 or $ 50 (By Sea)

ਆਪਣੀ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਦੁਗਣਾ ਕਰੋ

ਪੰਜਵੀਂ ਲੜੀ ਦੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਸੇਵਿੰਗ ਸਰਟੀਫੀਕੇਟ ਖ਼ਰੀਦੋ

ਅੱਜ ਲਗਾਓ — 100 ਰੁਪਏ

7 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਵੋ — 200 ਰੁਪਏ

ਦੂਸਰੇ ਲਾਭ

* ਟੈਕਸ-ਮੁਕਤ ਵਿਆਜ (3000 ਰੁਪਏ ਸਾਲਾਨਾ ਤਕ)
* ਸੰਪਤੀ ਟੈਕਸ ਦੀ ਛੋਟ (1.5 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਤਕ)

ਹੋਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਡਾਕਘਰ ਜਾਂ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਏਜੰਟ ਤੋਂ ਲਵੋ ।

ਰਾ ਸ਼ ਟ ਰੀ ਬੱ ਚ ਤ ਸੰ ਸ ਥਾ

davp 76/927

KEY ROLE OF FCI

India's biggest undertaking in the field of fertilizer industry, the Fertilizer Corporation of India Limited, is one of the largest producer of plant nutrients in the world.

FCI's Production Units

FCI's seven functioning units at Sindri (Bihar), Nangal (Punjab), Trombay (Maharashtra), Gorakhpur (U.P), Namrup (Assam) Durgapur (W. Bengal) and Barauni (Bihar) have the installed capacity of over nine lakh tonnes of plant nutrients. This will rise over 26 lakh tonnes when additional plants under construction, and in advanced stages of planning, go on stream.

Catalyst know-how

FCI is one of the few organisations in the world to develop and produce a complete range of fertilizer catalysts so vital to the industry.

Total fertilizer technology

Backed by its intensive Research & Development efforts FCI has now developed its own know-how, design and engineering capability and can execute six to eight modern fertilizer plants at a time from the blueprint to the final commissioning stage.

Marketing Set-up

With a vast network of sales outlets and active promotional measures, FCI now serves farmers in most parts of the country.

THE FERTILIZER CORPORATION OF INDIA LIMITED

KEEP

YOUR STATION

CLEAN

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

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

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

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

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

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

RAILWAYS ARE YOUR PROPERTY, KEEP IT CLEAN.

NORTHERN RAILWAY

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਕ੍ਰਮਾਂਕ	ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ	ਲੇਖਕ/ਅਨੁਵਾਦਕ	ਕੀਮਤ
		ਡਾ.ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ.ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ	9-00
1.	ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ	ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ	20-00
2.	ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ—ਜੀਵਨ, ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ	ਡਾ. ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ	32-00
3.	ਹੁਕਮਨਾਮੇ—ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ)	ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ	3-50
4.	ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ—ਬਾਣੀ ਤੁੱਕ ਤਤਕਰਾ	ਜੀ. ਐਸ. ਆਨੰਦ	4-50
5.	ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ—ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਾਵ ਸਹਿਤ	ਡਾ. ਐਮ. ਬੀ. ਪ੍ਰਭੂ	5-00
6.	ਮਾਤਰ ਕਲਾ ਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ	ਅਨੁ: ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਰਿਪੁਦਮਨ ਸੇਠੀ	
		ਸੰਪਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਅਮੋਲ	28-40
7.	ਚਾਤ੍ਰਿਤ ਰਚਨਾਵਲੀ	ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰੋ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ	5-75
8.	ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਪੁਸ਼ਪਮਾਲਾ	ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ	6-75
9.	ਲਾਲਾ ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ	ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ	11-50
10.	ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੀਰ ਪਰੰਪਰਾ (ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ)		

ENGLISH PUBLICATIONS :

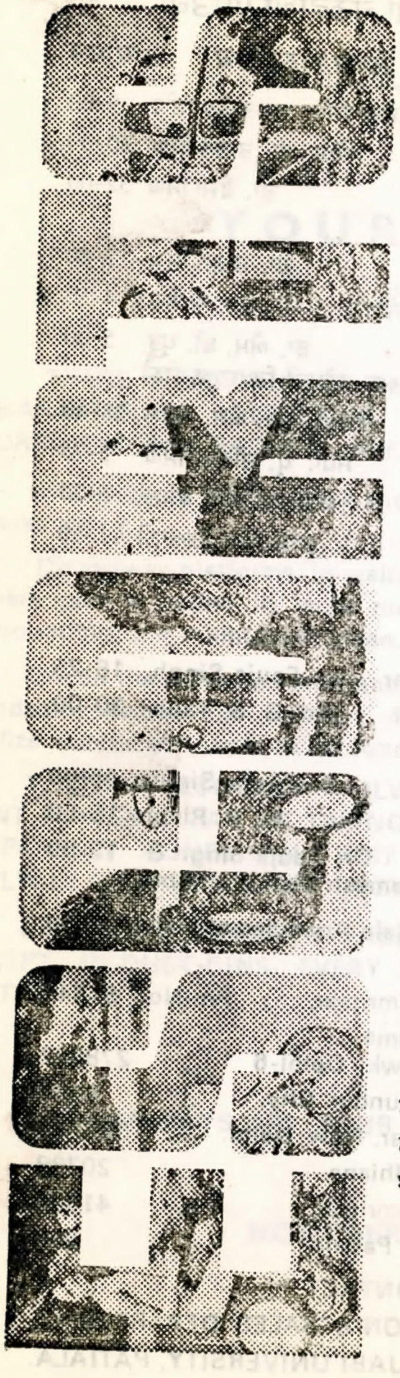
1.	Guru Tegh Bahadur—Martyr & Teacher	Dr. Fauja Singh	16-25
2.	Guru Tegh Bahadur—Background and Supreme Sacrifice.	Ed. G. S. Talib	30-00
3.	Atlas-Travels of Guru Nanak	Dr. Fauja Singh	45-00
4.	Roma	W. R. Rishi	15-50
5.	The City of Faridkot—Past & Present	Dr. Fauja Singh & Ramesh Chandra Rabra	13-50

You can have these books from our Sale Agencies at places noted below :—

1.	Singh Brothers, Mai Sewan Bazar, Amritsar.	Ph. No.	51847
2.	National Book Shop, Opp. Moti Cinema, Chandni Chowk, Delhi-6	,,	278392
3.	New Book Co., Mai Hiran Gate, Jullundur City.	,,	3650
4.	Punjabi Parkashak, 6671/9, Dev Nagar, New Delhi.	,,	564739
5.	Lahore Book Shop, Clock Tower, Ludhiana.	,,	20738
6.	Faqir Singh & Sons, Clock Tower, Amritsar.	,,	41336
7.	Des Raj & Sons, Chowk Arna Barna, Patiala.	,,	907

FOR FURTHER ENQUIRY PLEASE CONTACT :

PRODUCTION & SALES DEPARTMENT,
PUNJABI UNIVERSITY, PATIALA.



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

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

EL-3621A

ਫਰੀਦਾ ਖਾਕੁ ਨ ਨਿੰਦੀਐ ਖਾਕੂ ਜੇਡੁ ਨਾ ਕੋਇ।
ਜੀਵਦਿਆ ਪੈਰਾਂ ਤਲੈ ਮੁਇਆ ਉਪਰਿ ਹੋਇ।

ਏਥੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਆ ਰਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। 'ਖਾਕੁ' ਏਥੇ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਲਿਆਂ ਨੇ, ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਖਾਕ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਏ। ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਤੀਹ ਸਿਰਫ਼ ਡੰਡੇ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ; ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਵਿਛਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿੱਤਾ ਮਾਰ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਹ ਪੀ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੱਤ ਮਲੀਨ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੱਤ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਕੇ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਬਾਅ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੰਮਿਆਂ ਪਾ ਕੇ, ਖਤਮ ਕਰਕੇ।

ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ ਤਾਕਤੋਂ ਵੀ ਹੱਥੋਂ ਖਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਉਪਰਲਿਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਹੀ ਬੱਧੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੀ ਉਪਰਲਿਆਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੈ। ਜੋ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕਰਾਇਆ ਏ। ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਮਾਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਾਂ ਇਹ ਵੈਗ ਹੀ ਖਾ ਪੀ ਛਡਦਾ ਏ, ਉਪਰੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਏ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਅੰਦਰੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀਣਾ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਨੇ। ਉਪਰਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਤਾਕਤਵਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿਆਣੇ ਤੇ ਚੰਗੇ ਵੀ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਨੇ।

ਹੇਠਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨਾ ਉਪਰਲਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਉਹ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮਕ, ਮੂਰਖ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਅਕਲ ਆਖ ਆਖ ਕੇ ਇਹ ਮੰਨਵਾ ਬਸ ਕਰਦੇ ਨੇ ਕਿ ਉਹ ਹਨ ਹੀ ਮੱਤਹੀਣ।

ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਨੂੰ, ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਨਿੰਦਦੇ ਹੋ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਤ ਨਿੰਦੋ। ਖਤਾ ਖਾਉਗੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜਾਇਆਂ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਕੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੌਲੇ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਹੋ, ਉਹਨਾਂ ਜਿੱਡਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਹਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਕਦੀਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਰਹੀ ਏ। ਉਠਾ ਰਹੀ ਏ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਹੋ। ਪਰ ਤੁਸਾਂ ਸਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਤੇ ਰਹਿਣਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਵਕਤ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਤੁਹਾਡੇ ਉਤੇ ਹੋਣਗੇ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਹੋਵੋਗੇ। ਦੂਸਰੀ ਲਾਈਨ ਵਿਚ "ਮੁਇਆ" ਦਾ ਮਤਲਬ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ "ਊਪਰਿ ਹੋਇ" ਦਾ ਅਰਥ ਕਬਰ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਉਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਮੁਇਆ' ਦਾ ਅਰਥ ਏਥੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਮੌਤ ਹੈ ਅਤੇ "ਊਪਰਿ ਹੋਇ" ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੇਠਲਿਆਂ ਦਾ, ਮਿੱਧੇ ਮਧੋਲਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਦੇ ਉਪਰ ਆਉਣਾ।

ਇਹ ਸਲੋਕ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਆਉਂਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਕਬਰ ਵਿਚ ਪਏ ਮੁਰਦੇ ਦੇ ਉਤੇ ਆਉਣਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਜਮਾਤੀ ਉਲਟਾ-ਪੁਲਟੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਦੇ ਘੁਮੰਡ 'ਤੇ ਚੋਟ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਗੱਲ ਉਥੇ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਲਕਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆ ਰਹੀ ਮੌਤ ਦਾ ਚੇਤਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਹੇਠੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉਤੇ ਆਉਂਦੀ 'ਖਾਕੁ' ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੱਖ ਪੁਟ ਰਹੇ, ਸਿਰ ਚੁਕ ਰਹੇ ਮਹਿਕੂਮ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਰੁਖ਼ ਦੀ ਪਰਖ ਦਾ ਹੇਠਲਿਆਂ ਉਤੇ ਅਸਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧਿਆਂ ਖੜਿਆਂ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਿਆਰੀ ਹੈ।

ਮਨੁਖ ਦਾ ਨਸਲੀ ਅਸਲਾ ਹੈ—ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਰਾਹੀਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਣਾ, ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਬੰਦੇ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਸਾਰਨੀ... ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦਿਆਈ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨਾ।

ਪ੍ਰ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ (2)

ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਟੈਕਨਾਲਜੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬੰਦ-ਖਲਾਸੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੰਦ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਈਜਾਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਜ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਾੜੇ ਵਿਚ ਵਾੜੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਮਿਆਨ ਮਿਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਹੋਵੇ ਜੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਸਿੱਧੀ ਤੁਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪੁੱਠੀ ਵਗਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਵਸੀਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਸੀਲਾ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੁਰਨੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਅੰਤ ਉਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੋਲ ਸੁਟਦਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵੀ ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਨਹੀਂ।

ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਰੱਜ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨਿਰਪੱਖ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਪਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਹਨ ਕਿ ਗੱਲ ਸਟੇਟ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਜੂੰ ਦੀ ਤੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲਜੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਨੇ ਉਹ ਉਸਾਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਹੀ ਵਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਨਅਤੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਉਸਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਸਮਾਜਕ ਸਿਆਸੀ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੈਟਰਨ, ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ, ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਤਰੌਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਮ ਤੌਰ ਵੀ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਧੌਂਸੂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ

ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਕਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਬੁਰਜਵਾ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁਰਜਵਾ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਵਰਕਰ ਵਾਸਤੇ ਦਬਾਊ ਤੇ ਖਲ-ਲਾਹੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬੁਰਜਵਾ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵੀ ਵਿਜੋਗ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਹੱਥਾਂ 'ਤੇ ਪਾਉਂਦੀ, ਨਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਉਸਾਰੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕੋਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਹੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇਹ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਰਗਰ (efficient) ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਿੱਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ **ਲੇਬਰ ਸੀਲ ਬਣਕੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਪੰਜਾਲੀ ਜੁਪੇ।** ਵਧੀਆ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਕੀ ਫ਼ਾਇਦਾ ਜੇ ਉਹ ਲੇਬਰ ਨੂੰ ਨਾ ਨੱਥੇ ? ਸੋ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਉਹ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਲੇਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੁਰਜਾ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਕੇਲ ਪਾਵੇ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਲੇਬਰ ਨੂੰ ਨਕੇਲ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹਵਾ ਦੇਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਗਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖ ਦਾ ਲਗਦੀ ਵਾਹ ਭੇਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਣ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜਮਾਤੀ-ਤਹਿਤ ਜਮਾਈ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖੜਿਆਂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਤਕ ਘੱਲਣ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਸੰਦ ਬਣਾ ਕੇ ਬੜੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਬੁਰਜਆਜ਼ੀ ਨੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਨਅਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਟੈਕਨੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣ ਹੀ ਇਹੀ ਸਕਦੀ ਸੀ (ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ !) ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਾਸਤੇ ਕੰਮ ਦੀ (ਬੁਰਜਵਾ) ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵੰਡ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਧੌਂਸ ਵਾਲੇ ਰਹਿਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਹੱਥ ਤਾਕਤ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕੁਛ ਹੋਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਇਸ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਕਾਉਂਦੀ, ਖਪਾਉਂਦੀ, ਹਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਜੋਗਦੀ ਹੈ, ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਪੱਲੇ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ਛਡਦੀ... ਤਾਂ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ। ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਬਰਕਰਾਰੀ ਬਗ਼ੈਰ ਸਮਾਜ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੀ ਵਿਚਾਰ ਜਿਹੜਾ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਿਆ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਨਅਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਅਤੇ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਬੁਰਜਵਾ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਪਨੀਰੀ ਜੂੰ-ਦੀ-ਤੂੰ ਲਾ ਲਈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਗੋਂ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਕਰੀ ਗਏ, ਉਹਨਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਹ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲਏ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਰਜਵਾ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਹੀ ਸੁਖਾਂਦੇ ਦਿੱਸੇ। ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਪੱਕੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਸਾਰ, ਬੰਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਹਨ। ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਕਾਬਜ ਜਮਾਤ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੰਦ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦੀ

ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਅੰਤ ਬੰਦੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਕਿਸਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।** ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੀ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਨੇ ਬੁਰਜਵਾ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਸੱਫ਼ ਵਲੇਟ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖਲਿਹਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਸ ਦੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਬਦਲੀ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ, ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਤਹਿਤ ਦਾ ਸੰਦ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪੂਛ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਟੰਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਏਥੇ ਉਸ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀ ਵਰਕਰ ਵਾਸਤੇ ਫਾਹੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ਕੀ ? **ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੇਲ।**

ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਵਰਕਰ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕੰਮ, ਉਸ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੈਲ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ, ਅਜਿਹਾ ਵਿਰੋਧੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਦਾ ਹੈ, ਐਸਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜਿਸਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਢਿੱਡ ਦੇ ਝੁਲਕੇ ਵਾਸਤੇ ਵੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਕਿ ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਬਤੌਰ ਬੰਦਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਭ ਵਸੀਲਿਆਂ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਵਰਕਰਾਂ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਜੀਆ-ਪਾਈ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਦਾਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਮੂਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧਾਈ ਜਾਣਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੂੰਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਦੇ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਰਕਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਆ-ਪਾਈ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੋਰ ਕੱਚੇ ਮਾਲ ਵਾਂਗ ਵਰਕਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਵਰਕਰ, ਵੀ ਇਕ ਲੋੜੀਂਦਾ ਕੱਚਾ ਮਾਲ, ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਣ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਇਕ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਉਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਦ ਵਸੀਲਾ ਉਸ ਦੀ ਮੰਡੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੱਚਾ ਮਾਲ ਖ਼ਰੀਦਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਵਿਚ ਵੇਚਕੇ ਹੀ ਉਹ ਮੁਨਾਫ਼ਾ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਬੰਦਾ ਨਾ ਵੇਖਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਰਮਾਏ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰ ਵੀ, ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ, ਉਸ ਦੀ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਹੀ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਰਗੀ

ਵਸਤੂ। ਚੂੰਕਿ ਸਰਮਾਏ ਨੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਬਣਾ ਧਰਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਵੀ ਉਹ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ ਆਣ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਜਿਨਸਾਂ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜਿਨਸ ਦੀ ਉਪਜ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਘਟ ਅਤੇ ਜੇ ਉਪਜ ਮੰਗ ਨਾਲੋਂ ਘਟ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਜ਼ਿਆਦਾ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਬੁਰਜਵਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਆ ਵਧਦਾ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਸਸਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੇਬਰ ਵੀ ਚੂੰਕਿ ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ ਜਿਨਸ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਬਰ ਦਾ ਸਸਤੇ ਤੋਂ ਸਸਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ, ਤਕੜੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਕੰਮ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਵਰਕਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਡਾ ਸਰਮਾਇਆ ਛੋਟੇ ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਪਿੜ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਬਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤਕੜਾ ਵਰਕਰ ਮਾੜੇ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਮੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਬਤੌਰ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਦੇ ਲੇਬਰ ਆਪਣੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਬਦਕਿਸਮਤ, ਰੱਦੀ ਤੇ ਨਾਕਸ ਜਿਨਸ ਹੈ। ਲੇਬਰ, ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵੇਲਾ ਲੰਘਦਾ ਗਿਆ ਤੇ ਵਰਕਰ ਕੰਮ 'ਤੇ ਨਾ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਓਨਾਂ ਚਿਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਐਵੇਂ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਕੁਝ ਨਾ ਖੱਟਿਆ, ਕੁਝ ਨਾ ਕਮਾਇਆ। ਹੋਰਨਾਂ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੇਬਰ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਕੇ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਇਸ ਦੀ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਨਾ ਖ਼ਰੀਦੇ ਜਾਣ, ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋਈ, ਐਵੇਂ ਗਈ। ਵਰਕਰ ਦੀ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਐਸੀ ਜਿਨਸ ਹੈ ਜੋ ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨੀਆਂ ਇਹ ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਨੀ ਸਸਤੀ ਜਿਨਸ ਇਹ ਆਪ ਬਣਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਤੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰਸਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨਜੋੜ, ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਧਦੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੂਆ ਪੈਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹਲਕੀ ਤੇ ਸਸਤੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸਰਮਾਏ ਤੇ ਵਰਕਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਆਮੋ ਸਾਹਮਣਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਰਕਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਤਵਾਜ਼ਨ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਓਨੀਆਂ ਘਟ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਵਰਕਰ ਦੇ ਹੱਥ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਨ-ਮਾਰੀ ਵਰਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਘੱਟ ਉਸ ਦੇ ਪੱਲੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਬੰਦਾ। ਇਹ ਜਿਨਸ ਸ੍ਵੈ ਚੇਤੰਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਜਿਨਸ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਰਮਾਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਨਸ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਨਸ ਦਾ ਰੋਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨਸ ਦੇ ਰੋਲ ਦੇ ਸੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨਸ ਬਣੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਸਲੇ ਨੂੰ ਇਹ ਮਨੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਕਲੋਂ ਬੇ-ਸ਼ਕਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਊਲ ਜਲੂਲ, ਨਾਮਾਕੂਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਬੰਦੇ ਤੋਂ

ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ, ਵਰਕਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਮੰਡੀ ਦੀ ਜਿਨਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਿਨਸ ਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਰੱਚੜ, ਚੱਗਲੀ ਹੋਈ, ਤੇ ਨੀਚ ਚੀਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਡੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਿਕਦਾਰ ਤੇ ਤਾਕਤ, ਓਨੀ ਘਿਰਨਾ ਯੋਗ ਹੀ ਵਰਕਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ। ਵੈਸੇ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਉਪਜ ਤੇ ਖਪਤ ਹੋਰ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਡੀ ਦੀ ਮੰਗ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਬੰਦਾ ਬੰਦਾ ਤਾਂ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਾ। ਤਰਸ ਯੋਗ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋ ਗਈ। ਲੇਬਰ ਨੂੰ ਜਿਨਸ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਬੰਦੇ ਦੇ ਗਿਰਾਉਣਾ, ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਘੜਣਾ। ਹੋਰਨਾਂ ਜਿਨਸਾਂ ਵਾਂਗ ਵਰਕਰ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਵਰਕਰ ਦੇ, ਬਤੌਰ ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਕਰਨਾ। ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਕਰਨਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰਨਾ। ਕਿਰਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਤ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਨਸ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਕਾਊ ਵਸਤੂ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਅੱਖੀਂ ਮੀਟੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ, ਜਾਂ ਮਿਥੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਪੈਸਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵੇਚ ਦੇਣਾ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਮਾਰਕਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਜ ਲੇਬਰ ਸਲੇਵ ਲੇਬਰ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਹੈ।

ਬਾਇਓਲੋਜੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੰਦਾ **ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਨੇ ਬਣਾਇਆ।** ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਾਇਲੋਜੀਕਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਚੁਕ ਕੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਰੀਰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਨੇ, ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਈਦੇ ਦਸਤ-ਪੰਜੇ ਨੇ ਬਣਾਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਵੇਗ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬਾਇਓਲੋਜੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੰਦਾ ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਮੁਕ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਬਾਇਓਲੋਜੀਕਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੰਦਾ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲਾ ਕੀ ਹੈ? **ਉਸ ਦਾ ਨਸਲੀ ਅਸਲਾ ਹੈ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਕੰਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਣਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣਾ, ਆਪਣੇ ਬਾਇਓ-ਲੋਜੀਕਲ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਦੂਸਰਾ, ਦੋਹਰਾ ਸਰੀਰ ਸਿਰਜਣਾ, ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁਖੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ।** ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਸਾਂਝਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਜਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਏਕਤਾ, ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਸਾਰਨਾ। ਇਸ ਵੇਗ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਕੀ ਹੈ? **ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦਿਆਈ ਦੀ ਉਸਾਰੀ। ਇਹ ਇਕ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ।**

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਲੋਹੜਾ ਕੀ ਮਾਰਿਆ ਹੈ? ਲੋਹੜਾ ਇਹ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ, ਦੂਸਰੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਿੱਟਾ ਕੀ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ? ਇਸ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੋ-ਫਾੜ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਦੋ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੁਨੀਆਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ, ਦੂਸਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ—ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ, ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਇਕ

ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਫਾੜ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਤੋਂ ਦੋ ਦੁਨੀਆਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੋਫਾੜ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕ ਤੋਂ ਦੋ ਬਣੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਹੈ, ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਏਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਕਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਸੀ ? ਅਰਥ ਸੀ—ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਦੋਮ, ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਥਾਂ ਸਿਰ ਰਹਿਣਾ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਬਣ ਕੇ ਵਗਣਾ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੋ-ਫਾੜ ਹੋਕੇ ਦੋ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਣਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਕੀ ਹੈ ? ਮਤਲਬ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨਜੋੜ, ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਹੀ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਣਾ, ਵਿਗੜ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ, ਦੌਲਤ ਦਾ, ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ, ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਜੋ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਕੇ ਹੋ ਤੁਰਨਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੇਗ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ ? ਕਿਸੇ ਵੇਗ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਉਸ ਵੇਗ 'ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਰਦਾਰੀ ਹੈ। ਵਸੀਲੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪੂਰਨ ਅਧੀਨਗੀ ਹੈ, ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਤਹਿਤ ਅਤੇ ਵਸੀਲੇ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪੂਰਨ ਆਗਿਆਕਾਰੀ। ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਕਾਈ ਸੀ, ਬੰਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਸੀ। ਪੈਦਾਵਾਰ, ਪਦਾਰਥ ਆਦਿ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਆਗਿਆਕਾਰ ਸਨ, ਸੇਵਕ ਸਨ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੋ-ਫਾੜ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ, ਜਾਇਦਾਦ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਬਣਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਉਸ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਬਣਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ, ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਸੇਵਾਦਾਰ, ਦਾਸ, ਹੱਥੀਂ ਬੱਧੀ ਗੁਲਾਮ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖੁਹਾ ਲਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਦੀ ਛੱਟ ਪੁਆ ਲਈ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਦੇ ਦਾ ਪਸ਼ੂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਛਾਂਟੇ ਮਾਰ ਮਾਰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬੰਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ, ਕੰਮ ਨੂੰ, ਕੰਮ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ, ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਾਰੇ ਵੇਗ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਨੂੰ, ਕੁਦਰਤੀ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵਿਜੋਗਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਬਜ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਹਵਸ ਨੂੰ ਸੇਹਰੇ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ, ਸਿਖਰਲੇ, ਤੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਸਰਮਾਇਆ ਬਣ ਕੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਵਾਂਗ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ ਬੰਦਾ, ਹੋਰਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ ਬਣਿਆ ਇਸ ਦੇ ਅਗੇ ਵਗਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ, ਨਸਲੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਗਿਰ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ ਬਣਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਗਿਰਾਵਟ, ਸਭ ਗੁਲਾਮੀ, ਸਭ ਕੰਗਾਲੀ ਅੰਕਤ ਹੈ।

ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾਂ ਤੋਂ ਦੋਫਾੜ ਹੋਈ

ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੋਫਾੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਵਿਚ ਆਕੇ ਫਾੜੀ ਫਾੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੂਲ, ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੀ ਤੋਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੀ **ਮਾਰੂ ਮੁਕਾਬਲਾ** ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਰਮਾਇਆ ਸੂੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੇਬਰ ਤੇ ਸਰਮਾਇਆ ਅਸਲਿਉਂ ਇਕ ਹੀ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ । ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਹੱਥ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ, ਇਕੱਠਾ ਹੋਇਆ ਲੇਬਰ ਹੀ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਇਕ ਦਮ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤ—ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ, ਬੰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਆਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਕੁਖ ਹਰੀ ਨਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਿੰਦ-ਹੀਣ ਹੈ, ਸੰਢ ਹੈ। ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ, ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੋ ਕਿਥੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖਖੜੀਆਂ ਖਖੜੀਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਲੇਬਰ ਬਣਾ ਧਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਰਮਾਇਆ ਲੇਬਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਦੋਫਾੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਬਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਕੇ ਆਣ ਮੁਖਾਤਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਬਣ ਕੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਟੱਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜ਼ਮੀਨ (ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਕਰਾਇਆ), ਸਰਮਾਇਆ ਤੇ ਲੇਬਰ। ਲੇਬਰ ਤੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦਾ ਪਾੜਾ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਸਰਮਾਇਆ—ਸੂਦ, ਮੁਨਾਫੇ ਤੇ ਸਰਮਾਏ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਧੰਧਾ ਬਣਦਾ ਕੀ ਹੈ ? ਹਰ ਜੁਜ਼ ਦੀ ਅਗੋਂ ਫੀਤੀ ਫੀਤੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਜਾਗੀਰ ਦਾ ਹਰ ਦੂਸਰੀ ਜਾਗੀਰ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਰਮਾਇਆ ਹਰ ਦੂਸਰੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੀ ਹਰ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਹੜੱਪ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਵਰਕਰ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਰਕੀਬ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਲਗ ਲਬੇੜ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪੋ ਧਾਪ ਹੈ। ਇਹ ਗਤ ਬਣਾਈ ਹੈ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਨੇ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦੀ, ਏਕਤਾ ਦੀ !! ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਮੁੜ ਇਕਾਈ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣੇਗੀ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਅਡੋ-ਪਾਟੀ ਉਦੋਂ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗੀ ਜਦੋਂ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਚੋਂ ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਕਾਈ ਸੀ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਸੀਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਗਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਸ਼ਕਲੋਂ ਬੇਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਿਗਾੜਦਾ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ, ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ—ਦੋਹਾਂ ਵੇਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁਖੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦਾ ਤਨੀ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਜਾਨ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸਿੰਜਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਸਲੀ ਅਸਲੇ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਜੈਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਆਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਇਕ ਹੀ ਵੇਗ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਸਨ। ਉਸ

ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਕਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਬੇਹਤਰ ਬਣਾਈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ।

ਪਰ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਕੁਛ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਹੀ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲੇ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਕੀ ਹੈ ? ਵਿਜੋਗ। ਵਿਜੋਗ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਕੀ ਹੈ ? ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣਾ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣਾ, ਕੰਗਾਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵੇਗ ਵਿਚ ਆਪ ਵੀ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁਖੀ ਹੋਣਾ। ਉਸਰਨਾ ਤਾਂ ਅੰਤ ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਗਿਆ। ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਉਸਰਨਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਤਹਿਤ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਮਨੁਖੀ ਵਸੀਲਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਅੰਤ ਬੰਦੇ ਦਾ ਕੀਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਮਾਜ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਟਿਆ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨੁਖੀ ਕਾਰਿੰਦੇ ਮਿਲੇ। ਉਹ ਸਨ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ। ਜੇ ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਤਹਿਤ ਵੀ ਜੰਮਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਤਹਿਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜੰਮੇਗਾ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਕੁਝ ਜਾਇਦਾਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਾਲ ਖੱਟਿਆ ਉਹ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਿਆ। ਜਾਇਦਾਦ ਖੋਂਹਦੀ ਕੀਹਦੇ ਕੋਲੋਂ ਹੈ ? ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ। ਅਤੇ ਪੱਲੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ। ਜਾਇਦਾਦ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਖੋਂਹਦੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ? ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਵਿਜੋਗ, ਰਾਹੀਂ। ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ, ਵਿਜੋਗੇ ਹੋਏ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਵਿਜੋਗੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਵਿਜੋਗੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ; "ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ੍ਹਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।" "ਰੰਨਾ ਹੋਈਆ ਬੋਧੀਆ ਪੁਰਸ ਹੋਏ ਸਈਆਦ।" "ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ। ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ। ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ" ਆਪਣੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ !

● ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ : ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਮਸਿਆਵਾਂ

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

ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਲਈ ਮੰਗਵਾਉ

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

(ਡਾਕ ਖਰਚ ਸਾਡਾ ਹੋਵੇਗਾ)

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

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਅਸਲਾ

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤਕ ਬਣੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਅਨੋਖਾ ਹੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਵੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ-ਕੀਮਤਾਂ (human values) ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਅਤੇ ਜਿਤਨੇ ਵਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉਤੇ ਗਿਰਾਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ-ਬਦੱਰਜੀ (hierarchy) ਹਰ ਇਕ ਜਮਾਤੀ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਣਟੁਟਵਾਂ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦਰਜਾ-ਬਦੱਰਜੀ ਸਭ ਸਮਾਜਕ ਦਰਜਾ-ਬਦੱਰਜੀਆਂ ਦਾ ਸਿਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਐਸਾ ਲੀਰੂੰ ਲੀਰੂੰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਇਤਨੀ ਬੇ-ਲੱਚਕ (rigid), ਪੁਖਤਾ (lasting), ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਵਲ੍ਹੇਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ (all-embracing) ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਉਨਤੀ ਲਈ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੈ।

ਇਨਸਾਨੀ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਤਕੜੀ ਵਿਚ : ਮਨੁਖ ਮਨੁਖ ਵਿਚਕਾਰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ (inequality), ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਰਥਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਹੋਵੇ, ਇਨਸਾਨੀ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵੱਢਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਵਖੇਵਾਂ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰਕ, ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ ਅਟੁਟ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਜਮਾਤੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਮਨੁਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਗੱਡ ਦਿਤੀਆਂ। 'ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਤਅੱਸਬ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਨਾ ਕਿ ਬੰਨ੍ਹਵੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਦਿਆਂ ਕਰਕੇ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਟਾਵੀਆਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਵੀ। ਪਰ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਤੋਂ ਜੋ ਬਾਹਰ ਸ਼ਾਦੀ ਹੋਵੇ ਉਹ ਪਾਪ (sacrilege) ਹੈ[1]। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੱਟ ਜਾਂ ਛੂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ (occupations) ਗੰਦੇ (unclean) ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨੀਵੇਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਿੱਤੇ ਜਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਭਿੱਟਦੀਆਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਭਿੱਟ (intrinsically impure) ਰਚੀ ਹੋਈ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਿੱਟੇ ਜਾਣਾ ਭਾਈਚਾਰਕ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ, ਇਹ ਪਾਪ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਬੂਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੇਸ਼ੂਰ ਨੇ ਇਸੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪ ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ

ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ[2] । ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਾਬਾਜ਼ੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਠੱਪਾ ਲਗਾ ਹੋਇਆ ਕਾਨੂੰਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ) ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੱਚਾ ਅਸੂਲ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਉਤੇ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਇਖਲਾਕੀ ਝੱਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਹ ਵਿਤਕਰਾ-ਬਾਜ਼ੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮੁਚੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹਰ ਬੰਨੇ ਵੱਧ ਘੱਟ ਮਾਰ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਸੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਅਛੂਤਾਂ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਸੂਦਰ ਬਹੁਤੇ ਉਸ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਜੋ ਕਾਲੀ ਨਸਲ ਦੇ ਲੋਕ ਚਿੱਟੀ ਚਮੜੀ ਵਾਲੇ ਆਰੀਆ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰੇ ਸਨ । ਗੋਰੀ ਚਮੜੇ ਵਾਲੇ ਕਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਹਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਅਕਸਰ ਬੁਰਾ ਸਲੂਕ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ । ਪਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਦਿਆਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਪਰੰਪਰਾ (traditions) ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਜਾਂ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ) ਨੇ ਸੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੁਰਗਤੀ ਕਰ ਦਿਤੀ । ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਸੂਦਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਨਕੋ ਨਕ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਸੂਦਰ ਸ਼ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਇਤਨੇ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਸਮਝੇ ਗਏ ਕਿ ਧਾਰਮਕ ਰਸਮਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਜਾਂ ਸ੍ਰੋਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ । ਜੇ ਕੋਈ ਸੂਦਰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਵੇਦ ਬਾਣੀ ਸੁਣੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਧਾਤ ਪਿਘਲਾ ਕੇ ਪਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੇ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਉਚਾਰੇ ਤਾਂ ਜ਼ਬਾਨ ਕਟ ਦੇਣ ਦੀ[3] । ਸੂਦਰ ਸ਼ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਸਸਕਾਰ ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਤੁਲਣਾ ਦਿਤੀ ਗਈ[4] । ਅਤਰੀਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (Aitarya Brahmana) ਸੂਦਰਾਂ ਨੂੰ 'ਯਥਾ-ਕਾਮਾ-ਵਾਸਿਆ' (ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਕੋਚ ਦੇ ਕੁੱਟਿਆ ਜਾ ਸਕੇ) ਅਤੇ 'ਦਵਿਜਾਤੀਸੁਰੁਸ਼ਾ' (ਨੀਚ ਕਿੱਤਾ ਜਿਸ ਲਈ ਨਿਸਚਤ ਹੈ) ਕਰਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਨੂੰ ਦਵਿਜਜਾਤੀ (ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ) ਦੀ ਖਿਦਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੀ ਏਸੇ ਕੰਮ ਲਈ ਸੀ[4a] । ਜੇ ਸੂਦਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਇਹ (ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਬੰਧਨ) ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਅਟੁਟਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਸ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਖਲਾਸੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ[5] ।' ਸੂਦਰ ਕਿਸੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ[6] । ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਣੇ ਤੋਂ ਬਚੀ ਹੋਈ ਜੂਠ, ਘੁਣ ਖਾਧੇ ਹੋਏ ਦਾਣੇ, ਪੁਰਾਣੇ ਕਪੜਿਆਂ ਦਾ ਉਤਾਰ ਅਤੇ ਤਿਆਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਦੇਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ[7] । ਜਿਥੇ ਦਵਿਜ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕੀਤੇ ਅਪਰਾਧਾਂ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਨੀਯਤ ਸਨ, ਉਥੇ ਜੇ ਦਵਿਜ-ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸੂਦਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਅਵਲ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਨੀਯਤ ਸੀ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ[8] । ਨੂੰ ਸੂਦਰ ਮਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਗੁਲਾਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ[9] । ਸੂਦਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨਫ਼ੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਬਦਲੇ[10] ਉਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਜੀਅ ਕਰੇ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ[11] । ਸੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ,[12] ਅਤੇ ਉਹ ਇਤਨੇ ਗਿਰੇ ਹੋਏ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹੋਰ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ[13] । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਮਰੇ ਦੀ ਹਵਾ ਇਤਨੀ ਗੰਦੀ ਹੋ ਗਈ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਜੋ ਅੰਦਰ ਪਈ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨੂੰ ਭਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਂਦੀ

