

ISSN 2516-9009

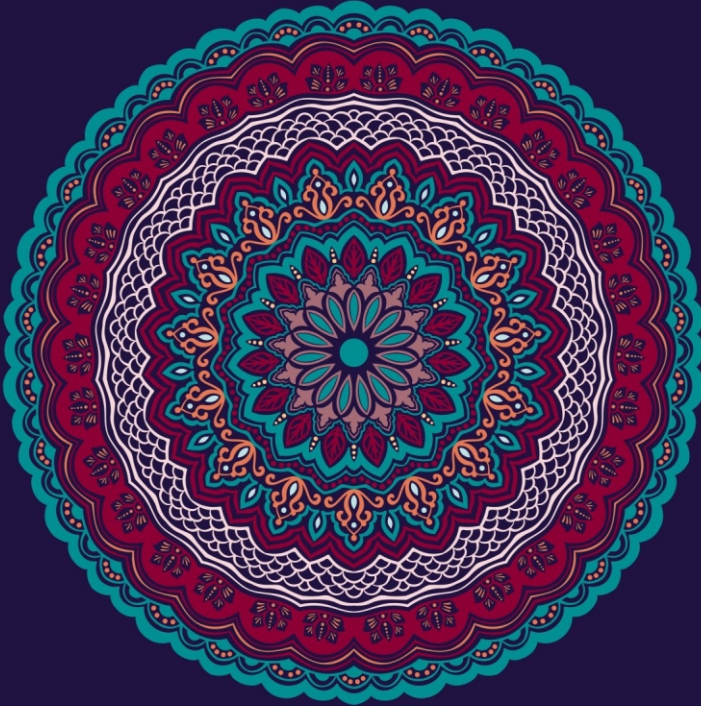
# ਅਨਹਦ

ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਸਾਲ 4, ਅੰਕ 1

ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2021

ਕਿਸਾਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ



Coordinator

Gagan Brar (London)  
khushwinder74@yahoo.co.uk  
Khuswinder Brar, 17 Byron Avenue,  
Hounslow, TW4 6LT, London, Uk

A Peer Reviewed Punjabi Research Journal

E-mail: anhadmagazine@gmail.com

Website: anhadmagazine.blogspot.com

follow us: www.facebook.com/anhadmagazine

Contact: 94643-46677

Chief Editor

Parminder Singh Shonkey  
Vill. Fatehgarh Chhanna, (Sangrur)  
parmindersinghshonkey@gmail.com

Sub Editor

Amanpreet Singh Faridkot

Editorial Panel

Dr. Harpal Singh Pannu  
Dr. Ishwar Dayal Gaur  
Dr. Bhim Inder Singh  
Dr. Jaspal Kaur  
Dr. B.S.Chowhan  
Dr. Pritam Singh  
Dr. Jasvinder Kaur  
Dr. Amarjit Singh  
Dr. Sarabjeet Singh  
Dr. Major Singh  
Dr. Lakhwinder Singh  
Gul Chowhan  
Gurpreet (Poet) Mansa  
Pardeep  
Dr. Kiran  
Jasvir Singh Rana

ISSN 2516-9009

ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ

ਅਨਹਦ

ਸਾਲ 4, ਅੰਕ 1

ਜਨਵਰੀ-ਮਾਰਚ 2021

Supporting Panel

Simranjeet Kaur  
Rajinder Singh  
Balraj Singh Kokri  
Manjinder Singh  
Gurtej Singh  
Jasvir Singh Longowal  
Resham Singh  
Shamsher Singh  
Prabjot Kaur  
Baldeep Singh Ramuwalia  
Simran Kaur  
Harman Singh Cholha  
Bhulamanisampla

I Khuswinder Brar(London) is publishing this  
E-journal from London. This is a literary journal.  
The language of this journal will be Punjabi.

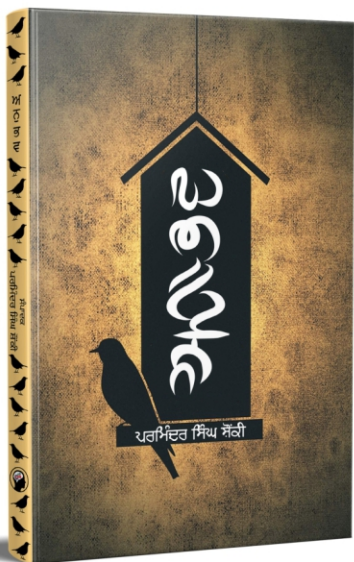
-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਮੇ ਆਰਜ਼ੀ ਤੌਰ 'ਤੇ  
ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

-ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਆਪ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।

-ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ  
ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਰਵਾਈ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ  
ਸਕੇਗੀ।

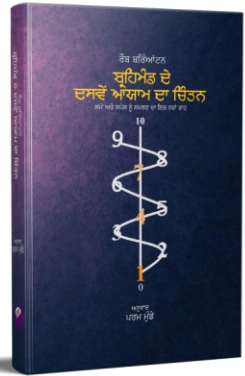
Legal Advisor

Adv. Gurshamshir Singh  
Punjab & Haryana Hight Court

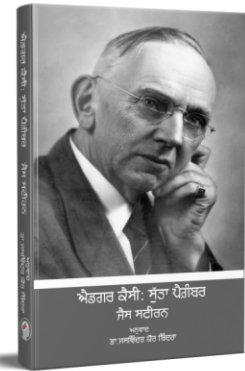


**RETHINK  
PUBLISHER**

-  [www.rethinkpublisher.com](http://www.rethinkpublisher.com)
-  [rethinkpublisher](https://www.facebook.com/rethinkpublisher)
-  [rethinkpublisher](https://www.instagram.com/rethinkpublisher)
-  [rethinkpublis1](https://twitter.com/rethinkpublis1)
-  [rethinkpublisher@gmail.com](mailto:rethinkpublisher@gmail.com)
-  94648-95424



upcoming books



**RETHINK  
PUBLISHER**

🌐 [www.rethinkpublisher.com](http://www.rethinkpublisher.com)

📘 rethinkpublisher

📷 rethinkpublisher

🐦 rethinkpublis1

✉ [rethinkpublisher@gmail.com](mailto:rethinkpublisher@gmail.com)

☎ 94648-95424

## ਸੰਪਾਦਕੀ

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਜੁਲਮ ਅਤੇ ਜਾਲਮ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਅੰਦਰ ਪਈ ਗੁਰੂ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਅੰਦਰ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਊਰਜਾ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਦੀਕਲਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਭਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਉਗਮੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਆਪ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਮੌਜੂਦਾ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੁਝਾਰੂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤ ਨੇ ਇਸ ਘੋਲ ਅੰਦਰ ਨਿਵੇਕਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਊਰਜਾ ਭਰੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਹੇਠ ਹੀ ਲੜਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ *ਪੰਜਾਬ ਜਿਉਂਦਾ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਤਾਂ* ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਲਾਅ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਚਾਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਅੰਦਰ ਪਈ ਇਸ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸੂਝ ਜੁਝਾਰੂਪਣ ਅਤੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਗੁਣ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੇਠ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਕਮਾਂਡ ਸਾਂਭੀ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇੱਕ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਇਕੱਠੀ ਕਰ

ਸੰਘਰਸ਼ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਓਟ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਠੰਢ ਦਾ ਮੌਸਮ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਯਾਦ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ ਬਲ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਲ ਲੜਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਅਤੇ ਲੁੱਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਿਸਾਨੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੌਰਚਾ ਚੜ੍ਹਦੀਕਲਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਯਕੀਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਰਚੇ ਨੇ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਸ਼ਵੀ ਉੱਪਰ ਉੱਠੀ ਉਂਗਲ ਨੂੰ ਵੀ ਬੋਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਮੀਦ ਹੈ ਇਸ ਵਾਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਨਵੇਂ ਕੀਰਤੀਮਾਨ ਸਿਰਜੇਗਾ। ਇਸ ਉਮੀਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ “ਅਨਹਦ ਈ-ਮੈਗਜ਼ੀਨ” ਦੇ ਚੌਥੇ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, “ਅਨਹਦ” ਦਾ ਇਹ ਅੰਕ ਕਿਸਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਹਰ ਇਕ ਸੰਘਰਸ਼ੀਲ ਜੁਝਾਰੂ ਨੂੰ ਸੱਜਦਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਅਮਨਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਫਰੀਦਕੋਟ  
ਖੋਜਾਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ।

## ਤਤਕਰਾ

ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ ਪਾਂਡੇ ਅਨੁਵਾਦ ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਕੋਕਰੀ	1
ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ ਡਾ. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ	29
ਦੇਹ ਦੀ ਕੋਈ ਸਰਹੱਦ ਨਹੀਂ ਗੀਤਾ ਸ਼੍ਰੀ ਅਨੁਵਾਦ ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਲਿਖਾਰੀ	38
ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਵਿਚ ਬੰਦਿਸ਼ ਜਾਂ ਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ	46
Arundhati Roy's Literary Criticism: Feminism Perception	57

Kamaljit Kaur

*Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi 83  
Gurwinder Kaur Bhangu

A Site of Resistance in the novels of Kamala Das,  
Namita Gokhale and Shobha De 93  
Prof. Shivani Kotwal

Educational Philosophy of Rabindranath Tagore, 97  
Swami Vivekananda and Sri Aurobindo  
Dr. Seema Arora

ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਆਭਾ-ਮੰਡਲ 106  
ਪ੍ਰੋ. ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ

स्वामी विवेकानंद का शिक्षा सम्बंधित दृष्टिकोण 118  
Kirit Debnath

ਕਵਿਤਾਵਾਂ 134





# ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

ਅਸ਼ੋਕ ਕੁਮਾਰ  
ਪਾਂਡੇ

ਅਨੁਵਾਦ  
ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ  
ਕੋਕਰੀ

ਇਨ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਜਾਦਗਾਨ-  
ਏ-ਜਿੰਦਾਦਿਲ  
ਲਾਲੇਹ-ਏ-ਅਹਮਰ ਰੂਏ  
ਸ਼ਾਨ ਖਾਜਿਲ  
ਤਜਬ ਬੀਨ-ਓ-ਪੁਖਤਾ  
ਕਾਰ-ਓ-ਸਖਤ ਕੋਸ਼  
ਅਜ਼-ਨਿਗਾਹ—ਏ-ਸ਼ਾਨ  
ਫਰੰਗ ਅੰਦਾਰ ਖਾਰੋਸ਼  
ਅਸਲ-ਏ-ਸ਼ਾਨ ਅਜ਼  
ਖਾਕ-ਏ-ਦਾਮਨਗੀਰ ਮਸਤ  
ਮਤਲਾ-ਏ-ਏਨ ਅਖਤਰਾਨ  
ਕਸ਼ਮੀਰ ਮਸਤ।

{ਜਿੰਦਾਦਿਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ  
ਇਹ ਵਾਰਿਸ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਿਆਂ  
ਚਮਕਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ  
ਗੱਲਾਂ ਲਾਲ ਟਿਊਲਿਪ ਨੂੰ  
ਵੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਕਰ ਦੇਣ।  
ਮਿਹਨਤੀ, ਪਰਪੱਕ ਅਤੇ  
ਉਤਸੁਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ  
ਅੱਖਾਂ ਵਾਲੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ  
ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਯੂਰਪੀਅਨਾ ਨੂੰ  
ਬੇਚੈਨ ਕਰ

ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਡੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹਨ।  
ਇਹਨਾਂ ਤਾਰਿਆ ਦਾ ਅੰਬਰ ਹੀ ਸਾਡਾ ਕਸ਼ਮੀਰ ਹੈ।}  
ਅੱਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ<sup>1</sup>

ਨਿਯਮ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਕਸਰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮੀਕਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਲਝਾਉਣ ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਓ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਘੜਨ-ਬਦਲਣ-ਵਿਗਾੜਨ-ਸੰਵਾਰਨ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਰਗਾ ਇਲਾਕਾ ਇਸ ਖੇਡ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਭਿਆਨਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਅੰਤਰ-ਦਵੰਦ ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਦਿੱਤੀ ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ... ਇਕਬਾਲ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਉਸੇ ਸਪਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਰ ਤੇਜ ਬਹਾਦਰ ਸਪਰੂ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਗਰੂਰ ਸੀ। ਪਰ ਉਹੀ ਇਕਬਾਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ 1931 ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਡੋਗਰਾ ਰਾਜ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ<sup>2</sup> ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਲਨਾਇਕ ਵਾਂਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।<sup>3</sup>

ਇਸ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਮਿੱਥ ਕਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ। ਕਲਹਨ ਨੇ ਰਾਜਤਰੰਗਿਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਪ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਛੇ ਮਨਵੰਤਰਾਂ<sup>1</sup> ਤੱਕ ਉੱਥੇ ਸਤੀਸਰ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਤਲਾਅ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਲੋਦਭਵ<sup>2</sup> ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਰਾਖਸ਼ਸ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਤਲਾਅ ਦੇ ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਡਰਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਾਰੀਚ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕਸ਼ਿਅਪ ਰਿਸ਼ੀ ਜਦੋਂ ਹਿਮਾਲਾ ਦੀ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨੀਲ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ (ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਪਿਉ ਵੀ ਸੀ) ਜਲੋਦਭਵ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਕਸ਼ਿਅਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਤੋਂ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ਅਤੇ

---

<sup>1</sup>ਮਨਵੰਤਰ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ 70 ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਚਤੁਰਗੈਕਸਪਤੰਤਿਆ ਮਨਵੰਤਰਮਿਹੋਚਯਤੇ)। ਕਲਯੁੱਗ ਦੇ ਵਿਚ 4 ਲੱਖ 32 ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ, ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਦੁੱਗਣੇ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸਤਯੁੱਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਗੁਣਾਂ ਸਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ 43 ਲੱਖ 20 ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

<sup>2</sup>ਜਲੋਦਭਵ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਰੋਚਿਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੰਦਰ ਇਸ ਤਲਾਅ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਟਹਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਮ ਦੇ ਦੈਂਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸ਼ਾਚੀ ਤੇ ਪਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵੀਰਜਪਾਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਤਲਾਅ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪਿਆ। ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸਾਲ ਭਰ ਯੁੱਧ ਚੱਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨਾਲ ਹੀ ਤਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਲੋਦਭਵ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਨਾਗਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ (ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ, ਸਲੋਕ 74-80)

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਲਾਅ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲਿਆ ਪਰ ਜਲੋਦਭਵ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਰ ਉਹ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮਦਦ ਲਈ ਅਨੰਤ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਤਲਾਅ ਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜ ਵਿਚ ਸੁਰਾਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤੀਸਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਵਹਿ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਜਲੋਦਭਵ ਦਾ ਗਲਾ ਵੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਕਸ਼ਿਅਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜ਼ਤ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਪਰ ਨਾਗਾਂ ਨੇ ਮਨੂੰ ਦੇ ਪੁੱਤ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨੂੰ ਇਥੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜ਼ਤ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਫ ਮਨਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆਏ ਕਸ਼ਿਅਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਨੀਲ ਦੇ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗਣ ਤੇ ਸਰਾਪ ਥੋੜ੍ਹਾ ਘੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਸਾਲ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਲਈ ਪਿਸ਼ਾਚ ਬਾਲੂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਕਫੇ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਇਹ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਿਰਫ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਚਾਰ ਯੁੱਗ ਲੰਘਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਲਈ ਬਾਹਰ ਗਏ ਤਾਂ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚੰਦਰਦੇਵ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਰਾਜਾ ਨੀਲ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਥੇ ਉਜਾੜੇ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਰਾਜਾ ਨੀਲ ਨੇ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਰੱਖੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਸ਼ਮ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਸਾਰੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ। ਅਗਲੇ ਛੇ ਮਹੀਨੇ