ਅਤੇ ਉਹ ਸੁਟਣੀ ਪੈਂਦੀ[14] । ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ[15] । ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਦਰਾਂ ਦਾ ਕਤਲ ਗਿਰਗਟ, ਮੋਰ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਦੀ ਹੈ[16] । ਸੂਦਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸ਼ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਨਾਲ (untouchables) ਜਾਂ ਇਕ ਫ਼ਾਸਲੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ (unapproachables), ਜਾਂ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ (unseeables) ਨਾਲ ਹੀ ਭਿੱਟ ਲਗ ਜਾਣੀ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ । ਇਹ ਕੇਵਲ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ । ਬੋਧੀ ਜਟਾਕਾ (Jataka) ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡਾਲਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਅਮਲੀ ਵਰਤਾਓ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਉਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਦਿਤੀ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ[17] । ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਅਸਰਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪਛਮੀਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਸਰ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਐਬੇ ਡੂਬਾਇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਦੇ ਜ਼ਾਤੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਰੀਆ (pariahs—ਇਕ ਅਛੂਤ ਸ਼ਰੇਣੀ) ਹਿੰਦ ਦੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਗੁਲਾਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਪਵੇ ਕਿ ਮੈਂ ਪਾਰੀਆ ਹੋਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਾਂ ਜਾਂ ਗੁਲਾਮ ਬਣਨਾ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਗੁਲਾਮ ਬਣਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਵਾਂਗਾ[18] । ਮਰਹੱਟਾ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਨਾ-ਵੇਖੇ-ਜਾਣ-ਯੋਗ (unseeables) ਸ਼ਰੇਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ।

ਇਸਤਰੀ-ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸਲੂਕ : ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਪਰਮੰਨਿਆ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਜਾਂ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿਚੂ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਪਰਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਕੀ ਸਲੂਕ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਹਿੰਦੀ ਆਰਆ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦਾ ਰੁਖ ਕਾਫ਼ੀ ਮੁਢਲੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੈਟਰਿਆਨੀ ਸਮਹਿਤਾ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਦਾ ਹੈ[19] । ਸਤਪਾਥਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਇਸਤਰੀ, ਸੂਦਰ, ਕੁੱਤਾ ਅਤੇ ਕਾਂ ਝੂਠ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ'[20] । ਇਹੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਦੇ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵਿਵਰਜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ[21] । ਇਸਤਰੀ ਕਿਸੇ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ । ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿਤਾ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਪਤੀ ਅਤੇ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਉਸਦੇ ਸਰਪਰੱਸਤ ਹਨ[22] । ਸੁਸ਼ੀਲ ਇਸਤਰੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਜਰ ਨਾ ਕਰੇ[23] ਅਤੇ ਸਤਪਾਥਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਰੋਟੀ ਖਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਮੰਨੂ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿਤਾ[24] । ਮੰਨੂ ਮੁਤਾਬਕ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਪਿਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਪਤਨੀ ਕੋਈ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਗਲ ਆਖੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਸਕਦਾ ਹੈ[25] । ਪਤੀ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਿਭਚਾਰੀ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇਵਤਾ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।[26] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੰਨੂ ਸਮੁਚੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵਿਰੁਧ ਐਸੀਆਂ ਆਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਸਦਾ ਮਨੁਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵਡਾ ਭਾਗ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ[27] । ਪਿਛੋਂ ਆ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਉਪਾਨਿਆਨਾ (Upanyana) ਰਸਮ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵੇਦ-ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ

ਖੋਹਿਆ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਐਸਾ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ[28]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ, ਕਮ-ਅਜ਼-ਕਮ ਧਾਰਮਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ, ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸਦੀ ਝਲਕ ਭਗਵਤ-ਗੀਤਾ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ[29]। ਡੂਬਾਇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨਾਲ ਸਖ਼ਤ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਧੌਂਸ ਜਮਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਪਤੀ ਅਮੂਮਨ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਨੌਕਰ ਜਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਦਾ ਸੀ[30]। ਇਸ ਭੈੜੇ ਸਲੂਕ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਵਿਦਵਾ-ਵਿਵਾਹ ਵਿਵਰਜਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਤੀ, ਲੜਕੀਆਂ ਮਾਰਨ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮ ਰਸਮਾਂ ਉਸ ਉਤੇ ਠੋਸੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਵਿਧਵਾ-ਵਿਵਾਹ : ਵਿਧਵਾ-ਵਿਵਾਹ ਮੰਨੂ (v. 156-7) ਅਤੇ ਯਾਜਨਵਾਲਿਆ (1-75) ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਵਰਜਤਾ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣ ਗਈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਵਾਹ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਸਨਮਾਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਜੋ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇਣ ਲਗ ਪੈਣ, ਕੇਵਲ ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਵਰਜ ਕੇ ਉਚਾ ਦਰਜਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈ ਜਾਂਦੀਆਂ[31]।

ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਧਵਾ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਵਿਧਵਾ ਆਮ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਧਵਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਸ਼ੱਗਣ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਏਸੇ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਾਰ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਉਣ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਹੁੰਦੀਆਂ। 'ਸਦੀਵੀ ਵਿਧਵਾ ਰਹਿਣ, ਸੁਸਾਇਟੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਅਸ਼ੱਗਣ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਗੀ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ, ਉਸ ਲਈ ਧੀਰਜ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ'[32]।

ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਰਸਮ : ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਵੀ ਇਕ ਲੂੰ-ਕੰਡੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਭਿਆਨਕ ਰਵਾਜ ਹੈ, ਪਰ ਅਮੂਮਨ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਬਾਓ ਪਾ ਕੇ ਸਤੀ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ[33]। ਜੋ ਸਤੀ ਹੋਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਉਹ ਆਮ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਦੀਆਂ[34]। ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੇ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋਰਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨੀ ਹੋਈ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਵਾਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਦਾ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦਾ ਘਟ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਵੇਖਾਂਸਾ-ਗ੍ਰਿਹ-ਸੂਤਰਾ (Vaikhanasa Grihya-Sutra ਅਤੇ ਸਾਂਖਾ (Sankha), ਅੰਗੀਰਾਸ (Angiras), ਪਰਸਾਰਾ (Parsara) ਅਤੇ ਵਿਆਸਾ (Vyasa) ਆਦਿ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਨੇ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।[35] ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਰਵਾਜ ਨੇ ਹਿੰਦੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਰਵਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਉਹ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸਤੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ।[36] ਇਸ ਦੇ ਬਰਅਕਸ ਇਸ ਰਵਾਜ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬਧਤ ਹੈ ਜੋ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਜਾਂ ਉਚਿਆਂ ਰਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਬਹੁਤੀ ਯੋਧਿਆਂ

ਜਾਂ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ।

ਛੋਟੀ ਉਮਰ 'ਚ ਵਿਆਹ : ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਲੜਕੀ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵਿਆਹੀ ਨਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਬਾਲ-ਲੜਕੀਆਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬਾ ਵਡਾ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਰਵਾਜ ਲਈ ਵੀ ਜਾਤ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਬਹੁਤ ਦਬਾਉ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ[37]। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਰਵਾਜ ਧਾਰਮਕ ਮੋਹਰ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਤੀਹ ਸਾਲ ਦਾ ਆਦਮੀ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਕੰਵਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਏ ਅਤੇ ਚੌਵੀ ਸਾਲ ਦਾ ਆਦਮੀ ਅੱਠ ਸਾਲ ਦੀ ਕੰਵਾਰੀ ਨਾਲ[38]। ਯਜਨਵਲਕਯਾ (yajnavalkya) ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੜਕੀਆਂ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹ-ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਿਤਾਰ ਕੇ ਇਹ ਕਾਇਦਾ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਆਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਲੜਕੀ 'ਨਗਮਿਕਾ' (ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਦੇ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਹੋਈਆਂ ਹੋਣ) ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ[39]। ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਬਾਲ-ਵਿਆਹਾਂ ਨੇ ਬਾਲ-ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਲੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ[40] ਵਰਗੇ ਐਸੇ ਰਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੋਭਦਾ ਨਹੀਂ।

ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ : ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ (infanticide) ਹਿੰਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਧਾਰਮਕ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ ਜੋ ਲੜਕੀ ਦੇ ਜੰਮਣ ਨੂੰ ਸੋਗ ਸਮਝਦਾ ਸੀ[41] ਅਤੇ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ[42]। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹੱਦ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ (status-consciousness) ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਘਿਰਣਾ-ਯੋਗ ਕਰਤੂਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਵਡਾ ਕਾਰਨ ਗੁਰਬਤ ਹੁੰਦਾ, ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਉਚੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਹਕੂਮਤ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1829 ਵਿਚ ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ ਵਿਰੁਧ ਸਖ਼ਤ ਕਾਨੂੰਨ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸੰਨ 1869 ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਬਾਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ 284 ਮੁੰਡੇ ਸਨ ਲੜਕੀਆਂ ਕੇਵਲ ਤੇਤੀ ਸਨ। ਸੰਨ 1836 ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਇਕ ਪੜਤਾਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਰਾਜਪੂਤ ਵਸੋਂ ਦੇ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਮਰ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵੀ ਲੜਕੀ ਨਾ ਮਿਲੀ।[43]

ਪਿਛਲੇ ਲੇਖ (ਅਪ੍ਰੈਲ ਅੰਕ) ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੋਖਾ ਹੈ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹਰ ਬੰਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਗਲ ਘੁਟਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲੈਕੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਥੱਲੇ (bottom) ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਛੋਹਿਆ। ਇਹ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਇਸ ਲੇਖ-ਲੜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਅਜੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਤਾਂ ਪਾਠਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸੇਧ ਘੁਸ ਜਾਣ, ਇਸ ਲਈ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਲੇਖ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਲ ਦਿਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ। ਪਹਿਲਾ, ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸਲੂਕ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ, ਮਨੁਖਤਾ ਨੂੰ ਗਿਰਾਵਟ

ਵਲ ਧੱਕਣ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜੋ ਤਾਕਤ (force) ਜਾਂ ਮੰਤਵ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਸਲੀ ਇਮਤਿਆਜ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਅੰਗ ਸਨ । ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਦਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਸਲੂਕ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲੀ ਨਸਲ ਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁਧ ਨਸਲੀ ਘਿਰਣਾ ਤੇਜ਼ ਹੋਣੀ ਤੇ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁਧ ਨਫ਼ਰਤ ਹੋਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ । ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਵਰਤਾਉ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਆਰੀਯਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਇਦੇ ਜਾਂ ਰਵਾਜ ਬਹੁਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋਏ । (ਚਲਦਾ)

(ਨੋਟ : ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਬੋਧੀ 'ਜਟਾਕਾ', ਜਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਲੇਖ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਜਾਂ ਅਗੋਂ ਦੀ ਲੇਖ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਵਾਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਛਪੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਜਾਂ ਰਿਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ।)

---

1. Ketkar, S. V., History of Caste in India, p. 117. 2. vide the well-known Vedic Purushua hymn. 3. Gautma Dharma Sutra, ch. xx, Sutras 4-6. 4. Vasishtha Dharma Sutra, ch xviii, verses 11-15. 4a. The History & Culture of the Indian People, Bharatiya Vidhya Bhavan, Vol. I, p. 455, Vol II, p. 543. 5. Manu Smriti, ch. viii, verses 412-4. 6. Ibid, ch. x, verse 129. 7. Ibid, ch. x, verses 121-125. 8. Gautma Dharma Sutra, xii-i; Ap. Dh. s, ii, 10.27.9, 14-15, etc. 9. Manu, viii, 413-14, 417. 10. Apastamba Dh. Sutra, Prasana 1, Patala 9, Khanda 24, Sutras 1-3. 11. Ait, Br. vii, 29.4. 12. Satpatha Br., Kanava Sakha (Adhaverva Kanda, 1.6) 13. Bandhaya Dh. s., 1. 25, 13. 14. Waber, Max, Religion of India, p. 13. 15. Schwaxback quoted in Indian Antiquiry, Vol. 6. 16. Apastamba Dh. s., 1-25, 13. 17. Jataka, iv 244. 18. Dubois, Abbe, Hindu Customs & Manners, p. 49. 19. Maitrayani Samhita 1, 10. 11 and 11.6.3. 20. Satapatha Brahmana, xiv, 1.1.31. 21. Ibid, iv; 4.2.13. 22. Vasisht Dh. s, v. 1-2; Bau. Dh. s., 11, 2.3, 44-5. 23. Aitarya Brahmana, iii, 24.7. 24. Phear, J. B., Indian Antiquiry, 1875. 25. Manu, viii. 299. 26. Ibid, v. 154. 27. Bharatiya Vidhya Bhavan, vol. ii, pp 562-3. 28. Ibid, vol I, p. 529, vol II, p. 564. 29. Ibid, vol. II, pp. 564-5. 30. Dubois, pp. 338-9. 31. Senart, pp. 51-2. 32. Dubois, pp. 352-4. 33. Ibid, pp. 357-366. 34. Aristobulous Frag. 34. 35. Bharatiya Vidhya Bhavan II, p. 568. 36. Diodorous, xix 34, quoted in C. H. I., 1, 415. 37. Senart, p. 52. 38. Manu, x. 94. 39. Bharatiya Vidhya Bhavan, i, p. 517. 40. Max Waber, pp. 41-2. 41. Atharveda, vi, 11.3. 42. Aitaraya Brahmana, vii, 15. 43. Waber, Max, p. 42.

ੴ ਗੁਰਬਾਣੀ

ਪੜਿਆ ਬੂਝੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ
ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ

ਕਾਇਆ ਕਾਗਦੁ ਮਨੁ ਪਰਵਾਣਾ[1] । ਸਿਰ ਕੇ ਲੇਖ ਨ ਪੜੈ ਇਆਣਾ[2] ।
ਦਰਗਹ[3] ਘੜੀਅਹਿ[4] ਤੀਨੇ[5] ਲੇਖ । ਖੋਟਾ[6] ਕਾਮਿ ਨ ਆਵੈ ਵੇਖੁ । 1 ।
ਨਾਨਕ ਜੇ ਵਿਚਿ ਰੁਪਾ[7] ਹੋਇ । ਖਰਾ ਖਰਾ ਆਖੈ ਸਭੁ ਕੋਇ । 1 । ਰਹਾਉ ।
ਕਾਦੀ[8] ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ[9] ਖਾਇ । ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ[10] ਜੀਆ ਘਾਇ[11] ।
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ[12] ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ[13] । ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ[14] । 2 ।
ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ । ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ[15] ਏਕੋ ਜਾਣੈ ।
ਕਾਜੀ ਸੋ ਜੋ ਉਲਟੀ[16] ਕਰੈ । ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ[17] ।
ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ[18] ਬੀਚਾਰੈ । ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ । 3 ।
ਦਾਨਸਬੰਦੁ[19] ਸੋਈ ਦਿਲਿ ਧੋਵੈ । ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸੋਈ ਮਲੁ[20] ਖੋਵੈ[21] ।
ਪੜਿਆ[22] ਬੂਝੈ[23] ਸੋ ਪਰਵਾਣੁ । ਜਿਸੁ ਸਿਰਿ[24] ਦਰਗਹ ਕਾ ਨੀਸਾਣੁ[25] । 4 । 5 । 7 ।

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਸਫ਼ਾ 662)

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਰੀਰ ਸਮਝੋ ਇਕ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਉਸ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਗਾਹੀ ਪਰਵਾਨਾ—ਹੁਕਮ—ਹੈ । ਪਰ ਮੂਰਖ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦਾ । ਏਥੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਮਨ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ, ਬਣਿਆ ਆਚਰਨ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੇ ਇਹ ਕਿ ਮਨ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਗਾਹੀ ਹੁਕਮ ਹੈ ।

ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੀ ਘੜੀ ਹੋਈ ਘਾੜਤ ਹੈ । ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਚੂੰਕਿ ਜਮਾਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਚੂੰਕਿ ਜਮਾਤੀ ਹਨ, ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਚੂੰਕਿ ਮਾਇਆ

---

1 ਪਰਵਾਨਾ, ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁਕਮ, 2 ਅੰਞਾਣਾ ਬੰਦਾ, ਮੂਰਖ 3 ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ 4 ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 5 ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ-ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਕ-ਰੂਪ, ਲੇਖ । 6 ਖੋਟਾ ਸੰਸਕਾਰ 7 ਚਾਂਦੀ, ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਤ, ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ 8 ਕਾਜ਼ੀ 9 ਮੈਲ, ਹਰਾਮ ਦੀ ਮੈਲ, ਹਰਾਮ ਦਾ ਮਾਲ 10 ਨਹਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਤੀਰਥੀਂ ਅਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ 11 ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ 12 ਜੀਊਣ ਦੀ ਜਾਚ 13 ਅੰਨ੍ਹਾ 14 ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਬੰਨਾ 15 ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ 16 ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਹਰਾਮ ਵਲੋਂ ਹਟਾਵੇ 17 ਹਰਾਮ ਆਦਿ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਲੋਂ ਮਰੇ । 18 ਰੱਬ 19 ਸਿਆਣਾ, ਅਕਲਮੰਦ । 20 ਮੈਲ, ਹਰਾਮ ਆਦਿ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੈਲ । 21 ਨਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ 22 ਵਿਦਵਾਨ 23 ਸਮਝਦਾ ਹੈ 24 ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ । 25 ਨਿਸ਼ਾਨ, ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੁਹਰ ।

ਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬੰਦੇ ਦਾ ਮਨ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਗਾਹੀ ਘਾੜਤ ਦਾ ਅਸਲਾ ਕੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ? "ਤੀਨੇ ਲੇਖ।" ਇਹ ਤਿੰਨ ਕਿਹੜੇ ਹੋਏ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ, ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ—ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ, । 'ਲੇਖ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ ਕੋਈ ਅਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੀਤਾ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਪੈੜ ਪਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਸੰਸਕਾਰ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਅਮਲ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਪਾਈ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ, ਇਹ ਮਨ 'ਤੇ ਛੱਡੇ ਸੰਸਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਸ ਦਾ ਆਚਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਹੇ ਤੋਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਤੇ ਆਦਤਾਂ ਕਰੀ ਦੇ ਆਉਂਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਲੇਖ, ਤੇ ਇਹ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲਾ।

ਇਹ ਦਰਗਾਹੀ ਘਾੜਤ ਕਿਵੇਂ ਹਨ ? ਇਹ ਦਰਗਾਹੀ ਘਾੜਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਚੂੰਕਿ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ, ਮਨ ਉਤੇ ਉਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁਕਮ ਮਾਇਆ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਮਨੁਖਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਖੋਟਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ **ਮਨ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੁਕਮ ਕੀਤੇ ਖੋਟੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਖੋਟਾ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ**। ਇਹ ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਲਈ ਮਾਰੂ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ **ਬਣੀ ਮਨ ਦੀ ਬਣਾਵਟ, ਉਸਰਿਆ ਆਚਰਨ, ਪੱਕੀਆਂ ਆਦਤਾਂ, ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਏ ਮਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਸਭ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਖੋਟੇ** ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਜ਼ਹਿਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਜੜ੍ਹ ਮੇਖ ਉਖੇੜ ਕੇ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁਟਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਅਨੁਸਾਰੀ ਢਲੇ ਬੰਦੇ ਵਿਚ ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਸਕੇ।