ਚੰਦਰਦੇਵ ਨੀਲ ਦੇ ਨਾਲ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਨੀਲ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਸਿੱਖੇ। ਜਦੋਂ ਚੇਤ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਵਾਪਸ ਆਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵੀਰੋਦਯ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਘਟਨਾ ਦੱਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਨੀਲ ਨੇ ਸਾਰੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਸਿਖਾਏ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੈਦਿਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਸ਼ਮੀਰ ਲਈ ਵੱਖ ਸਨ।<sup>4</sup> ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਨੀਲ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸੁਣਾਇਆ ਗਿਆ 'ਇਤਿਹਾਸ' ਹੈ। ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਦੁਰਗਾ ਦੇ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਦੇਵੀ ਸ਼ਾਰਿਕਾ ਦੇ 'ਮਹਾਤਮ' ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜਲੋਦਭਵ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਦੇਵਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ ਸਤੀ ਕੋਲ ਅਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲ ਦੁਹਾਈ ਸੁਣ ਕੇ ਸਤੀ ਇਕ ਪੰਛੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਚੁੰਝ ਨਾਲ ਇਕ ਪੱਥਰ ਉੱਥੇ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਰਾਖਸ਼ਸ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੱਥਰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਪਹਾੜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦਬ ਕੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਪਹਾੜ ਹਰੀ ਪਰਬਤ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਚੋਟੀ 'ਤੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਸ਼ਾਰਿਕਾ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਤੰਭ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸ਼੍ਰੀ ਚੱਕਰ ਬਣਿਆ ਹੈ।<sup>5</sup>

ਦੂਜੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਲੇਖਕ ਬੇਦਿਆ-ਉਦ-ਦੀਨ ਹੈ। ਵਿਲਸਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਨੂਰਦੀਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮ ਸਰਨਦੀਪ ਤੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਅਗਲੇ 1110 ਸਾਲ ਉੱਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਸਕਾਂ

ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੂਚੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਅੰਤ ਹਰੀ ਨੰਦ ਰਾਜਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਨੇ ਪਰਲੋ ਤੱਕ ਰਾਜ ਕੀਤਾ। ਪਾਣੀ ਘਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉੱਥੇ ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਇਕ ਕਬੀਲੇ ਨੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣਾ ਸਿਖਾਇਆ। ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਮੌਤ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਬਰ ਅਜੇ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਤਲਾਅ ਨੂੰ ਸੁਕਾਉਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਣ ਵਾਲਾ ਕਸ਼ਿਅਪ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਾਸ਼ੇਫ ਜਾਂ ਕਾਸ਼ੇਬ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਮੁਸਲਿਮ ਜਿੰਨ ਸੀ ਜੋ ਸੁਲੇਮਾਨ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਸੀ। ਸੁਲੇਮਾਨ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਬਾਰਾਮੂਲਾ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਹ ਬਣਾਇਆ। ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਜਿੱਥੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦਾ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਬਾਰਾਮੂਲਾ ਦੇ ਪਹਾੜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।<sup>6</sup>

ਤੀਸਰੀ ਕਥਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀ ਹਿਊਨਸਾਂਗ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਤਲਾਅ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦਾ ਵਾਸਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਉਦਿਆਨ ਦੇ ਕਪਟੀ ਨਾਗ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਹਵਾਈ ਰਸਤੇ ਰਾਹੀਂ (ਉੱਡਦੇ ਹੋਏ) ਮੱਧ ਭਾਰਤ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਉੱਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਮੇਰੀ ਮੌਤ

ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਅਰਹਤ<sup>3</sup> ਮਧਿਆਂਤਕ ਇੱਥੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਸਾ ਕੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪਸਾਰ ਕਰੇਗਾ।' ਬੁੱਧ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ 50 ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਆਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਮਧਿਆਂਤਕ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਇਆ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਅਰਹਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਇਕ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕ ਆਸਣ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਗ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੁੱਛੀ। ਮਧਿਆਂਤਕ ਨੇ ਤਲਾਅ ਵਿਚ ਗੋਡੇ ਟਿਕਾਉਣ ਜੋਗੀ ਜਗ੍ਹਾ ਮੰਗੀ, ਅਰਥਾਤ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਸੁੱਕੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜਿੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਸਮਾਧੀ ਲਾ ਸਕੇ। ਨਾਗ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਮੰਨ ਲਈ। ਮਧਿਆਂਤਕ ਨੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ 'ਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਨਾਗ ਨੇ ਪੂਰੇ ਤਲਾਅ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਗ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਤਲਾਅ ਦੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਗ ਨੇ ਮਧਿਆਂਤਕ ਤੋਂ ਸਦਾ ਹੀ ਇਥੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਪਰ ਮਧਿਆਂਤਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜਲਦੀ ਹੀ ਪਰਿਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਣਾ ਹੈ। ਨਾਗ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਤੇ ਮਧਿਆਂਤਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ, 'ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਰਹੇਗਾ, ਇਥੇ 500 ਅਰਹਤ ਰਹਿਣਗੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਥੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਰ ਖਤਮ