ਇਹ ਅਸਲੀਅਤ ਦਸ ਕੌਣ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸਤਿਗੁਰੂ। ਮਾਇਆ ਅਨੁਸਾਰੀ ਢਲੇ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵੇਖ ! ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਟਾ ਸਿੱਕਾ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਖਰੀਦਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤੇਰਾ ਆਚਰਨ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਤੇਰੀ ਕਰਨੀ ਨਿਫੱਟ ਹੈ। ਕੌਡੀਉਂ ਖੋਟੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜੇ ਸਿੱਕੇ ਵਿਚ ਚਾਂਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਖਰਾ ਖਰਾ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਬਾਬਤ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੁਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਪਾਈ ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਦੀ ਮੈਲ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਇਆ ਖੋਟ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਹਿਰਦਾ ਪਵਿਤਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਗੁੱਝਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। **ਕੀਮਤੀ, ਵੱਡਮੁਲੀ ਚੀਜ਼ ਮਾਇਆ, ਤੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਪਵਿਤਰ ਆਚਰਨ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਕਰਨੀ ਹੈ**। ਏਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਆਚਰਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਵੇਗ ਬਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਆਚਰਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੈ। ਨਿਖੇਧੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸਰਿਆ ਆਚਰਨ ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਮਨ ਹਉਮੈ ਵਾਲੀ ਬਣਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਹ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬੰਦੇ ਦਾ ਆਚਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ

ਉਕਰਿਆ ਦਰਗਾਹੀ ਹੁਕਮ, ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ, ਕੋਈ ਅਮਿਟ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੇਖ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਮੇਟੇ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਰ ਲਿਖੇ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੇਟਦਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਹੈ ? ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ ਬੰਦਾ ਆਪ । ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਿਸ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜੇ ਰੱਬ ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਮੇਹਰ ਕਰੇ। ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਾਮ ਲੈਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ। ਨਾਮ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੱਥੇ ਉਤੋਂ ਇਹ "ਤੀਨੇ ਲੇਖ" ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਲੇਖ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਹ 'ਤੀਨੇ ਲੇਖ" ਮੇਟੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਾਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਹ ਨਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਖ਼ਾਸੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੋਟ ਇਥੇ ਇਹ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ "ਤੀਨੇ ਲੇਖ" ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਮੇਟ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵੀ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ **ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਚੋਣ, ਆਪਣੀ ਸਮਝ, ਚੇਤਨਤਾ, ਮਰਜ਼ੀ, ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਪਾਸਾ ਦੇਕੇ** ਨਹੀਂ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਹੋ **ਸਕਦਾ**। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਤੀਨੇ ਲੇਖ' ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਆਖ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਵਾਸਤੇ ਕਰਨੀ ਅੰਤ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਕਰਵਾਉਣੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਇਹਨਾਂ 'ਤੀਨੇ ਲੇਖ' ਦਾ ਲਿਖੇ ਜਾਣਾ, ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੇਟਣਾ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਲਿਖਣਾ—ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ । ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵੇਗ ਵਿਚ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕੋ ਵੇਗ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ।

ਏਸੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਇੰਟਿਫਿਕ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੋਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਚੂੰਕਿ ਜਮਾਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਜੁਜ਼ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਬੰਦੇ ਦੇ ਆਚਰਨ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਪੈਸੇ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ ਆਦਿ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਐਸਾ ਬਣਿਆ, ਉਸਰਿਆ, ਪੱਕਾ, ਲੋਹੇ-ਜੜਿਆ ਹੋਇਆ ਆਚਰਨ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਤੋਰੀ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਜੁਜ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁਜ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਬੰਦਾ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਆਚਰਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸੱਚਾ ਟੁਟਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੱਚ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੰਦਾ **ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਵੇ ਤਾਂ ਆਚਰਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਜ਼ਾਦ ਬੰਦੇ ਦਾ ਆਚਰਨ ਉਸਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਿਸਮ ਬਦਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ**। ਦੋਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਸਭ ਕੁਛ ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਦਾ ਕਰਾਇਆ, ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ,

ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੀ ਜੁਜ਼ ਦੇ, ਅਧੀਨ—ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਏਥੇ ਕਿਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੈ ? ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਸਲਾ ਹੈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਆਚਰਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਰਾਜੇ ਸੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ" ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਟੇਟ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਚਿਤਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਏਥੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਡੰਬਰ ਦੀ, ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਹਿੱਤੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਆਗੂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਾਕਮ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਕੀ ਹੈ ? ਉਹ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਹਰਾਮ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਕਰਤੂਤ 'ਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਤੀਰਥਾਂ 'ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਾਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ। ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੱਚ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਦੇ ਆਗੂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇਂ ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਸਮਿਆਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਥੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭਲਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਟੇਟ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜਪ੍ਰਬੰਧ ਖੋਹਰੂ ਹਨ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੱਤ ਪੀਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਮਾਣਸ-ਖਾਣੀਆਂ ਹਨ, ਖੋਟੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਖੋਟੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖਰੀਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਸਲ ਜੋਗੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਚ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਇਕ ਰਬ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਰਬ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਸਰਬਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੀਊਣਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਹਰਾਮ ਖਾਣ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਰਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਤੋਰ ਦੇ ਉਲਟ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਕਾਇਆਂ ਐਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲਟਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ, ਹਉਮੈ, ਵਲੋਂ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੋਂਹਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਭਸ ਵਿਚ ਵਸਦੇਂ ਰਬ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਭਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਨਾਲ ਬੁਰਕੀ ਸਾਂਝੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਆਪ ਵੀ ਖਲਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬੰਦ-ਖਲਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਖੰਡ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਅ ਆਪਣੇ ਦੁਵਾਲਿਉਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਰਬਤ ਦੀ ਬੰਦ ਖਲਾਸ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝੇ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਫਲ ਇਕੱਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਖਾਧਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ : ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਣਾ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਨੂੰ ਮੈਲ ਕਿਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ? ਮਾਇਆ ਦੇ, ਦੌਲਤ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ, ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਲਾਲਚ ਦੀ, ਹਰਾਮ ਖਾਣ ਦੀ। ਕੁਮੱਤ ਦੀ, ਦੁਰਮੱਤ ਦੀ। ਹਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬੁਧ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਕਿਹੜੀ ਅਕਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਕਲ ਇਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਕੀਮਤੀ, ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਿਆਰੀ ਚੀਜ਼ ਪੈਸਾ ਹੈ। ਪੈਸੇ ਦੀ ਬਣਾਈ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਹੈ, ਪੈਸੇ ਵਾਲੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਉਚੀ ਪਦਵੀ ਹੈ. ਉਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਸਟੇਟ ਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਬੰਦਿਆ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਖੋਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨੇ ਖੋਹ ਲੈ, ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈ। ਇਹਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਨਿਆਮਤ. ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਪਰਾਪਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹਵਸ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦੀ ਮੈਲ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦਿਲ 'ਤੇ ਜੋ ਵੀ ਪਾਇਆ ਅਸਰ ਹੈ ਉਹ ਦਿਲ ਦੀ ਮੈਲ ਹੈ। ਅਕਲਮੰਦ ਕੁਦਰਤੀ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸਾਰੀ ਗੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਅਸਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰ ਦੱਸੀ ਸਾਰੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਮੈਲਾ ਹੈ, ਗੰਦਾ ਹੈ, ਹਰਾਮੀ ਹੈ। ਪਵਿਤਰ, ਸੁੱਚਾ, ਤੇ ਸਿਆਣਾ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰ ਪੂਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਕਲ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੀ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਦੀ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਬ ਦੀ, ਰਬ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਐਸੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਪੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਦੇ ਮੱਥੇ 'ਤੇ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਬਣਕੇ ਵਗਣਾ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉਚੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਖੱਟਿਆ ਖਾਣਾ ਹਰਾਮ ਖਾਣਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਸਤਕਾਂ

* **ਨਉ ਨਿਧਿ** (ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਯਾਦਗਾਰੀ ਲੇਖ); ਸੰਪਾਦਕ : ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ; ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ; ਸਫ਼ੇ 180; ਮੁੱਲ : ਡੀਲਕਸ 12.00 ਰੁਪੈ, ਸਾਧਾਰਣ 9.60 ਰੁਪੈ।

* **ਰਹਾਓ** (ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ); ਲੇਖਕ : ਸਤੀ ਕੁਮਾਰ; ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ : ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ; ਸਫ਼ੇ 64; ਮੁੱਲ : 8 ਰੁਪੈ।

* **ਅੱਕ ਦੀ ਅੰਬੀ** (ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ); ਲੇਖਕ : ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ; ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ : ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ; ਸਫ਼ੇ 68, ਮੁੱਲ : 15 ਰੁਪੈ।

●

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

ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਕਤਾ — ਭਾ: ਵੀਰ ਸਿੰਘ

('ਸੁੰਦਰੀ' ਤੇ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ' ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ)

ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ 'ਸਿਖ-identity'[1] ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਉਭਾਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਸਿੰਘ-ਸਭਾ' ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਕੇ 'ਸਿਖ-identity' ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖ ਸਕੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ 'ਸਿਖ-identity' ਨੂੰ ਜ਼ੁਹਫ਼ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ—ਇਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਜ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ।

'ਸਿਖ-identity' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਗੁਰੂਬਾਨੀ (ਤੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ) ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬੇਹਤਰ ਇਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ 'ਸਿੱਖ' ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਜੋ ਕਸੌਟੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਹਿਲੇ ਉਸੀ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੇਜਾ ਨਹੀਂ ਸੌਂਪ ਰਹੇ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਆਪ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਈ ਸੀ। 1872 ਈ: ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। 1873 ਈ: ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ। 1892 ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ। 1894 ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਖਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ। 1898 ਵਿਚ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਤੇ 1899 ਵਿਚ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ'—ਇਹ ਦੋ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਪਰ ਉਠਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉਤਰ ਦੀ ਭਾਲ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਤੇ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ' ਦਾ 'ਪਾਠ' ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਚੋਣ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਗਲਪ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਗਲਪ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਸਫ਼ਲ' ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ 'ਸਫ਼ਲਤਾ' ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਣੀ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਤੋਂ ਇਕ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਹੋਇਆ ਪਰ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਨ—ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ[2]— ਦੀ ਝਲਕ 'ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ' ਵਿਚ ਹੀ 'ਸਹੀ ਰੂਪ' ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਰਾਮ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਸਜ ਕੇ ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤੇ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਰਲੇ ਕਢਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਸ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ। ਮਾਂ-ਪੁਤ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੀ ਭਾਵਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ (ਤੇ ਵਰਣਨ) ਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ—

"ਮਾਂ—ਬੱਚਾ ਕੇਸ ਛਡ ਦੇਹ, ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਛਡ ਦੇਹ, ਸ਼ਕਲ ਪਿਓ ਵਾਲੀ ਰਖ, ਚਿਤ ਜੋ ਤੈਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸੋ ਕਰ ਤੇ ਘਰ ਬੈਠਾ ਰਹੁ।

ਪੁਤ੍ਰ—ਮਾਂ ਜੀ! ਤੁਸਾਂ ਮੇਰਾ ਕਲੇਜਾ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਹੋਰ ਹੋਵਾਂ? ਕੇਸ! ਪਿਆਰੇ ਕੇਸ? ਜਿੰਦੋਂ ਪਿਆਰੇ ਕੇਸ! ਤਿਆਗਾਂ? ਗੁਰੂ ਕਾ ਤਾਜ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਭੋਇੰ ਤੇ ਪਟਕਾਂ? ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਰੀ ਯਾਦ ਸੱਟ ਦਿਆਂ? ਹਾਇ! ਮੌਤ ਆਵੇ ਪਰ ਇਹ ਨਾ ਹੋਵੇ! ਉਹ ਪਿਆਰਾ, ਮੇਰੀ ਜਿੰਦ ਦੀ ਬੀ ਜਿੰਦ, ਮੇਰੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਬੀ ਆਤਮਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਾ? ਮਾਂ ਜੀ! ਮੌਤ ਆਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਦਿਨ ਨਾ ਆਵੇ (ਠੰਢਾ ਸਾਹ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਤਰ ਬਤਰ)।

ਮਾਂ—ਬੱਚਾ! ਮੈਂ ਪੱਥਰ ਚਿੱਤ ਤੇਰੇ ਕਮਲ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰੀਕ ਗੱਲਾਂ ਕਿਥੋਂ ਸਮਝਾਂ? ਪਰ ਧਰਮ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਦਿਖਾਵੇ ਨਾਲ ਕੀ ਬਣਦਾ ਹੈ?

ਪੁਤ੍ਰ—ਮਾਂ! ਧਰਮ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁਖਾਰ ਬਿੰਦ ਤੋਂ ਜੋ ਨਿਕਲਿਆ ਸੋ ਮੇਰਾ ਧਰਮ ਹੈ।

ਮਾਂ—ਬੱਚਾ! ਕੀ ਕੇਸ ਹੀਨ ਸਾਰੇ ਨਰਕ ਨੂੰ ਜਾਣਗੇ?

ਪੁਤ੍ਰ—ਮਾਂ ਜੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਇਹੋ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਆਪ ਕੇਸ਼ਾਧਾਰੀ ਸਨ, ਮੈਂ ਕੀਕੁਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਤੇ ਨਾ ਤੁਰਾਂ?..." (ਪੰਨਾ 10-11, ਬਾਈਵੀਂ ਵਾਰ, ਸਤੰਬਰ 1967)।

... .

'ਹੁਣ ਤਾਂ ਮਾਂ ਬੇਵਸ ਹੋ ਫੇਰ ਪੁਤ੍ਰ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਅਰ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਘੁਟ ਕੇ ਸਾਵਣ ਦੇ ਮੀਂਹ ਵਾਂਗੂ ਐਸਾ ਰੋਈ ਕਿ ਇਕਤਾਰ ਬੱਝ ਗਈ। ਪਿਆਰੇ ਪੁਤ੍ਰ! ਬੁਢੀ ਮਾਂ ਤੇ ਤਰਸ ਕਰ। ਬੱਚਾ ਤਰਸ ਕਰ।'

'ਐਤਕੀਂ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਬੀ ਨਾ ਰੁਕ ਸਕੇ, ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਲ ਭਰ ਆਇਆ ਤੇ ਬੋਲੇ :—"ਮਾਂ ਜੀ! ਤੁਹਾਡੀ ਖਾਤਰ ਮੈਂ ਇਨਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਘਰ ਵਿਚ ਚੁਬਾਰਾ ਮੈਨੂੰ ਦੇ ਛੱਡੋ, ਮੈਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਿਨ ਉਥੇ ਕੱਟ ਲਵਾਂਗਾ। ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਲਗਣਾ ਸਭ ਤਿਆਗ ਦਿਆਂਗਾ। ਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗੇ ਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਔਖ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਥੋੜੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਖਾਤਰ ਸਦਾ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿਆਂ।" (—ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 15-16)।

ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਅੰਦਰੋਂ-ਬਾਹਰੋਂ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ! ਆਪਣੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਔਖਿਆਈ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ!! ਆਪਣੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਭੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ!!! ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭੀ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ!!!! ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹਲ ਕੇਸ ਰਖਣ ਵਿਚੋਂ ਲਭ ਪਿਆ ਹੈ। ਕੇਸ ਰਖਣਾ 'ਰਣ ਮੈਂ ਅਤਿ ਜੂਝ ਮਰਨਾ ਸੀ', ਚੁਬਾਰੇ ਵਿਚ ਪਨਾਹ ਲੈਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਕੇਸਾਧਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬੁਨਿਆਦ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਖੀਉਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਗਿਆ। ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਤਿਲਕ ਗਿਆ। ਗੱਲ ਚਰਿਤਰ ਤੋਂ ਹੱਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਚਿਤਰ ਤਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੋ ਗਈ। ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਦਿ ਤੇ ਅੰਤ ਕੇਸ ਹੀ ਸਨ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਹੀ ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੇਸ-ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ 'ਸਿਖ-identity' ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ, ਅਸੀਂ

ਉਪਰ ਬਿਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਵਾਜ਼ਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਟੇਟ ਬਾਰੇ 'ਸਿਖ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ, 'ਸੁੰਦਰੀ' ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਗਲਬਾਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਸੁਣੋ ਮਿਸ਼ਰ ਜੀ ! ਇਹ ਸਾਡਾ ਘਰ ਪਖਪਾਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ, ਸਾਡੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਵੈਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਅਨਿਆਇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਪੂਰਾ ਤੋਲਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਵੇਲੇ ਜੋ ਹਾਕਮ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਸਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣਾ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਸੋਧਣਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬੋਲਿਆ — ਫੇਰ ਆਪ ਤੁਰਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਮਾਰਦੇ ਹੋ ? ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਓ।

ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ — ਪੰਡਤ ਜੀ ! ਸਾਡਾ ਤੁਰਕਾਂ ਨਾਲ ਕਿ ਪਠਾਣਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਵੈਰ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਗੁਆ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਡਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਸਾਹ ਹੋ ਕੇ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਨਿਆਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਵਢੀਆਂ ਲੈ ਲੈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਬੇਗੁਨਾਹਾਂ ਤੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਸੁਟਦੇ ਹਨ, ਮਾਮਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਜਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਦਖਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਮਲੋ ਮਲੀ ਧਰਮ ਖੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਪਾਪ ਹਨ, ਰਾਜਾ ਦਾ ਧਰਮ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਜਾਂ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਵੈਰ ਨਹੀਂ...।"

(ਸੁੰਦਰੀ, ਪੰਨਾ 43-44, ਬਤੀਹਵੀਂ ਵਾਰ, ਸਤੰਬਰ 1966)

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਸਿਖ ਧਰਮ' ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਗਲਬਾਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਜ਼ਾਤ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮੱਤ ਨਹੀਂ। ਵਿਰੋਧ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਹੈ, ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿਖ ਧਰਮ' ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ। 'ਸਿਖ ਧਰਮ' ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੇਵਲ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਰਾਜ ਵਰਗ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ (ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਹੈ) ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਭਾ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ? ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਧਾਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁਧਾਰ ਪਰਚਲਤ ਸਿਸਟਮ ਜਿਵੇਂ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਰਹੇ (Status quo) ਦਾ ਪਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ; ਇਨਕਲਾਬ ਇਸੇ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ, ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿਖ-ਧਰਮ (ਅਰਥਾਤ ਸਿੰਘ-ਸਭਾਈ ਸਿਖ-ਧਰਮ) ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਸੁਧਾਰ ਦੀ

ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੰਥਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਨੂੰ ਇਕ ਪੜਾਅ ਮੰਨ ਕੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁਣ। ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣਾ, ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਘੋਖੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੇ ਖਿਉਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣ-ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ (ਮਾਇਆਧਾਰੀ) ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨਾ ਪਲੇਬੀਅਨ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਿਧਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਮਨੁਖ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ, ਜੋ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਰਾਇਜ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚਾਹੇ-ਅਣਚਾਹੇ, ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਤ 'ਵੱਡਿਆਂ' ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸੀ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਯਥਾਰਥ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜੂਝਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂਬਾਣੀ (ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ) ਦੀ ਇਸ ਉਪਭਾਵਕ ਸੂਝ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ 'ਸਿਖ ਧਰਮ ਹਾਕਮ-ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਈ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਿਖ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਖਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਨ੍ਹਿਆਂ ਤਾਂ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਹੀ, ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਭੂਪਤਿ ਹੋਇ ਕੈ ਰਾਜੁ ਕਮਾਇਆ।
ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਨਰਥ ਵਿਹਾਝੀ ਮਾਇਆ ॥ (ਮ: 5)

ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸਿਸਟਮ ਤੋਂ, ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ, ਨਿਆਂ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ 'ਮਾਇਆ' ਉਪਰ ਉਸਰੀਆਂ ਹੋਣ, ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਵੱਡਿਆਂ' ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਭੂਪਤੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਫਰਕ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ, ਸਤਿਗੁਰੂ, ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੀ ਲਈ ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹੀ (ਜਿਸ ਨੇ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ) ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਲਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :—

ਤਖ਼ਤਿ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜੋ ਤਖ਼ਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ ॥
ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਪਛਾਣਿਆ ਸਚੁ ਰਾਜੇ ਸੇਈ ॥
ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਦੁਖ ਹੋਈ ॥ (ਮ: 3)

ਸਿਖ ਧਰਮ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਵਰਗ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸਿਖ ਧਰਮ (ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸਿਖ ਧਰਮ) ਵਰਗ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿਮਾਇਤੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ (ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ) ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਰਗ-ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ

ਨੀਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ (ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ) ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਇਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ 'ਵੱਡਿਆਂ ਦੀ ਰੀਸ' ਕਿਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਕਾਰਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸੁਭਾ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਸੁਭਾ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਪਲੇ ਹੋਣ ਉਪਰ ਮੁਨਹਸਰ ਨਹੀਂ। ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਤਨੋਂ-ਮਨੋਂ ਸਾਥ ਦੇਣ ਉਪਰ ਮੁਨਹਸਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਦੇਣ ਉਪਰ ਹੀ ਮੁਨੱਹਸਰ ਸੀ। ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆ' ਦੇ ਹਿਮਾਇਤੀ ਅਰਥਾਤ ਇਨਕਲਾਬ-ਵਿਰੋਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਪਖ ਪੂਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਥੋੜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਗਲਪ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ **'ਫ਼ਰਮਾਬਰਦਾਰੀ ਸਰਕਾਰ'** ਉਪਰ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਸਥਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ, ਲਾਹੌਰ/ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੀ ਸਰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਿੰਜਦੀ ਰਹੀ।

ਸਿਖ-ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੇ 'ਸਿਖ ਧਰਮ' ਰਾਹੀਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਿਖ ਬੁਰਜੁਆਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇਸੀ ਦੋਹਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਿਖੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਪਾਠ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਹ, ਕਿਰਿਆ, ਚੱਠ, ਦਸਤਾਰਬੰਦੀ, ਤੇ ਨਾਮਕਰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਨੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖਿਆ। ਜੇ ਇਹ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ, ਅਜ, ਸ਼ਾਇਦ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਗਾੜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦੀ।

---

1. ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ :

(i) Harbans Singh. Origin of the Singh Sabha, the Panjab Past and Present, vol VII, Part 1, April 1973, Serial No 13 Pages 21-29.

(ii) Teja Singh, 'The Singh Sabha Movement', Ibid, p, 31-44

2. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮਿਸ਼ਨ ਸਕੂਲ ਦੇ ਚਾਰ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ (ਆਇਆ ਸਿੰਘ, ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਦੇ ਈਸਾਈ ਬਣਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਰਥਾਤ ਸਿਖੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਸ ਕਤਲ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰ: ਠਾਕੁਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਵਾਲੀਏ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਹੇਠ 1873 ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ।

ਆਰਥਕਤਾ

ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ

'ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ' -- ਇਕ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਸ਼

ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਦੇਸਾਂ ਦਾ ਖੇਤੀ ਹੀ ਮੁਖ ਆਰਥਕ-ਖੇਤਰ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਪਿੰਡਾਂ 'ਚ ਵਸਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਿਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰੋਬਾਰਾਂ ਲਈ ਖੇਤੀ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਸੀ। ਭਾਰਤ 'ਚ ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ 'ਚ ਖੇਤੀ 'ਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਫੀਊਡਲ/ਅਰਧ-ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਹੇਠ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮੁਚੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਘੱਟ ਸੀ ਅਤੇ ਫੀਊਡਲ ਅਨਸਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫੀਊਡਲ ਜਮਾਤ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ 'ਚੋਂ ਸਰਦਾਰੀ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ, ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ 50ਵਿਆਂ ਤੇ 60ਵਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਸੀਮਤ ਜਿਹੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਵਾਧਾ ਨਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਹੁਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਏ। ਘਟ ਵਧ ਫਰਕ ਨਾਲ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਬੰਧੀ ਕੀਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਹੀ ਹਾਲ ਹੋਇਆ।

60ਵਿਆਂ 'ਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਦੀ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੇ ਅਗਲੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਘਟ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ, ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਦੀ (ਜਿਨਸ) ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਯਤਨ, ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ, ਪੇਂਡੂ-ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

'ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ' ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਿੰਜਾਈ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਚੋਣਵੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਇਕੱਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਧਰ 'ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਬਦੇਸ਼-ਨੀਤੀ 'ਚ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ 'ਲਾਲ ਇਨਕਲਾਬ' ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਸੀ। ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗੰਭੀਰ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਤਰੱਕੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਅੰਨ ਸੰਕਟ, ਭੁਖ-ਮਰੀ, ਕਾਲ ਆਦਿ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਭੁਖੇ-ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਬੇਸਹਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ/ਸੋਧਵਾਦੀ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ' ਤੇ ਤੁਰ ਪੈਣ

ਦੇ ਡਰ ਕਰਕੇ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਬਦੇਸ਼ ਨੀਤੀ ਘੜਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ 'ਚ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ। ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਖੇਤੀ 'ਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਰਮਾਏ, ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਦ-ਸਮਾਨ ਨਾਲ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਲੁਟ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਥੋਂ ਹੀ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਸ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਕਹਾਣੀ 1943 'ਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਰੋਕਫੈਲਰ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਟੀਮ ਦੇ ਮੈਕਸੀਕੋ ਵਿਚ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਕੀਤੀ ਖੋਜ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਣਕ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਬਹੁਤ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਰੋਕਫੈਲਰ ਟੀਮ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਮੈਕਸੀਕੋ ਬਾਹਰੋਂ ਕਣਕ ਖ਼ਰੀਦਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੈਕਸੀਕੋ ਨੇ ਅਨਾਜ (ਕਣਕ) ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਚ ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ 60ਵਿਆਂ 'ਚ ਅਨਾਜ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਵੇਚਣਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ।

ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਚੀਨ 'ਚ ਲੋਕ-ਜਮੂਹਰੀ (ਲਾਲ) ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕੋਰੀਆ ਦੇ ਉਤਰੀ ਹਿੱਸੇ 'ਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨ ਜਿੱਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਵੀਅਤਨਾਮ ਦੇ ਬਹਾਦਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਲੁਟ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ-ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਰ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਸਰਮਾਏਦਾਰ-ਸਾਮਰਾਜੀ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੂਸ, ਚੀਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਯੋਜਨਾਬੰਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰੱਕੀ ਕਰਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਵਖਤ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਸਮਿਆਂ 'ਚ ਏਸ਼ੀਆ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਅਤੇ ਲਾਤੀਨੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਘਟ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਧਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਤੇ ਭੁਖ-ਮਰੀ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਬੇਚੈਨੀ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਕਿ ਬੇਚੈਨ ਲੋਕ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਸਾਮਰਾਜੀ ਲੁਟ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਸਾਮਰਾਜੀ-ਅਮਰੀਕਾ ਨੇ 50ਵਿਆਂ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ 'ਚ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸਾਂ ਨੂੰ 'ਫ਼ੌਰਨ ਮਦਦ ਦੇਣ' ਲਈ ਪਬਲਿਕ ਲਾਅ 480 ਅਧੀਨ ਅਨਾਜ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਲਾਅ ਅਧੀਨ ਅਨਾਜ ਖ਼ਰੀਦਣ ਵਾਲੇ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤ ਸਭ ਤੋਂ ਮੋਹਰੇ ਸੀ। ਇਹ ਅਨਾਜ ਖ਼ਰੀਦਣ ਕਰਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸਾਂ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ।

ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜਦ 60ਵਿਆਂ 'ਚ ਅੰਨ-ਸੰਕਟ ਬਣਿਆਂ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਪੀ. ਐਲ. 480 ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਅਨਾਜ ਦੀ ਮਹਿੰਗੀ ਸਿਆਸੀ-ਕੀਮਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰਾਹ ਲੱਭਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਨ ਪੱਖੀ ਆਰਥਕ ਮਾਹਰਾਂ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਅਨਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਜਚਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਅੰਨ-ਸੰਕਟ, ਅਨਾਜ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵੰਡ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਉਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਿਉਪਾਰ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਰਥਕ ਤੇ ਸਿਆਸੀ

ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਟਾਲਿਆ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਅਧ-ਭੁਖੀ ਜਨਤਾ 'ਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਜਮਾਤੀ-ਕਾਬੂ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਫੋਰਡ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਨੇ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੇਤੀ ਵਿਚ 50ਵਿਆਂ 'ਚ ਹੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ 1952 'ਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮੂਹਕ ਵਿਕਾਸ ਪਰੋਗਰਾਮ 'ਚ ਅਮਰੀਕੀ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਰੰਭਿਆ। ਫਿਰ ਰੋਕਫੈਲਰ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਇੰਡੋ-ਚਾਈਨਾ 'ਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਸਾਮਰਾਜੀ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਤਿੱਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਫੋਰਡ ਅਤੇ ਰੋਕਫੈਲਰ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨਾਂ ਨੇ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧਾ ਦਿਤਾ। ਫੋਰਡ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਨੇ 60ਵਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੁਝ ਚੋਣਵੇਂ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੇ। ਇਸ ਪਰੋਗਰਾਮ (ਆਈ. ਏ. ਡੀ. ਪੀ) ਹੇਠ ਚੁਣੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਕਿਸਾਨਾਂ (ਜੋ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨ ਸਨ) ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ, ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਰਮਾਏ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਵਲ ਪਰੇਰਿਆ ਗਿਆ।

1966 'ਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੀ. ਐਲ. 480 ਰਾਹੀਂ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇਸਾਂ ਨੂੰ ਵੇਚੇ ਜਾਂਦੇ ਅਨਾਜ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਨ ਸਰਕਾਰ ਨੇ 'ਅਮਨ ਲਈ ਅਨਾਜ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ) ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਜੋੜ ਦਿਤੀਆਂ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਕਿ ਇਸ ਲਾਅ ਹੇਠ ਅਨਾਜ ਖਰੀਦਣ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ ਸਨਅਤਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ 'ਤੇ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ, ਦੂਜੀ ਸ਼ਰਤ ਕਿ ਇਹ ਦੇਸ ਆਪਣੀ ਆਬਾਦੀ ਘਟਾਉਣ ਦੇ ਫ਼ੌਰਨ ਯਤਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਸ਼ਰਤ ਸੀ ਕਿ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏ ਨੂੰ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਲਗਾਉਣ ਦੀ, ਇਹਨਾਂ ਦੇਸਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਪੂਰੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇਣ।

ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤੀਜੀ ਪੰਜ ਸਾਲਾ ਯੋਜਨਾ (1961-66) ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਖੇਤੀ ਅਤੇ ਸਨਅਤ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਘਟ ਗਈ। ਸਮੁਚੀ ਆਰਥਕਤਾ ਦੇ ਵਧਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲਈ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਰੋਗਰਾਮਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲ 1965 ਦੀ ਲੜਾਈ ਕਰਕੇ ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀ ਮਦਦ ਵੀ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਬੰਦ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਤੀਜੀ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਲਈ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨੂੰ 'ਯੋਜਨਾ ਬੱਧ ਵਿਕਾਸ' ਦਾ ਕੰਮ ਠੱਪ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਹੁਣ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪੀ. ਐਲ. 480 ਦੇ 'ਅਮਨ ਲਈ ਅਨਾਜ' ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਹਾਲਤ 'ਚ ਫਸਿਆਂ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਅਮਰੀਕਨ-ਸਰਮਾਏ, ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਨਅਤੀ ਪਲਾਂਟਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੇ ਦਿਤੀਆਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਿਆ। ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਪੀ. ਐਲ. 480 ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਰੀਦੇ ਅਨਾਜ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਸਿਰ ਭਾਰੀ ਕਰਜ਼ਾ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਤਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ 'ਨੇਕ ਸਲਾਹ' ਦਿਤੀ ਕਿ ਇਸ ਪੈਸੇ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਖੇਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਖੋਜ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਲਾਇਆ ਜਾਏ। ਭਾਰਤ

ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਸਲਾਹ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਵੇਂ 60ਵਿਆਂ 'ਚ ਅਮਰੀਕੀ ਸਰਮਾਏ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਮਾਹਰਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਭਾਰਤ 'ਚ ਕਈ ਐਗਰੀਕਲਚਰਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ।

ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਚੁਣੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ, ਨਵੇਂ ਬੀਜਾਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਨ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਅਤੇ ਜਿਨਸਾਂ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਦੇ ਚੱਕਰ 'ਚ ਫ਼ਸਿਆ ਹਰ ਕਿਸਾਨ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਮੰਡੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੇ ਖ਼ਰਚੇ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਮੰਡੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਨਸਾਂ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਵੇਚਣ।

ਇਵੇਂ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ, ਸੂਬਾਈ, ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਮੰਡੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਸਾਮਰਾਜੀ ਲੁਟ ਹੋਰ ਸੁਖਾਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਮੰਡੀ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਖ਼ਰੀਦਣ ਅਤੇ ਜਿਨਸਾਂ ਵੇਚਣ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਮਲ ਨੇ ਕਿਸਾਨੀ ਵਿਚ ਵਪਾਰਕ ਰੁਚੀਆਂ, ਲਾਭ-ਹਾਨੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਸੁਆਰਥ, ਨਿਜੀ ਕਮਾਈ, ਨਿੱਜੀ ਵਰਤੋਂ-ਖਪਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕਿਆਂ ਕੀਤਾ। ਫੀਊਡਲ/ਅਰਧ-ਫੀਊਡਲ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀ।

ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਸਾਮਰਾਜੀ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸਾਂ 'ਚੋਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਸਾਮਰਾਜੀ ਲਾਭ ਵਧਣ ਦੇ ਨਵੇਂ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। 'ਉੱਨਤ-ਖੇਤੀ' 'ਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ-ਮਸ਼ੀਨਾਂ, ਬੀਜਾਂ, ਰਸਾਇਣਕ ਖਾਦਾਂ, ਸਿੰਜਾਈ ਦੀਆਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਲਈ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਮਾਨ, ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਕੀੜੇ ਮਾਰ ਦੁਆਈਆਂ ਆਦਿ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ੂਬ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਅੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਐਗਰੋ-ਇਨਡਸਟਰੀਜ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਮਰਾਜੀ ਅਮਰੀਕਾ ਦਾ 'ਭੁਖ ਵਿਰੁਧ ਲੜਨ' ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਆਮ ਪੇਂਡੂ-ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਨ 'ਚ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ।

ਇਹ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸੁਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀ 'ਬਰਕਤ' ਵਜੋਂ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤੀ ਦੀ ਜਿਨਸ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜਮਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮਜਬੂਤ ਹੋਏ। ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਟੁਟ-ਭਜ ਵਧੀ ਅਤੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਰਹੇ ਚੰਗੀ ਜ਼ਮੀਨ, ਚੰਗੀ ਸਿੰਜਾਈ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚੋਂ ਵੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਚੋਣਵੀਆਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਅਨਾਜ ਦੀਆਂ) ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾਉਣ 'ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਇਲਾਕਾਈ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ/ਪਾੜੇ ਵਧੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋਰ ਅਣਸਾਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਰੀਬੀ, ਭੁਖ, ਲੁਟ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਾਭ ਦੇ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਸਨਅਤ ਅਤੇ ਖੇਤੀ 'ਚ ਲਗਾਏ ਸਰਮਾਏ ਕਰਕੇ ਅਣਸਾਵੇਂ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪੈਦਾਵਾਰ

ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਅਤੇ ਨਾ-ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ/ਅਮੀਰ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਛੋਟੇ/ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨਾਂ 'ਚ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਪਾੜੇ ਵਧੇ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋਏ ਥੋੜੇ-ਬਹੁਤ ਫਾਇਦੇ ਖੇਤੀ ਦੀਆਂ ਲਾਗਤਾਂ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਗਰੀਬ ਕਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ 'ਚ ਜਮਾਤੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਤਲਖੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਮੁਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਆਰਥਕ-ਫਾਇਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਬੇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ 'ਚ ਕੁਝ ਸਾਵਾਂਪਨ ਆਇਆ, ਪਰ ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਕਰਕੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਘਟ ਗਏ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਖੇਤੀ 'ਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਧਿਆ। ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜੀ-ਬਹੁਤ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਹੁੰਦੇ ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਖੁਸ ਗਈਆਂ। ਮੁਜ਼ਾਰਾ ਪ੍ਰਥਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਤਕਰੀਬਨ ਖਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਲੁਕੀ-ਛੁਪੀ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਨੰਗੇ-ਚਿੱਟੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਪੇਂਡੂ-ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਈ। ਖੇਤ-ਕਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਵਧਾਉਣ, ਕੰਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨੀਯਤ ਕਰਾਉਣ ਅਤੇ ਕੰਮ ਦੀਆਂ ਉਚਿਤ ਹਾਲਤਾਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਤੀਜੇ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚ ਹੋਰ ਤਿੱਖਾਪਣ ਆਇਆ।

'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ 'ਬਰਕਤਾਂ' ਕਰਕੇ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੇ ਹਲ ਲਈ 'ਲਾਲ ਇਨਕਲਾਬ' ਦਾ ਸੁਵਾਲ ਅਹਿਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀਆਂ-ਸੋਧਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਵੀ 'ਸਿਆਣਪ' ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ 'ਤੇ ਬੁਰਜੂਆ ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ, ਸਨਅਤੀ-ਸਰਮਾਏ 'ਤੇ ਥੋੜੇ-ਬਹੁਤ ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਟਰੋਲ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ-ਕਾਇਦਿਆਂ ਹੇਠ 'ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਬੱਧ' ਕਰਨ ਨਾਲ, ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ ਆਏ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਹਲ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਹਲ 'ਲਾਲ ਇਨਕਲਾਬ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਆਰਥਕਤਾ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਤੇ ਹੀ ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਾਰਤ ਜਿਹੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ 'ਪਰਵੇਸ਼' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ, ਇਸ ਲਈ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਭਖਦਾ ਮਸਲਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਅਤੇ ਜਦ ਜਦ ਵੀ 70ਵਿਆਂ 'ਚ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਬਣੇ, ਤਦ ਹੀ ਅਮਰੀਕਨ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਮਰਾਜੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਮਾਹਰਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਸਰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਜ਼ਮੀਨੀ-ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਵੀ ਹਾਲਾਤ ਕਾਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਉਥੇ ਫ਼ੌਜੀ ਮਦਦ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਦਖ਼ਲ ਰਾਹੀਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ

ਸਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਲੋਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ।

ਸੋ, ਸਾਮਰਾਜੀ-ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਡਾਲਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਨਮੀਂ ਖੇਤੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਕਨੀਕ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤੀਜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ 'ਚ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਸਿਆਸੀ ਮੰਤਵ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਰਮਾਏ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਗਰੀਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਂਡੂ-ਆਰਥਕਤਾ ਤਕ ਵਧਾ ਕੇ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਲੁਟ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਸੀ । ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ 'ਚ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਰੌਲੇ ਰੱਪੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਪਿਛੇ ਛੁਪੀ ਸਾਮਰਾਜੀ-ਸਾਜ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ।

ECKANKAR, the Path of Total Awareness, is for the individual who is ready to take the next step in unfolding spirituality within himself. The individual who has mastered the techniques of ECKANKAR operates in an atmosphere of confidence, inner-peace, serenity and harmony with all things.

Through ECKANKAR the individual learns to discover for himself the secret of existence, the survival of Soul and the answers to all his questions.

See Sri Darwin Gross Jee in European ECKANKAR Seminar in Metropole Hotel, Brighton (Eng) on July 15-17, 1977.

For enquiries :—

- ECKANKAR, J. K. Satsang Society, 192 Campden Hill Road, London—W.8.
- INT OFFICE : ECKANKAR, P.O. Box 3100, Menlo Park C A 940 25 U.S.A.
- Local Tel. 01-574-4517 (evenings)

ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਤਰੱਕੀ-ਪਸੰਦਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਕਦੇ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ । ਹੋਰਨਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਤਨ ਦੀ ਲੜਾਈ ਬਣਾ ਕੇ ਮੋਰਚਾ-ਬੰਦੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਹੈ । ''ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ'' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੱਛਮੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ । ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਮਸਲਾ ਅਹਿਮ ਸੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਜਿੱਠਣਾ ਪਿਆ । ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਨਾ ਇਹ ਮਸਲਾ ਕਦੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਇਸ ਦੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ । ਪੰਜਾਬੀ ਤਰੱਕੀ-ਪਸੰਦਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖ਼ੂਬ ਤੋਪਾਂ ਦਾਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਪੀਂਘ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਐਨਾਂ ਲੈ ਗਏ ਕਿ ਕਿਆਸੀ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਹੀ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਬਣ ਗਿਆ । ਹਾਲਤ ਐਸੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਕਿ ਸੁਧੀ ਗ਼ਲਤ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਵਲ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ । ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਈਮਾਨ ਕਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਹਾਂ, ਮੱਮੇ ਪਏ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਹਿੱਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤ ਅੰਡਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਖਾਧਿਆਂ ਹੁਣੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਸਾਹਿਤ ਤਾਂ ਉਹ ਅੰਡੇ ਦੇਂਦੀ ਕੁਕੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਆਉਂਦੀ ਰੁੱਤੇ ਤਾਜ਼ੇ ਅੰਡੇ ਦੇਂਦੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ । ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਐਸੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬੇਜਾਨ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਿਆਂ ਡਾਂਗ 'ਤੇ ਉਛਾੜ ਹੀ ਚੜ੍ਹਨਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ । ਖ਼ਿਆਲ ਤਾਂ ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਜਾਨਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭੂਤ ਸਵਾਰ ਹੋਵੇ । ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਦਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ 'ਚੋਂ ਸਿਮਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜੀਉ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਹਿੱਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮੂਲ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ । ਥਣ-ਟੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਲਾੜੇ ਬਗ਼ੈਰ ਕਦੇ ਜੰਞ ਨਹੀਂ ਬਣੀ । ਸੋ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਪਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ । ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਰਾਹੇ-ਰਾਹ ਜਾ ਕੇ ਪੇਕੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਨਵੀਂ ਭਾਲ ਨਹੀਂ । ਸਾਹਿੱਤ ਸੱਜਰੇ ਜ਼ਾਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੂਪਮਾਨਤਾ ਹੈ । ਸਾਹਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੇਗ ਦਾ ਉਹ ਪਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਪੁਲਾਂ ਹੇਠ ਦੀ ਇਕ ਵੇਰ ਹੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਦੁਹਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰਚਾਰਿਆਂ ਤੇ ਕੀ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਸੋ ਜੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਅ, ਪਰਚਾਰ, ਭਲਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ? ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੱਗੀ ਇਸ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਤਸ਼ਖ਼ੀਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਜ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ।

ਸਦਾਚਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਲੋੜ ਹੈ । ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਚਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ । ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਦਾਸ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੋਂਦ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਇਸ ਦੀ ਟਹਿਲ ਸੇਵਾ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸਫ਼ਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਹ ਤਕੜਾ ਕੁਨਸੀ ਮਾਲਕ ਹੈ । ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਚ ਰਕੀਬ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਦੁਚਿੱਤੀ ਨਹੀਂ ਸਹਾਰਦਾ ।

ਫਰਕ ਤੇ ਸਾਂਝ : ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਫ਼ਰਕ ਤਰੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਪਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਨਿਕਲ ਰਹੇ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਲਗ-ਲਬੇੜ, ਸਭ ਸੀਧਾ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਦਾ ਪਰਵਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਰੂਪਮਾਨਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੂ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਲ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨਾਲ ਲਗਵੀਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ, ਹਰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਹਰ ਸਮੇਂ, ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ, ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਰਲਦੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ, ਸਾਹਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈ ਕੇ ਮੌਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਹੁੰ ਲਵਾਉਂਦਾ, ਉਸ 'ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਜ਼ਿਮੇਂਵਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਲਖ਼ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਲਝਣਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਇਸ ਦਾ ਈਮਾਨ। ਸਾਹਿਤ ਇਨਸਾਨੀ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅੜੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਤੇ ਪਾਏ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਆਰਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਨਾ ਕਰੇ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਲ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ ਰਖਦੀ। ਸੋ, ਹੰਢਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਕੇਰਿਆਂ, ਅਛੇਰਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕੋਈ ਸਦਾਚਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲਗਣ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ, ਰਾਖਾ, ਪਾਲਕ ਤੇ ਦਿਲੀ-ਦੋਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਕਸਵੱਟੀ ਨਹੀਂ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਖਰਾ ਖੋਟਾ, ਸਹੀ ਪਰਖੀ ਜਾਵੇ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਂਜ ਵੀ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਮਾਨਾ ਕਦੇ ਇਕ ਹੋ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਪਰਖ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾਅ ਉਤੇ, ਉਸ ਦੀ ਉਸ ਵਕਤ ਤੋਰ ਮੁਤਾਬਕ ਸਾਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਰੇਰਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰਿਣੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ, ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ, ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਕੜੀ ਤੋਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ, ਦਰਬਾਰੀ, ਪ੍ਰਚਲਤ, ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਲੋਟੂ, ਕਠੋਰ, ਗ਼ੈਰ-ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਹਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਸਾਹਿੱਤ ਤਕਰੀਬਨ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਉਪਰਾਮ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਲ ਘਿਰਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਜਮਾਤੀ ਦੌਰ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ

ਦਾ ਜਾਨੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੁਚੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਕਾਫ਼ੀ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰੇਰਕ ਰੁਚੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤਕਰੀਬਨ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। **ਇਕ** ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਮਿਲਟਨ, ਡੈਂਟੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੈਟਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਮਨੋਵੇਗਕ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਅਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੱਚ 'ਤੇ ਐਨਾ ਅਮੁਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਉਹ ਐਨਾ ਸਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਰ ਵਿਚ ਐਨਾ ਭਰਵਾਂ ਰੋੜ੍ਹਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜੋ ਵੀ ਜੀਉਂਦਾ, ਉਸਾਰੂ, ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਉਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਬਾਹਰੋਂ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦੀ ਹੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੋਹਰ ਦੇ ਠੱਪੇ ਹੇਠ ਹੀ ਆ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰ੍ਹਾ ਜ਼ਰ੍ਹਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੁੜਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਨ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣਾ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਲ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਦੂਸਰੀ** ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਭਰਵੇਂ ਰੋੜ੍ਹਵੇਂ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਥਾਂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ ਕੀਟਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, 'ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਯੋਗਤਾ' (Negative capability) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਪ, ਆਪਣਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੈਟਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਿਛਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਪੰਜ ਵਾਂਗ ਉਦਾਲੇ-ਪੁਦਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਚੂਸੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵੀ ਹਾਦਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਮੱਖੀ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੱਗੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸ਼ਹਿਦ ਪਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਲੈਣ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਸਾਮ ਐਨੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਕਾਰ ਸਾਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੇ। ਜਾਪਦਾ ਇਉਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਹੀ ਇਸ ਬਾਹਰਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਚੂਸਣ ਤੇ ਸਮਾ ਲੈਣ ਵਿਚ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਆਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਵੀ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਾਤਰਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਤੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੋ-ਵੇਗਕ ਹੁੰਗਾਰਾ (Emotional Response) ਭਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਵਾਦ, ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ 'ਜਲੰਦੇ ਜਗਤ' ਦਾ ਈਮਾਨ ਤਸੱਵਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਉਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ। ਹੋਮਰ, ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ, ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਤਾਸੀਰ 'ਜਗਤ ਤਮਾਸ਼ੇ' ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪਿਆਰ, ਉਸ ਦੀ ਵੰਨਗੀ, ਉਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਤੋਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਹੀ ਦੇ ਦੇਸ ਦੀ

ਰੰਗ ਰੰਗ ਦੀ ਲੋਕਾਈ, ਹੱਸਦਿਆਂ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਅੱਥਰੂ, ਰੋਂਦਿਆਂ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ, ਅਹਿਸਾਨ, ਹਨੇਰੇ, ਅਦਾਵਾਂ, ਉਲਝਣਾਂ, ਝਮੇਲੇ, ਝੇੜੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਰਜ਼ਾਂਦੇ ਤੇ ਲੀਨ ਕਰਾਂਦੇ ਹਨ । ਸੋ ਉਹ ਨੱਚਦੀਆਂ ਹੱਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਉਠਦੀਆਂ ਮੁੱਛਾਂ, ਵਲ ਖਾਂਦੇ ਲੱਕਾਂ, ਥਰਰਾਂਦੇ ਬੁਲ੍ਹਾਂ, ਤਰਸਦੇ ਹੌਕਿਆਂ, ਰੀਂਘਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਤੇ ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਟੇਜ ਸੌਂਪ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੇ ਉਤਰਾਅ ਚੜ੍ਹਾਅ ਦਾ ਆਪ ਮਜ਼ਾ ਮਾਣਦੇ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਦਾਹਵਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਅਗਲੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਣਾਵਟ, ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ-ਕਾਰਜ, ਉਸ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਨਾਹਮਵਾਰੀ, ਉਸ ਦੀ ਤੁਖ਼ਮ-ਤਾਸੀਰ ਦੇ ਲੋਮਾਂ ਦਾ ਅੱਖ-ਮਟੱਕਾ ਵੇਖਣ ਵਿਖਾਣ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ, ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਗਨ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਧਰ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਉਘੜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੱਲੋ-ਮੱਲੀ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਤਾਣੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪੇਟਾ ਵਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਇਤਨੇ ਫ਼ਰਕ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਜੇ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਕਿਸਮ ਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਰੱਖੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਥਾਂ ਸਿਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਰਤੇ ਵੀ ਪਾਤਰਾਂ, ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਰਚ-ਲਾਈਟ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਰਚਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਲੱਭ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਰੂਪਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਈਮਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕੋਈ ਰਹਿਬਰ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ, ਦਿਲ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਬਣਾਵਟ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਛਾਣਨ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤਰੀਕਾ, ਜਾਚਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ, ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਤਮੀਜ਼, ਜੇ ਉਘੜਵਾਂ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿਚ ਰਚਿਆ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਉਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਜਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦਾ ਅਕਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਿਥੇ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਗਿਆ ਉਥੋਂ ਦੀ ਸੋਅ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਗ਼ਹਿਰਾ, ਅਕਲ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਅੱਵਲ ਤਾਂ ਪੈਟਰਨ ਹਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਖਰੜਾ ਪਰਚੱਲਤ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ, ਅੰਦਾਜ਼ ਜ਼ਾਤੀ, ਤਜਰਬਾ ਤਾਜ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਰਕਣਾ ਸੱਜਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪੈਟਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵੇਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਪੇ ਉਘੜ ਰਿਹਾ ਮੁਹਾੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਇਤਨੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ, ਭਰਵੀਂ ਤੇ ਡੁਲ੍ਹਵੀਂ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਪੈਟਰਨ ਦੀਆਂ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪੈਟਰਨ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕੱਛ (Survey) ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਕਤ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਜੇ ਇਹ ਕੱਛ ਪੁਰਾਣੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਅਸਲੀਅਤ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਕੱਛ ਵਾਸਤੇ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪੈਟਰਨ ਦੇ

ਭਾਲਣ ਦਾ ਚਾਅ, ਉਸ ਦੀ ਥਰ-ਥਰਾਹਟ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਖਰੋਚਣ, ਫ਼ਰੋਲਣ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਸੋ ਐਸੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਤ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਆਈ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤੇ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ **ਹੈ । ਸੋ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਦੋ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਅੰਗ ਹਨ — ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਰੋਸਣਾ ।** ਭਾਵੇਂ ਪਰੋਸਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵਲੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਤਜਰਬੇ ਵਲੋਂ । ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਅੰਗ ਪਰਬਲ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਦੂਸਰਾ । ਸਾਹਿੱਤ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵੱਲ ਹੋਣ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੜੀ ਜਾਣ ਦੀ ਧੁਨ ਹੋਵੇ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ । ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਜਾਨ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੈਟਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋਵੇ । **ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਜਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਦੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਾਗ-ਡੋਰ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਫੜਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।** ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵਾਗ-ਡੋਰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਪਲਦੀ ਹੈ । ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ ਪਾਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਵੈਸੇ ਵੀ ਸਦਾਚਾਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਨਤੀਜਾ, ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਤਰੀਕਾ, ਚਲ ਚੁਕਾ ਰਵਾਜ ਤੇ ਚਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਗਈ ਕਸਵੱਟੀ ਹੈ । ਸਮਾਜਕ ਪੈਮਾਨਾ ਬਣਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ (ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਂਗ) ਇਸ ਦਾ ਰੁਕ ਆਪਣੀ ਜੰਮਣ-ਭੋਂ, ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਹੋ, ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕਰ, ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਤੋਰਨ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜੰਮਣ-ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਕੁਰਸੀ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਇਹ ਕਰੜੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸਿਸਟਮ, ਆਪਣਾ ਕਾਨੂੰਨ ਆਪ ਬਣ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵੁੱਕਤ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਰਹਿਣ, ਉਸ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਪੈਮਾਨਾ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸੁਰ ਰਲਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਹ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਹੱਥੋਂ ਪਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਅਕੇਵਾਂ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਦੁਫੇੜ ਵੱਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਇਹ ਕੁਛ ਪਿਛਾਂਹ ਹਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਕੇ, ਇਸ 'ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਰਸਮ ਦਾ ਖਰਿਪੜ ਬੱਝਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਜਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪੌੜੀ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤਰਮੀਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਓ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਤਰਮੀਮ ਦੀ ਹੱਦੋਂ ਟੱਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਪਰਚੱਲਤ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ

ਤਕੜੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਨਾਲ ਗੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਸਾਇੰਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੌੜੀ 'ਤੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਾਲਟਨ ਦਾ ਲਾਅ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ ਕਾਨੂੰਨ ਠੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਗਾਂਹ ਖੋਜ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਹਿਲੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਤਰਮੀਮਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਰਮੀਮਾਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਕਾਨੂੰਨ ਸਾਰਾ ਖੰਡਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਅਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਇੰਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਟਿਫ਼ਿਕ ਕਾਨੂੰਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚਲਨ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਤਰਮੀਮ ਕਰਦੀ, ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਢਾਹੁੰਦੀ ਤੇ ਨਵੇਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਕਸ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਘੁਮਾਰ ਦਾ ਭਾਂਡੇ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਘੁਮਾਰ ਤੇ ਭਾਂਡੇ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਚਲਦਾ ਚਲਦਾ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਅਗੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਲੀਵਰ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਲੀਵਰ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਮਾਜਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਅਗੇਰੇ ਤੋਰ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਔਜ਼ਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਨਵੇਂ ਸੰਦ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਸੰਦਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਗੇਰੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਲੀਵਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਲੋੜ ਹੈ। **ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਧਾਰ ਨੂੰ ਸਾਨ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਰੱਖਣਾ ਹੈ।** ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਸਮਾਜਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਇਨਸਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਜਾਂ ਅਵੇਸਲਿਆਂ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਰਚੱਲਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਮਾਨੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਵੱਗਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਵਗ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੈਮਾਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪੈਮਾਨੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦਾਚਾਰ ਇਸ ਦਾ ਈਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਈਮਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਚਲਦਾ)

'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' : ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

> "ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਦੇਣ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਸੁਰਖਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ ਆਖੇ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜਾਇਆ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਆਦਮ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਲਲਕਾਰ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੀਣਾ, ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਰਨਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਸ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਧਰਮ ਹੈ।" (ਪੰਨਾ—9)

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਾਵਲ "ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ" ਦੀ ਭੂਮਕਾ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਪਹਿਲੂ ਵਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਦੇ ਹੋਏ 'ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ' ਆਖਣ ਦੀ ਜਿਸ ਦਲੇਰੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਤਭੇਦ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦਬਾਉ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀ ਹੋਈ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਨਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਗੁਣ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਤਿੱਖੇ ਰਾਜਸੀ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਕਦਮ ਸੱਚਮੁਚ ਹੀ ਦਲੇਰਾਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਧਾਨਕ ਰਾਜ ਪਲਟੇ ਦਾ ਟੀਚਾ ਸੀ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਡਾ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਜਿਹੇ ਹਿੰਸਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਡੇ ਨਿਕਟ-ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਭਾਰ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਵਾਂਗ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਸਿਰਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਤਾਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਿੰਸਾ/ਪ੍ਰਤੀ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ ਚੋਣ ਦਾ ਘੇਰਾ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਮਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਚੇਤ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਵਿਵਾਦ-ਪੂਰਨ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। **ਪਰ ਕੀ ਦਲੇਰਾਨਾ ਵਿਸ਼ੈ-ਚੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ?—** ਅਸਲ ਸਮੱਸਿਆ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ। ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਦਲੇਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰ ਕੇ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ

ਰਚਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚ ਆਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ । ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ (ਜਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰ) ਲਈ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ ਜੀਵੰਤ ਮਨੁਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸੇ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਬੋਰਿਸ ਪਾਸਤਰਨਾਕ ਅਤੇ ਸੋਲਜ਼ੇਨਿਤਸਿਨ ਵਰਗੇ ਨਾਵਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਪ੍ਰਛਾਵੇਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ ਆਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਕਟ-ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਨਾਲ ਮਨੁਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਦੇ ਮਿਆਰ ਉਪਰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਨਾਵਲ ਦੇ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਵਲ ਰਤਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰੋ: ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਸੁਰਮੇਲ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਹੀ ਮਸਲਾ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਸੰਤੋਖ ਨਕਸਲਬਾੜੀ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਉਪਰ ਹੋ ਰਹੇ ਪੁਲਸ ਦੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੀ ਗੱਲ ਛੇੜ ਕੇ ਲੇਖਕ ਸੁਰਮੇਲ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਭੂਮਕਾ ਵਿਚ ਉਠਾਈ ਦਲੇਰੀ ਦੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਨਾਵਲ ਵਿਚਲੇ 'ਲੇਖਕ' ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦਾ ਹੀ 'ਮਾਊਥਪੀਸ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ 'ਲੇਖਕ' ਨੂੰ ਪੁਲਸ ਦੀ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਹਲਾਕ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਨਕਸਲੀ ਮਿੱਤਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪੀਤੂ) ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਸ ਨੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ ਸੀ। ਪੀਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖ ਰਿਹਾ ਹੈ —

''ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਲੈਣ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਕ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਤੇਰੇ ਸਿਰਹਾਣੇ ਲਿਆ ਰਖੀ ਹੈ। ਤੂੰ ਇਹਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਟ ਸਕਦਾ, ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਆ। ਆਪੇ ਵਾਰਸ ਇਹਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਲੈਣਗੇ। ਜੇ ਦਿਲਬਾਗ ਵਾਂਗ ਤੇਰੀ ਮਿੱਟੀ ਵੀ ਮਰ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਗ਼ਲਤ ਥਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ...'' (ਪੰਨਾ—27)

'ਲੇਖਕ' ਨੂੰ ਪੀਤੂ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਸੁਪਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਲੂਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੀਤੂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੀ 'ਜ਼ਿਆਰਤ' ਕਰਨ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਨਕਸਲੀਏ ਫੜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਾਂ ਮਾਰੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਭਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

'ਲੇਖਕ' ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਂਵਾਂ

ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ੈਲਾਉ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੱਲ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਇਕ ਸੇਠ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੀਡ ਫਾਰਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ —

''ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਬੇਟ ਦੀ ਪੰਦਰਾਂ ਸੌ ਏਕੜ ਭੋਇੰ ਮੁਜਾਹਰਿਆਂ ਤੋਂ ਖੋਹ ਕੇ ਵਧੀਆ ਬੀਜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਸੇਠ ਨੂੰ ਨੜਿੰਨਵੇਂ ਸਾਲ ਵਾਸਤੇ ਲੀਜ਼ ਉਤੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਏ। ਦਹਾਕੇ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਮੁਜਾਰਿਆਂ ਅਰਜ਼ੀ ਪਰਚਾ ਕੀਤਾ; ਪਰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੁਣੀ ਕਿਸੇ ਨਾ। ਕੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਆਂ ਮੰਗਣ ਜਾਣਾ—ਪੱਲੇ ਕੀ ਪੈਣਾ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਮਤਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕੱਖ ਨਾ ਸਵਾਰਿਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਜਦੋਂ ਸਾਲ ਭਰ ਪਿਛੋਂ ਸੇਠ ਦੀ ਕਣਕ ਪੱਕਣ ਤੇ ਆਈ, ਮੁਜਾਰਿਆਂ ਏਕਾ ਕਰਕੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੰਢ ਲਿਆ ਕਿ ਸੇਠ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮ ਉੱਤੇ ਵਾਢੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਮੈਂ ਮੁਜਾਰਿਆਂ ਤੇ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ : ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਸਕੇ ਭਰਾ ਹੋ। ਇਕ ਦੀ ਮੌਤ ਦੂਜੇ ਲਈ ਮੰਜਾ ਮੱਲਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਡਾਂਗ ਫੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਸੇਠ ਨੂੰ ਭਜਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਜਿਹੜੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੋਲੀਸ ਰਾਹੀਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕੀਤਾ ਏ ਉਸ ਲਾਰੇ ਲਾਕੇ ਵੋਟਾਂ ਲੈ ਲਈਆਂ। ਨੈਂ ਲੰਘੀ ਖੁਆਜਾ ਵਿਸਰਿਆ। ਹੁਣ ਪੰਜ ਸਾਲ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ਦਵਾਲ।'' (ਪੰਨਾ-47)

ਪਾਤਰ ਮਿਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੇਠ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਨੇ 'ਭਜਨੇ' ਨੂੰ 'ਹੱਡ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੱਡੇ ਲਾ ਲਿਆ' ਅਤੇ ਇਕ ਰੁਪਿਆ ਵਧ ਕਰਕੇ ਦਿਹਾੜੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਧਾਨਕ ਐਕਸ਼ਨ ਦਾ ਮਤਾ ਪਕਾਇਆ ਅਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਦਾ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪੁਲਸ ਦਾ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ — ਥਾਣੇ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ — ਮੁਖਬਰੀ — ਪੁਲੀਸ ਦਾ ਪਕੜੇ ਹੋਏ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਉਤੇ ਤਸ਼ੱਦਦ — ਅਤੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਮੋੜਵੇਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਵਲ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਸੇ ਹੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਾਤਰ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਫੋਕਸ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਪਤ ਜਥੇਬੰਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਪੁਲਸ ਦੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਨਾਵਲਕਾਰ ਨੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੀਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨੈਕਸਲੀ ਐਕਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੁਲਸ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੁਲਸ ਅਫ਼ਸਰ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁਖੀ ਮਾਰ ਕੁਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਨੌਜਵਾਨ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਸੀਹਿਆਂ ਅਤੇ ਅਣਿਆਈ ਮੌਤ ਨੂੰ ਝੱਲਦੇ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਮੁਖ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਹੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ

ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਬਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਰਾਜੀ ਰਾਜ ਪਲਟੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਲੋਂ ਗਹਿਰੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (ਇਹ ਗੱਲ ਅਜੋਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਾਲ ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਨੇ ਲੋਕਰਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ)।

ਨਾਵਲ ਦੀ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਇਸ ਸਰਸਰੀ ਜਿਹੇ ਝਲਕਾਰੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਾਂਗ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫੋਕਸ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹਿੰਸਾ/ਪ੍ਰਤੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਥੀਮ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਮਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਕ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ 'ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਾਵਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮਨੋਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸੰਘਣੇ ਗਲਪ ਬਿੰਬ (fictional image) ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ। ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਇਥੇ ਨਿਰੋਲ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਨਾਵਲਕਾਰ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਕ ਹੋਣ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਵਲੋਂ ਉਕਾਈ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਿਸ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਤਾ ਜੀਵੰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਮਸਲਾ ਨਜਿੱਠ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖ਼ੁਦ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੱਚ ਆਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰੇ, ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਕਦਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਨਦੰਡ ਅਤੇ ਮਿਆਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨਾ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੰਵਲ ਦਾ ਇਹ ਨਾਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਦਿਲਚਸਪ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਕੱਸਵਟੀ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਰਬਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਊਣਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

—ਡਾ: ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

•

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

ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ = ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ + ਸਾਹਿਰ / ਇਮਰੋਜ਼

ਲੇਖਿਕਾ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ; ਨਾਗਮਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ; ਕੀਮਤ : ਵੀਹ ਰੁਪੈ; ਪੰਨੇ : 154

ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੈ — ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ ਅਤੇ ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਦੁਨੀਆਂ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ, ਅਰਥਾਤ "ਤੂੰ" ਦੀ, ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।' ਇਹ ਪ੍ਰਮੁਖ 'ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ' ਦੋ ਹਨ—ਸਾਹਿਰ ਅਤੇ ਇਮਰੋਜ਼। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ 'ਆਮਦ ਖ਼ਿਲਾਅ ਦੀ ਸੀ' ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਗ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਖ਼ਿਲਾਅ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਮਰੋਜ਼ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ, ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਦੁਨੀਆਂ, ਵਿਚ ਉਹ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਪਰੋਕਤ "ਤੂੰ" ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਚੋਣਵਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਵੇ। ਪਰ, ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਕੁਝ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਵੈਜੀਵਨੀ, ਕਾਵਿ-ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸਭ ਰਲਗਡ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਿਕਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਂਅ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪੁਸਤਕ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿਛੇ ਹੋਰ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੋਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਗੱਲ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸਹਿਤ-ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਕਵਿਤਾਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਲਈ, ਦਰਦ ਰੂਪੀ, 'ਸਿਗਰਟ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਰਾਖ ਵਾਂਗਣ ਝਾੜੀਆਂ' ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਅਸੰਗਤ ਰੂਪਕ ਕਾਰਨ ਅਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਧੁੰਧਲਕੇ (obscurity) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ, ਇਹ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਸਨ। ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ 'ਹਾਦਸਿਆਂ' ਵਿਚੋਂ 'ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ' ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਹਰ ਹਾਦਸਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਦਾ ਬਾਹਰੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਹਾਦਸੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ — ਹਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਨ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਕਵਿਤਾਵਾਂ "ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ" ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾਵਾਂ "ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਦੁਨੀਆਂ" ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਲਪ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਗਲਪ-ਲੇਖਿਕਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਕਵਿਤ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ

ਸਹਿਜ ਹੀ ਜਨਮ ਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਕੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ, ਸੰਦਰਭ ਜਾਂ ਹਾਦਸੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣਾ ਉਸ ਲਈ ਵਰਜਿਤ ਹੈ ? ਕੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਨਕ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾ ਨਿਭਾਏ ? ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਜਾਂ ਜਨਕ-ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੇ ਅਸਮਰਥ ਹਨ ਤਾਂ ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਪਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ? ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਅਤੇ ਤੂੰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਕਾਵਿ-ਮੈਂ/ਤੂੰ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ-ਮੈਂ/ਤੂੰ ਨਾਲੋਂ ਅਲਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਸਹਿਮਤੀ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਮਰੋਜ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ—'ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ, ਨਜ਼ਮਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਨਾਵਲ ਜੇ ਕੋਈ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਪੜ੍ਹੇ ਤਾਂ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।' ਇਮਰੋਜ਼ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਪਰ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਮੈਂ/ਤੂੰ ਸੰਬੰਧੀ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਪਰ, ਇਮਰੋਜ਼ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹਨ (ਬਾਕੀ ਜੀਵਨੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਹੈ)। ਇਸ ਆਂਸ਼ਿਕ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਇਥੇ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰਤਕ-ਅੰਸ਼ 'ਜਮ੍ਹਾ' ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਲੇਖਿਕਾ ਦੀ ਸਵੈਜੀਵਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ/ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ, ਇਹ ਸਵੈਜੀਵਨੀ (ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਸਵੈਜੀਵਨੀ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਿਕਾ 'ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਮਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਮੇਰੀ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੀ) ਨਿਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ (ਖਿਲਾਅ ਤੋਂ ਤੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਾਹਿਰ ਜਮ੍ਹਾ ਇਮਰੋਜ਼ ਜਮ੍ਹਾ ਦੁਨੀਆਂ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ', ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਜੀਵਨੀਪਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ।

ਇਸ ਉਚੇਚੀ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਜੇ ਅਸੀਂ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਦੀ ਪੂਰਕ ਹੈ। 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ, ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਦਾ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰ ਵੀ ਹੈ। 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ' ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਾਧਾਰਨ ਪਾਠਕ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੋਚਕ ਵੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹੀ ਭਾਗ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੋਚਕ ਭਾਗ ਨਾਲ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ, 'ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ' ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਅਤੇ ਲੇਖਿਕਾ ਇਸ ਭਾਗ ਦੀਆ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ ਵਿਚ ਮੈਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ' (26) ਜਾਂ 'ਉਹਨੂੰ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ' (30) ਜਾਂ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ' (43) ਤਾਂ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ-ਹੇਤੂ ਦੀ ਥਹੁ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਿਕਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਸਕੇ, ਕੁਝ ਲਈ 'ਰਸੀਦੀ ਟਿਕਟ' ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਉਕਸਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਇਕਬਾਲ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਜਮ੍ਹਾ ਤੂੰ ਜਮ੍ਹਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ (ਵਾਰਤਕ) ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਬੜੇ ਰੋਚਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰੋਚਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਗਲਪ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਾਪੂਲਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

—ਡਾ. ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਪੁਨੀ

ਲੇਖਕ/ਪਾਠਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

■ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ ਬਾਰੇ :** ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਦੂਰੋਂ ਨੇੜਿਉਂ ਜ਼ਰਾ ਮਾਸਾ ਕਣਸੋ ਵੀ ਹੈ, ਏਨੀ ਗੱਲ ਉਹ ਵੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੋ ਕੁਛ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨੇਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਬਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਮਾਇਆ ਤੇ ਹਉਮੈ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਨੇ ਇਹ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹ ਵੀ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਉਹ ਹੀ ਖੁਆਰ ਤੇ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਛਡਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਲਲਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ, ਦੁਹਰਾ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਗਰ ਲਾਉਂਦਾ ਰੱਬ ਆਪ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਨਮੁਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ—ਆਪ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਜਿਸ ਨੋ ਆਪਿ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ।" (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ)

ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੁਢਲੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੌਲਤ—"ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ, ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ" ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ "ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁੱਤੇ" ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਰਿਆਸਤ (state) ਦੀ ਸੰਸਥਾ (institution) ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦੀ ਬਣਾਈ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।" (ਸੇਧ, ਫ਼ਰਵਰੀ 1977, ਸਫ਼ਾ 48)। ਮਾਰਕਸੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਕਿਸੇ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਆ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਦੀ, ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ, ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਟੇਜ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਆਪੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਮਨੁਖਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਰਾਇਜ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਟੇਜ ਆਇਆਂ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੀ ਤੋਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਸੋ ਨੇਕੀ, ਬਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨਫੀ, ਜਮ੍ਹਾਂ ਅੰਗ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਬਤ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਸੇਧ ਦੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ। (ਸੇਧ, ਅਕਤੂਬਰ 76) ਅਸਾਂ ਉਸ

ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਬਾਬਤ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਕਥਨੀ ਰੱਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। (ਸੇਧ, ਨਵੰਬਰ 76) ਜੋ ਗੱਲ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਰੱਦ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਕਿਉਂ ਹਨ ? ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਵੇ ਕਿ ਬਦੀ-ਮਾਇਆ ਹਉਮੈ, ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਜਾਂ ਮਨਮੁਖ ਰੱਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹਨ। ਸਧ ਦੇ ਐਡੀਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਹੱਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਦ ਹੋਏ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਛਾਪਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦਾ ਵਕਤ ਜ਼ਾਇਆ ਕਰਨ ? ਹਾਂ, ਕੋਈ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਫੇਰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸੀ। ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁੱਤੇ" ਤੇ "ਪਾਪਾਂ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ, ਮੁਇਆ ਸਾਥ ਨਾ ਜਾਈ" ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਹਨ।

ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਹੇ ਦਾ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦੀ ਬਣਾਈ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਉਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।" ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ "ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ, ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ" ਅਤੇ "ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁੱਤੇ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ' ਆਦਿ ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਉਹ ਨੇਕੀ ਦੇ ਪੁੰਜ ਹਨ ? ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿ ਕੀ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਟੇਟ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ, ਇਕ ਜਮਾਤ ਦੇ ਦੂਸਰੀ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਥੇਬੰਦ ਤਾਕਤ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਹੈ। ਫੀਊਡਲ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਆਦਿ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਟੇਟਾਂ ਕਾਬਜ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਦੀ ਖੱਲ ਲਾਹੁਣ ਵਾਸਤੇ ਸੰਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਆ ਜਾਵੇ ਉਸ ਵਕਤ ਸਟੇਟ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਦੀ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਡਿਕਟੇਟਰਸ਼ਿਪ ਬੁਰਜਵਾ ਅੰਨਸਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਮੁੜ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੈ, (ਮਾਇਆ ਦਾ ਮਨੁਖ ਉਤੇ ਬੰਧਨ ਹੈ) ਉਨਾ ਚਿਰ ਸਟੇਟ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਲਾਜ਼ਮੀ 'ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁੱਤੇ' ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਸਟੇਟ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਫਾਹੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਐਸੀਆਂ ਸਟੇਟਾਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਝੂਠੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਉਹ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਖੱਲ ਨਹੀਂ ਲਾਹੁਣੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੈ ਵੀ ਤੇਜ਼। ਪਰ ਉਹ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਜਬਰ ਢਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਸੰਤਾਂ, ਸੰਗਤਾਂ ਨ ਲ ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਏਕਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੀਡਰ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ, ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। "ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ਭਗਤ ਜਨਾ ਕਉ ਦਿਤੀਅਨੁ ਸਿਰਿ ਛਤੁ ਸਚਾ ਹਰਿ ਬਣਾਇ" (ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਸਫ਼ਾ 590)। ਭਗਤ ਹਨ ਕੌਣ ?

ਮਤਿ ਹੋਦੀ ਹੋਇ ਇਆਣਾ। ਤਾਣ ਹੋਦੇ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ। ਅਣਹੋਦੇ ਆਪੁ ਵੰਡਾਏ। ਕੋਈ ਐਸਾ ਭਗਤੁ ਸਦਾਏ। (ਸ਼ਲੋਕ ਫਰੀਦ) ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬੁਰਕੀ ਖੋਹਣੀ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਾਂਗ ਪਾਪੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਭਗਤ ਹੋ ਗਏ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ ਸਟੇਟ "ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁੱਤੇ" ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਫਾਹੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੜ੍ਹ ਮੇਖ ਉਖੇੜਦੀ ਹੈ। **ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਮਨੁਖੀ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨਿਜ਼ਾਮ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਟੇਟ ਦਾ ਜੁੱਸਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਬਦਲੇਗੀ ?**

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਮੂਲ ਕੀ ਹੈ ? ਮਨੁਖ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ 'ਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਢਾਹ ਦੇ, ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ, ਪੈਸੇ ਦੀ, ਮਨੁਖ ਉਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੁਖ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਬੰਧਨ। ਕੀ ਇਹ ਦਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁਖ ਉਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਖਿਲਾਫ਼ ? ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਕੀ ਹੈ ? ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ, ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਦਾ ਵਿਜੋਗ, ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲੋਂ, ਆਪਣੇ ਮਨੁਖੀ ਅਸਲੇ ਨਾਲੋਂ, ਮਨੁਖਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ, ਹੋਰਨਾਂ ਮਨੁਖਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਸਰਬਤ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਥੀਂ ਕੀਤੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਵਿਜੋਗ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਨਿਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ। ਏਂਗਲਜ਼ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ — **ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤੋਰ।** ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਅਧੀਨਗੀ ਸੁਮੇਤ ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ, ਕੁਲ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਫਾਹੀ ਹੋਣਾ। ਪਰ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗਲ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼, ਮਾਰਕਸੀ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵਰਤਕੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ, ਦੌਲਤ ਦੇ ਲਾਲਚ ਨੂੰ ਧਰਕੇ ਲੈਣਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜਹਾਦ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਉਂਦੀ। "ਫਰੀਦਾ ਰਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਆ ਨਈ ਵਹੰਨਿ। ਜੋ ਜੋ ਵੰਞੈ ਡੀਹੜਾ ਸੋ ਉਮਰ ਹੱਥ ਪਵਨਿ।" "ਠਾਕੁਰ ਸਿਉ ਜਾ ਕੀ ਬਨਿਆਈ। ਭੋਜਨ ਪੂਰਨ ਰਹੇ ਅਘਾਈ। 1। ਕਛੂ ਨ ਥੋਰਾ ਹਰਿ ਭਗਤਨ ਕਉ। ਖਾਤ ਖਰਚਤ ਬਿਲਛਤ ਦੇਵਨ ਕਉ। 390। ਜਾ ਤੂ ਮੇਰੈ ਵਲਿ ਹੈ ਤਾਕਿਆ ਮੁਹਛੰਦਾ। ਤੁਧੁ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਮੈਨੋ ਸਉਪਿਆ ਜਾ ਤੇਰਾ ਬੰਦਾ। ਲਖਮੀ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵਈ ਖਾਇ ਖਰਚਿ ਰਹੰਦਾ। (1096) ਗੁਰਬਾਣੀ ਤਿਆਗ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਹਰਾਮ ਖਾਣ ਦਾ। ਧਰਕੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਨੂੰ। ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ "ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ" ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ। ਆਰਥਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਵੇ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਹੰਢਾਵੇ

ਤੇ ਸੁਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਵੇ। ਅਤੇ ਅਣਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉੱਚਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਭਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉੱਚਾ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਆਪਸ ਵਿਰ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਹਰਾਮ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਤੇ ਹਲਾਲ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੈ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਤੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮਨੋਰਥ ਬਣਾਉਣ ਦਾ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਦਾ ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ।

ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਰਥ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਕੱਢੇ ਹਨ। ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਅਰਥ ਇਹ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੀ, ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜੂੰ ਦਾ ਤੂੰ, ਨੌਂ-ਬਰ-ਨੌਂ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਚੀਜ਼, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ, ਨੂੰ ਰਲਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੱਲ ਕੋਈ ਚੌਲਾਂ ਦੇ ਰਿੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਤੋਂ ਲੌਂਗਾਂ ਵਜੋਂ ਨਾਮ ਵੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿਉ ਤਾਕਿ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਨਾਮ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੁਢੋਂ ਲਗ ਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਉਂਤ ਦੀ ਆਰਥਕ ਬੁਨਿਆਦ ਮਨੁਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਰਬ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰ। ਨਾਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾ। ਨਾਮ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾ। ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਜਾ। ਏਥੇ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਆਦਿ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਕਿਥੇ ਰਹਿ ਗਿਆ? ਪੂਰਨ ਕਾਇਆਂ-ਪਲਟੀ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ। ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਇਆਰ-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ।" ਜੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ, ਮੁਢੋਂ ਲੈਕੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰੂ ਗੁਨਾਹ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ? "ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਂਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ" ਕਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ? ਦਇਆ ਤੇ ਸੰਤੋਖ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦਾ ਫੇਰ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ।

ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਉਲਟ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਪੱਛਮੀ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੇਹਨਤਕਸ਼ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਠੱਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ੀਊਡਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਬਹੁਤ ਵਧਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਸਭਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲਿਉਂ ਹੀ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਸੰਸਾਰ ਸਿਸਟਮ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਕੰਜੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਅਸਲ ਪਰੋਲਤਾਰੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੌ ਆਬਾਦੀਆਂ ਦੇ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਮਜ਼ਦੂਰ ਆਦਿ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਦੀ ਕਰਨੀ ਤੇ ਕਰਤੂਤ ਕੀ ਹਨ? ਪੱਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ

ਰੱਜ ਕੇ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਤੇ ਉਥੋਂ ਦਿਆਂ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੁਖ ਨੰਗ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਛੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਖਸੁਟ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਰਾਜ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਰਕਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵਸੋਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਹੱਡੀ ਤਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਬੇਰੋਜ਼ਗਾਰੀ ਖਤਮ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉਚਾ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਹਾਕਮ ਤਬਕੇ ਦਾ। ਸਭਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਵੀਂ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਤਾਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਸਾਂਝੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਅਤੇ ਅਜ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ, ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਢਹਿ ਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਉਸਰੇ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਿਆਰ ਉੱਚਾ, ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪੈਸਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਪੈਸੇ ਦੀ ਬਣਾਈ ਪੁਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਤਕੜੀ ਤੁਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਦਾਰੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਹੈ, ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪੈਸਾ ਨਾ ਰਹੇ, ਮਨੁਖ ਬਣੇ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੁਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁਖੀ ਹੋਣ। ਆਰਥਕ ਸਿਆਸੀ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖ ਦੀ, ਉਸ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਬਦਲੇ।

ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੋਈ ਹੋਵੇ ਫ਼ੀਊਡਲ, ਬੁਰਜਵਾ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ, ਉਹ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਚਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਕੁਲ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਨੇ ਸਭ ਪਰਚਾਰ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਲਾਏ ਹੋਏ ਨੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਉਚਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੀ ਏਸੇ ਵੇਗ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ mass media ਕਲਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਵਾਦਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਜਵਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦਾ ਚਲਨ, ਸਦਾਚਾਰ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਕਲਾ ਦਾ ਸਵਾਦ—ਗੱਲ ਕੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਕਾਬਜ਼ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਰੰਗਤ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਏ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੀਊਡਲ ਨੂੰ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੁਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਵਾਦ ਛੱਡ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਲੇ ਆਪਣਾ। ਨਾਮ ਮਨੁਖ ਦੀ, ਸਰਬਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਭੁਖਾਂ ਲਾਹ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। "ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਪੀ ਅਮ੍ਰਿਤੁ ਸਭ ਭੁਖ ਲਹਿ ਜਾਵਣਿਆ।"

■ ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਜਨਵਰੀ ਤੇ ਫ਼ਰਵਰੀ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਦੋ ਲੇਖਾਂ—"ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੇਤ ਕਾਮੇ" ਅਤੇ "ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਿਸਾਨ-ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਰਦਾਰੀ" ਬਾਰੇ :

ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ (ਜੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਵੀ ਕਰੀਏ) ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ

ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹਾਲੀ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਕੀ ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਸਰਮਾਇਦਾਰੀ ਢੰਗ/ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸਰ ਚੁਕੇ ਹਨ? ਜੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਜੁਆਬ "ਹਾਂ" ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਬੂਤ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਹੋਇਆ "ਇਕਾਨੋਮਿਕ ਐਂਡ ਪੁਲੀਟੀਕਲ ਵੀਕਲੀ" ਵਿਚ ਉਤਸਾ ਪਟਨਾਇਕ ਅਤੇ ਅਸ਼ੋਕ ਰੁਦਰਾ ਵਿਚਕਾਰ ਚੰਗਾ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਸ ਬਹਿਸ ਦਾ ਵੀ ਲਾਭ ਉਠਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਅਮੀਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਚੌਧਰ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆਂ ਤੱਥ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਤਨੇ ਵਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧ ਹੈ। ਐਨ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੀ 18ਵੀਂ 1963-64 ਦੀ ਰਾਊਂਡ ਰੀਪੋਰਟ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਖੇਤ ਮਜ਼ਦੂਰ ਟਬਰ ਕੁਲ ਟਬਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ 13 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਹਨ। ਅਤੇ ਏਸੇ ਲਈ ਹੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਦੀ ਟਕਰ (ਜਿਸਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਸਾਹਿਬ "ਪੇਂਡੂ ਪਰੋਲਤਾਰੀਆ ਦੀ ਵੱਡੀ/ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ ਖਹਿ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਅਸਲ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਟੁਕੜੇ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਚਾ ਦੇਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੀ ਮੁਕਾ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇ, ਭੋਂ ਦੇ 2-4 ਏਕੜ ਲੈ ਕੇ, "ਭੋਂ ਦਾ ਮਾਲਕ" ਬਣ ਕੇ ਇਹ ਟੱਬਰ ਦੋ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤਕ ਤਾਂ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਹੁੰਦਾ ਰਵ੍ਹੇਗਾ ਅਤੇ ਬਣੇ ਬਣਾਏਗਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਛਾਪ ਉਸ ਦੇ ਮਨ 'ਤੇ ਡੂੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਭੋਂ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ਜਿਹੜਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਰਥਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਲਾਭ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭ ਵਰਗਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਦੀ ਨਹੀਂ। ਮਸਲਾ—ਹਥਲੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਕੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਲ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ—ਇਹ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਈਆਂ ਹਨ—(1) ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ, (2) ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਅਤੇ (3) ਕਰਜ਼ਾ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਈ ਗੁਆਹੀ ਨਹੀਂ ਭੁਗਤਾਈ। 'ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ', ਤੋਂ ਗੋਟਾ ਕਿਨਾਰੀ ਲਾਹ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕੀ? ਇਹ ਹੈ—ਖੇਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀਕਲ ਉਨਤੀ...ਅਤੇ ਇਸ ਉਨਤੀ ਨਾਲ ਏਕੜ ਪਿਛੇ ਉਪਜ ਵਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਸਭ ਭੋਂ-ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੀ ਮਾਲਕੀ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਹਦ ਤਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤ-ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਵਧੀ ਹੈ ਫਸਲਾਂ ਦੀ ਬਿਜਾਈ ਵਧਣ ਨਾਲ, ਉਜਰਤਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਹਿ ਦੇਣ ਨਾਲ ਕਿ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਲਾਭ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਮਾਏਦਾਰ/ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ—ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਵਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਟੱਬਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਆਰਥਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕਰਕੇ ਕਢੇ ਸਿੱਟੇ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਜ਼ਾ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵੱਡੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦਾ ਫਿਕਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪਤਾ ਇਹ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿੱਡੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਇਹ ਕਿ ਕਈ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਲਾਭ ਤਾਂ ਵਸੋਂ ਦੇ ਕੁਲ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ, ਸਕੂਲ, ਹਸਪਤਾਲ ਖੋਲ੍ਹਣਾ, ਪੱਕੀ ਸੜਕ ਜਾਂ ਫਿਰਨੀ ਬਣਵਾਉਣਾ, ਗਲੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਤੇ ਨਾਲੀਆਂ ਬਣਵਾਉਣੀਆਂ ਆਦਿ। ਠੀਕ ਹੈ ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਉਜਾੜਾ ਬਹੁਤ ਹੈ...ਪਰ ਇਹ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤਾਂ ਸਭ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ...ਨਾਂ ਨਿਹਾਦ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵੀ... ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਸਮਾਜਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁਖ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ...ਇਹ ਬੁਰਾਈਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਸੇਧ ਵਰਗੇ ਪਰਚਿਆਂ ਦਾ ਧੁਰਾ ਪੂਰਨ ਮਨੁਖ ਹੈ, ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਹੈ। ਆਰਥਕ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਲੋੜ ਤੇ ਥੁੜ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਰਥਕਤਾ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਵੀ ਮਨੁਖ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮਨੁਖ "ਨਿਰਾ ਢਿੱਡ" ਹੀ ਨਹੀਂ। ਮਨੁਖ ਹਜ਼ਾਰਹਾ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਉਸਰੀ "ਮਨੁਖਤਾ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਬੰਦਿਆਈ" ਦਾ ਵੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਣੋ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਕਾਣੋ ਨੂੰ ਕਢਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰ-ਧੜ ਦੀ ਲਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਿਸ਼ਾਨਾ "ਅਮੀਰ ਸਮਾਜ" ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ...ਐਸਾ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਰਦ ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹੋਣ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਖਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਉਸਰੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਜ਼ਾ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਕੰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਛਾਣ ਬੀਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਠੋਸ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦਸਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਭੋਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਪੈਰ ਪੱਕੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਭੋਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ "ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ" ਜੋਗੇ ਬਣਾ ਦੇਣਗੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਚਲਤ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਰਵ੍ਹੇਗਾ। ਆਰਥਕ ਲਾਭ ਤਾਂ ਹੋਣਗੇ ਹੀ—ਵਧੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਦਕਾ—ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਵਧੇਰੇ ਕਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁਖ ਮਨੁਖਤਾ ਦੀ ਪਟੜੀਉਂ ਵਧੇਰੇ ਲਹਿੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ, ਕਿ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਕਰਜ਼ਾ ਸੁਸਾਇਟੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਛੋਟੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ। ਵਾਰ ਵਾਰ, ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾਣਾ ਗੁਆਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦਕ ਤੇ ਟੈਕਨਾਲੋਜੀਕਲ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋਈਆਂ ਆਰਥਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨਾਲ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਗਰੀਬ ਵਧੇਰੇ ਗਰੀਬ ਹੁੰਦੇ ਜਾਣਗੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮੁਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸਬਤਨ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ। ਉਪਜ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਆਵੇਗੀ, ਵਾਧੂ-

ਕਦਰ ਵਧੇਗੀ... ਕੁਝ ਲਾਭ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਤਬਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਸਦੇ ਰਿਸਦੇ ਪਹੁੰਚਣਗੇ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਉਪਜ-ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਆਰਥਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਲਾਭ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਗੂਣੇ ਹੀ ਸਹੀ, ਜ਼ਰੂਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ। ਯੂ. ਕੇ. ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਘਰੋਗੀ ਜੰਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਥੇ 'ਖ਼ਰੀਦ ਤੇ ਵਿਕਰੀ ਦੀ ਕਲਚਰ' ਜੋ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨਾਲ, ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਘੁਲਾਟੀਆਂ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇਣੀ ਹੈ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਨੁਖਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਫਾਰਮੂਲੇਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਚੁਕ ਲਵੋ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਲੇਥਣ ਸਾਡੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਸਥਿੱਤੀ 'ਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਹ ਥਪੀ ਚਲੋ। ਇਸ ਗੱਲ ਪਿਛੇ ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਸਬੱਬ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਪੇਂਡੂ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀਆ ਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਕੋਈ ਅਸਰਦਾਰ ਜਮਾਤੀ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਨਹੀਂ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰ ਸਕੀਆਂ। ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ 'ਤੇ law of capitalist concentration ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ, ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਪੇਂਡੂਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਿਕ ਰਾਹ ਹੈ—ਵਸੋਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਸਨਅਤੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਖਪਤ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਧੱਕੜ ਹੱਲ ਪਸੰਦ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਹਲ ਨੂੰ, ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ, ਵਧੇਰੇ ਮਨੁਖੀ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ।

ਇਹ ਨੋਟ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੇਰਾ ਮਕਸਦ ਅਜ਼ਾਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਛਟਿਆਉਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਛੜੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਕ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਵੀ ਵੱਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਗੁਆਹੀ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੇਂਦੇ ਰਿਹਾ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਵਧੇਰੇ ਕਾਟਵੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਸੇਧ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਲ ਝੁਕਾਅ ਦੀ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੈ। ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਲੋੜ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੈਸ 'ਚ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਖੇਪ ਕਰਨ ਦੀ। ਕਾਫ਼ੀ ਛਾਂਗਾ-ਛਾਂਗੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਦੋ ਕੁ ਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਅੱਠਾਂ 'ਤੇ ਫੈਲਾਈ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

— ਡਾ. ਬ.ਸ.ਸ. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ

■ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲ ਦੀ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰੂਹਾਂ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਈ ਹੈ। ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੈ। ਕੰਵਲ ਨੇ ਦੋਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖੜੇ ਅਜ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਕੰਵਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਦਿਤੀ ਹੈ... ਉਸ ਨੂੰ ਰਸਤਾ ਦਿਸ ਪਿਆ ਹੈ... ਆਖ਼ਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਆ ਹੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ

ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਲਪਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ 'ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ' ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚੋਂ ਕਢਿਆ ਹੈ... ਉਹ ਲੋਅ ਸਭ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਬਾਰਕ ਹੋਵੇ।

— ਬਾਵਾ ਪੁਰੇਵਾਲ, ਸ਼ਮਸਪੁਰ

■ ਮਾਰਚ-ਅੰਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ ਬੜਾ ਪਾਏਦਾਰ ਲੇਖ ਹੈ, ਅਟੱਲ ਸਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ। ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸਰਮਾਏ ਦਾ ਅਰਥ ਦੱਸਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋ ਭੂਮਿਕਾ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੈ ਉਹ ਵਾਕਿਆਈ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁਰੀਂ ਸਰਕਾਰੀ-ਅੰਕੜਿਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਡੇਟਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਅੰਕੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੁਟਿਆ ਘੱਟਾ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 50-ਵਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਕੁਝ ਸਾਲਾਂ 'ਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਾਹੁਣ ਯੋਗ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਸੀ — ਇਹ ਗੱਲ ਦਰਅਸਲ ਇੰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਾਹੁਣ ਯੋਗ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਘਾਟ ਕਦੀ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋਈ (ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ ਆਦਿਕ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਜ਼ਮੀਨ ਅਜੇ ਤੱਕ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਾਧੂ ਪਈ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਜਿਹੜੀ (ਅਜੇ ਵਾਹੁਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ) ਬੰਜਰ ਬੇਕਾਰ ਪਈ ਹੈ — ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿੱਚ ਜੰਗਲ ਦਾ ਫ਼ੈਲਾਅ ਹੈ — ਇਸ ਸਭ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਵਾਹੀ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਜੇਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਆਜ਼ਾਦ ਹੁਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 40 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਜ਼ਮੀਨ 1954-55 ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਗੀਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ (ਠੇਕੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਪਰ ਇਹ ਡੇਟਾ ਜਚਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਂਜ 1954-55 ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 55 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਤੋਂ 60 ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਤੱਕ ਜ਼ਮੀਨ ਠੇਕੇ 'ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਵਾਹੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ; ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਘੱਟਦੀ ਘਟਦੀ ਘੱਟ ਗਈ। ਉਂਜ ਅੱਜ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਿਸਾਨ ਜ਼ਮੀਨ ਠੇਕੇ 'ਤੇ ਲੈ ਕੇ ਵਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਅੰਕੜੇ ਵੀ ਘਟਾ ਵਧਾ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

— ਸੁਰਜੀਤ ਬਰਾੜ, ਘੋਲੀਆ

■ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕੀ ਰੋਲ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੇਧ ਵਿਚ ਸ: ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੇਖ ਜ਼ਰੂਰ ਛਾਪੋ। ਇਹ ਵੇਲੇ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ।

— ਨਛੱਤਰਜੀਤ, ਸੇਮੇ

ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ

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

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ

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

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

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

ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲਦਿਆਂ
ਪੰਜਾਬ ਮਾਰਕਫੈਡ
ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ

ਸਾਲ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤਾ ਬਿਜ਼ਨਿਸ 400 ਕਰੋੜ ਰੁਪੈ

ਪੰਜਾਬ ਮਾਰਕਫੈਡ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸਤ :

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

ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਸੇਵਾਵਾਂ :

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

ਸਨਅੱਤੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ :

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

ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਛੀਨਾ, ਆਈ.ਏ.ਐਸ.
ਚੇਅਰਮੈਨ

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਆਈ.ਏ.ਐਸ.
ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਡਾਇਰੈਕਟਰ

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