---

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਰਹਤ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਫਿਰ ਤੋਂ ਤਲਾਅ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।” ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ 500 ਬੁੱਧ ਮੱਠ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਗੁਲਾਮ ਲੈ ਆਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਦੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੇ ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਪਰ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਨਮਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦਿਆ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਾਠ ਇਹਨਾਂ ਅੰਤਰਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਇਥੇ ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਅਕਸਰ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੋਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਨਾਗ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵੈਦਿਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਆਉਣਾ, ਫਿਰ ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਸਾਫ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਵੈਦਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋਨੋਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵੇਲੇ।

ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।



## ਬੁਰਜਹੋਮ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਵਾਹ

1961 ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਬੁਰਜਹੋਮ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਕਾਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਟੀ. ਐਨ. ਖਜ਼ਾਨਚੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ 1960 ਤੋਂ 1970 ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਸਰਵੇਖਣ ਦੀ ਉਸ ਟੀਮ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬੁਰਜਹੋਮ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤੱਤਵ ਸਰਵੇਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਐਮ. ਕੇ. ਕਾਅ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਿਤਾਬ 'ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ' ਵਿਚ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ 1935 ਵਿਚ ਯੇਲ-ਕੈਂਬਰਿਜ ਦੁਆਰਾ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਸੰਯੁਕਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਐਚ.ਡੀ.ਈ ਟੇਰਾ, ਟੀ. ਚਾਰਡਿਨ ਅਤੇ ਟੀ.ਟੀ ਪੈਟਰਸਨ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ 'ਕਰੇਵਾ ਫਾਰਮੇਸ਼ਨ' ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੁਝ ਰੋਚਿਕ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ। ਪਲਾਈਸਟਸੀਨ ਯੁੱਗ (ਨਵੀਨਤਮ ਕਾਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚੱਟਾਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ) ਦੇ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਕਾਲ 'ਚ ਜਿੱਥੇ ਹਿਮਾਲਿਆ ਵਰਗੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ, ਉੱਥੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨਦੀਆਂ, ਤਲਾਬਾਂ ਅਤੇ ਗਲੇਸ਼ੀਅਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਬਣੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਜਿਹਲਮ ਦੇ ਆਸਪਾਸ ਬਣੇ ਕਰੇਵਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਘਾਟੀ ਦਾ ਅੱਧੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਿੱਸਾ ਇਸੇ ਕਰੇਵਾ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਚੌੜਾਈ 12.5 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਤੋਂ 25 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਤੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ੋਪੀਆ ਦੇ ਬਾਰਾਮੂਲਾ ਦੇ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 80 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ

ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗਲੇਸ਼ੀਅਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਲਾਬਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੁੰਗੜਨਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਕਰੇਵਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿਹਲਮ ਨਦੀ ਉੱਭਰੀ ਅਤੇ ਇਹ ਲਗਾਤਾਰ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਟਾਓ ਆਦਿ ਦੇ ਕਾਰਨ ਤਲਾਬ ਦਾ ਪਾਣੀ ਵਹਿ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਥਾਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਯੋਗ ਬਣ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਦੇ ਭੂਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਲਰ, ਮਾਨਸਬਲ, ਡੱਲ ਅਤੇ ਅਨਚਰ ਵਰਗੇ ਤਲਾਬ ਉਸੇ ਆਦਿ ਤਲਾਬ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ।<sup>8</sup>

ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਤੋਂ ਕੋਈ 8 ਕਿ.ਮੀ ਦੂਰ ਬੁਰਜਹੋਮ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਨਵ-ਪੱਥਰ-ਯੁੱਗੀ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਵਿਚ ਬੁਰਜ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਭੋਜ ਪੱਤਰ। ਬੁਰਜਹੋਮ ਮਤਲਬ ਭੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ। ਇਸ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਭੋਜ ਪੱਤਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਖਤਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਲੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਖਤ ਇਥੇ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਇਥੋਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਸੀ। ਇਥੇ ਪੱਥਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਉਚਾਈ ਤੇ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸੇ ਵਜ੍ਹਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਬਚਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਥੱਲੇ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਟਾਹਣੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ

ਸਨ ਅਤੇ ਕੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਪਲੱਸਤਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਠੰਡ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਕਰਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਆਟਾ ਪੀਸਣ ਦੀ ਚੱਕੀ ਅਤੇ ਹੱਡੀਆਂ ਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬਸਤੀਆਂ 3000 ਸਹਿਸ਼ਤਾਬਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਤੋਂ 1000 ਸਹਿਸ਼ਤਾਬਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਸੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਖਾਣ ਲਈ ਸਮਾਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਣ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਹਾਂਗਲੂ(ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਹਿਰਨ) ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਸ਼ੂ ਸੀ, ਉਹ ਨਾਂ ਸਿਰਫ ਖਾਣ ਦੇ ਲਈ ਮਾਸ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਗ ਹਥਿਆਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਨਵ-ਪੱਥਰ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਇਹ ਬਸਤੀਆਂ ਸਿਰਫ ਬੁਰਜਹੋਮ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਯਾਦੇਵੀ ਉਦਰ, ਬਿਜਬਿਹਰਾ ਦੇ ਕੋਲ ਥਾਜੀਵੋਰ, ਗੁਡਕਾਲ, ਬੇਗਾਗੁੰਡ, ਦਦਾਸਰ, ਹਰਿਪਰਿਗੋਮ, ਓਲਚੀਬਾਗ, ਪੰਜਗੋਮ, ਪੰਪੋਰ, ਸੋਮਪੁਰ ਅਤੇ ਸੋਮਬਰ ਸਹਿਤ ਪੁਲਵਾਮਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਨਾਗ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਕਈ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲੀ ਹੈ।

ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖਜਾਂਚੀ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਕਹਿਮਦਾ ਹੈ ਕਿ , ‘ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਗਠਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।’ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਬਸਤੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੁਨਾਫੇ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ

ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਥੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਦੀ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਵਸਥਾ ਪੱਥਰ ਯੁੱਗ ਤੱਕ ਆਉਂਦਿਆਂ-ਆਉਂਦਿਆਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਦੱਬਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਵੀ ਮਿਲੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ ਕੁੱਤੇ। ਪੁਰਾਤੱਤਵਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਕਿ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਘਰ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਦੱਬਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਖਜਾਂਚੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਰਾਤੱਤਵਵਾਦੀ ਪ੍ਰੋ. ਐਲਿਚਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, 'ਕੁੱਤਾ ਉਪਰੀ ਅਮੂ ਨਦੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਕਾ ਗੁਫਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਦੈਵੀ ਪਸ਼ੂ ਸੀ ਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਿਲਿਅਕ, ਉਲਚੀ ਅਤੇ ਗੋਲਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਲਕ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਦਫਨ ਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਪਰਕ ਚੀਨ ਅਤੇ ਰੂਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵਹਿੰਦੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਹੜੱਪਾ ਕਾਲ ਦੇ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਠੋਸ ਸਬੂਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਣਾ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੱਭਤਾਂ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖਜਾਂਚੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਿੱਥ ਜਨਕ ਕਸ਼ਿਅਪ ਨੂੰ ਟਪਲੇਬਾਜ਼ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।' ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਾਸ਼ੇਫ ਭਾਵ ਕਿ ਮਧਿਅੰਤਕ ਨੂੰ ਵੀ।

ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਖੇਡ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

## **ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨਾਗ ਪੂਜਾਤੀ :**

### **ਕੌਣ ਸੀ? ਸੀ ਵੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ?**

ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਾਤਰ 'ਨਾਗ' ਉੱਪਰ ਗੱਲ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਗੱਲ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਖਜਾਂਚੀ ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਨਾਰਯ ਕਬੀਲੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।<sup>੧</sup> ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਰ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਸੱਪਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਬਹੁਤ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸੱਪ ਦੇ ਡੰਗਣ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮੌਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਟੋਟਮ ਬਣ ਜਾਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਾਗ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਨਾਗਵੰਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਕਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਗ ਕਦ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਨ ਜਦਕਿ ਉਸ ਦੀ ਭੈਣ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤ ਹਨ— ਅਰੁਣ ਜੋ ਸੂਰਜ ਦਾ ਰੱਥ ਵਾਹਕ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰੁੜ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਹਾਂ।

ਕਦ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ, ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤਿ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਿਸ਼ੀ ਕਸ਼ਿਅਪ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਾਗਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੁੱਧ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਗਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਛੋਟਾਨਾਗਪੁਰ ਦਾ ਸਾਬਕਾ ਰਾਜਪਰਿਵਾਰ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਪੁੰਦਰੀਕ ਨਾਮ ਦੇ ਨਾਗ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਬਨਾਰਸ ਨੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਗੁਰੂ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਨਾਗਪੁਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਮਨੀਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਬਸਤਰ ਦਾ ਨਾਗਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਗਵੰਸ਼ੀ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਤੇ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਕਾਇਸਥਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਵਾਸੁਕ ਨਾਗ ਤੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ-ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਸਥਾਨ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਲੀਵਾਹਨ ਨੂੰ ਨਾਗ ਅਨੰਤ ਦਾ ਪੁੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਰਮੰਡਲ ਦੇ ਪੱਲਵ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਚੋਲ ਰਾਜਾ ਦੀ ਨਾਗਵੰਸ਼ੀ ਰਾਣੀ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਰੋਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਹਨ ਨੇ ਰਾਜਤਰੰਗਿਨੀ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰੋਤ ਵਾਂਗ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਵਾਰ-

ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਕਾਕਰੋਟ ਵੰਸ਼ (ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਾ ਲਲਿਤਾਦਿੱਤਿਆ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ) ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਵੀ ਨਾਗਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਰੀਨਾਗ, ਵਿਚਰਨਾਗ, ਅਨੰਤਨਾਗ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਪਿੱਛੇ ਨਾਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਅਸਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ ਦੀ ਆਇਨ-ਏ-ਅਕਬਰੀ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਸੰਸਮਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>12</sup> ਨਾਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਜਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, 'ਕਲਹਨ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਉੱਥੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਨ।'<sup>13</sup> ਵਾਲਟਰ ਲਾਰੰਸ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਿਥਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਅਤੇ ਜਲਧਾਰਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਸੋਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਮ ਸੁਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>14</sup>

ਪਰ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਨਾਗ ਸੱਚ ਵਿਚ ਹੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ? ਖਾਲਿਦ ਬਸ਼ੀਰ ਅਹਿਮਦ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਬਿਤ ਕਰਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਬੁਰਜਹੋਮ ਅਤੇ ਗੁਫਕਰਾਲ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਚਿਤਰ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ

ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਉਥੇ ਹੀ ਦੱਖਣੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬਿਜਬਿਹਰਾ ਦੇ ਕੋਲ ਸੋਮਥਾਨ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਬਾਰੂਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਲੇ ਹਨ, ਨਾਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਜਦਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਬਸ਼ੀਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਰਚਨਾਕਾਲ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਧਰਮ ਦੀ ਚੜਤਲ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਮੱਠਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਮੰਦਿਰ ਬਣਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਬਾਰਾਮੁੱਲਾ ਵਿਚ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੁੱਧ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਸਹਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਹਿਰ ਹੈ, ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਵੈਦਿਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਝਰਨਿਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।<sup>15</sup> ਕਲਹਨ ਦੇ ਇਥੇ ਵੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਫਰਤ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਬਸ਼ੀਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮਨਾਂ ਕਰਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਜੇ ਇਹ ਤੱਥ ਮੰਨ ਵੀ ਲਏ ਜਾਣ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਨਸਾਂਗ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ



ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਛੇਵੀਂ ਤੋਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ<sup>16</sup> ਜਦਕਿ ਹਿੰਦੂਨਸਾਂਗ ਵੀ ਇਸੇ ਕਾਲ ਵਿਚ(635ਈ) ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਸੀ। ਗੱਲ ਸਾਫ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਿੱਸਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਚੀਨ ਵਿਚ ਸੁਣਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਬੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ। ਇਸ ਲਈ ਬਸ਼ੀਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਵੀ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਨਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਛੇ-ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖਜਾਂਚੀ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਗ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਚ ਘੁਮੰਤੂ ਪ੍ਰਜਾਤੀਆਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੌਸਮ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਜਾਣਾ ਲੱਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਪਿਸ਼ਾਚ ਇਥੇ ਸਰਦ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਜਦਕਿ ਨਾਗ ਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗਰਮ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਸਮੇਂ ਬੀਤਣ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਝੌਤਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਖਿਚੜੀ ਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਗੜਾ ਬਾਟਾ(ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੱਛੀਆਂ ਦਾ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਲੰਘਣ ਤੇ ਪਿਸ਼ਾਚ ਕੂਚ ਦਿਵਸ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਨੂੰ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦਾ।<sup>17</sup>

ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਨਾਗ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਚ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਏ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ

ਸਹਿਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਅਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ! ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਮ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਓਕਜਸ(ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤਜਾਕਿਸਤਾਨ, ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ, ਤੁਰਕਮੈਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਉਜ਼ਬੇਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਵਹਿਣ ਵਾਲਾ ਅਮੂ ਦਰਿਆ) ਜੈਕਸੇਰੇਟਸ (ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤਯਾਨ ਸ਼ਾਨ ਪਹਾੜ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੱਖਣੀ ਕਜਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਅਰਾਲ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਸਿਰ ਦਰਿਆ) ਦੇ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵਸ ਗਈ ਸੀ<sup>18</sup> ਪਰ ਖਜਾਂਚੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ‘ਆਰੀਅਨ’ ਪਦ ਨੂੰ ਇਕ ‘ਅਸੰਗਤੀ’ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।<sup>19</sup>

ਇਥੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਮਰੂਦਾਰਧ ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਨਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵਹਿਣ ਵਾਲੀ ਮਰੂਵਰਧਨ ਨਾਮ ਦੀ ਨਦੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਥਰਵਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉੱਤਰੀ ਕਬੀਲੇ, ਜਿਵੇਂ ਬਹਿਲਕਾ, ਮਹਾਂਵਰੱਸਾ, ਗੰਧਾਰੀ ਅਤੇ ਮੁਜਾਵਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਬੀਲੇ ਗੈਰ ਆਰੀਆ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ

ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, (ਗੰਧਾਂਰ, ਕੇਕਾਯ, ਮਦਰ ਅਤੇ ਅਮਬਸ਼ਟ), ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਲਿਖੇ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਲ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਛੇਵੀਂ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 500 ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਗ੍ਰੀਕ ਭੂਗੋਲਵਾਦੀ ਹੇਕਟੇਸ ਨੇ 'ਕਾਸਪਾਇਰੋਸ' ਨਾਮ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੈਰੋਡੋਟਸ (484-431 ਈਸਾ-ਪੂਰਵ) ਨੇ ਵੀ ਉਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਨਾਮ 'ਕਾਸਪੇਟਾਇਰੋਸ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਰੀਕ ਭੂਗੋਲਵਾਦੀ ਕਲੇਡਿਅਸ ਪੋਲੇਮੀ (150 ਈਸਾ-ਪੂਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਸਪੇਰੀਆ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਾਸਪੇਰਾ ਸੀ।<sup>20</sup> ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਜਗਤ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਸੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਓਕਜਸ ਦੇ ਆਰੀਅਨਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਆਗਮਨ ਦੀ ਥਿਊਰੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹੇ ਵਿਚ ਉਪਲਭਧ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਕੱਢ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੋਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨੇ ਇਥੇ ਆਉਣਾ ਕੀਤਾ, ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਇਥੇ ਜਾਤ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਲਹਨ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਗ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਅੱਧੇ ਸੱਪ ਅਤੇ ਅੱਧੇ ਇਨਸਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਹਾਰ ਯਕਦਮ ਆਮ ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਵਿਜੇਲੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਾ ਹੈ : ‘ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਦੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।’<sup>21</sup>

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਘਾਟੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਸਥਿਤ ਪੱਛਮੀ ਹਿਮਾਲੇ ਦੇ ਨਾਗ ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਭੱਦਰਵਾਹ ਦੇ ਨਾਗ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਜੇਲੇ ਦਾ ਆਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਅਕਸਰ ਸਥਾਨਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਇਕ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਇਲਾਕੇ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬੇਹੱਦ ਸਧਾਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਵਦਾਰ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਝਰਨੇ ਜਾਂ ਝੀਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਗ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੌਣ-ਬਜਾਉਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੁੱਲ, ਪੂਫ ਅਤੇ ਅਗਰਬੱਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਬੱਕਰੇ ਜਾਂ ਭੇਡ ਦੀ ਬਲੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪੁਜਾਰੀ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਉਹ ਖੇਤਹਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪ ਭੂਮਿਕਾ ਚੇਲੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪੁਜਾਰੀ

ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਜਿਆਦਾ ਇਸ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੀਂਹ ਦੇ ਨਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਉਹ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮੀਂਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ 'ਨਚਨਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਚੇਲਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।<sup>22</sup>

ਇਸ ਸਾਰੀ ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਗ ਪੂਜਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਨਾਗ ਮੰਦਰ ਉੱਥੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੇਲੇ ਬੁੱਧ ਮੰਦਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੋਵਣ ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਨਾ ਮਿਲੇ ਹੋਣ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਕਾਰਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਵੀ ਮਿਲੀ ਪਰ ਲੋਕਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕੁਲੀਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਧਨਹੀਣ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਵੀ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹੀ ਸਾਹਿਤ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਰੱਖਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਰਾਜਤਰੰਗਣੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਜੋ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ

ਇਕਲੌਤਾ ਜਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਚਕ੍ਰਵਰਮਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ਵਸੁਰ ਡੋਮ ਜਾਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਮਚਾਰੀ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪੱਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਸਮੇਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਲੋਕਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸਦਾ ਵਿਹਾਰ ਅਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਵਰਗ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲੋਕਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਵਿਚ ਲਲਗਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤ ਉਪਲੱਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਜੋਨਾਰਾਜ ਦੇ ਇੱਥੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਸੀ।<sup>੨੩</sup>

## **ਕੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ?**

ਬਸ਼ੀਰ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਇਹੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਗੋਂ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸੀ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਇਨਕਾਰ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ 1996 ਤੋਂ 1999 ਤਕ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ 1997 ਤੋਂ 2000 ਤਕ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੇ ਸ਼ੀਆ ਪੋਸਟ-ਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਕਾਲਜ, ਲਖਨਊ ਤੋਂ ਸੇਵਾਮੁਕਤ ਡਾ. ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਸਰਸਵਤੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ

ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਔਲਾਦਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਜੋ 2000 ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵਸ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਭਾਰਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ।<sup>24</sup>

ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਆਲੋਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੀ ਰੱਖ ਦਈਏ ਤਾਂ, *ਰਾਜਤਰੰਗਿਨੀ* ਦਾ ਇਕ ਸਾਵਧਾਨ ਪਾਠ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰਹੀਣ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਹਨ ਨਾ ਸਿਰਫ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਥੇ ਹਰੀਜਨ (230 ਪੇਜ), ਕਾਇਸਥ (246 ਪੇਜ), ਬਾਣੀਏਂ (326 ਪੇਜ), ਚੰਡਾਲ (392 ਪੇਜ), ਮੱਲਾਹ (ਪੇਜ 82, ਖੰਡ 2) ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ ਪਰ ਇਥੇ ਸਿਰਫ ਏਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਚਾਤੂਵਰਨਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਿਰਫ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿ ਰਹੇ ਮੂਲਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਮਿਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਆਏ ਸਨ ਜਿਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ *ਰਾਜਤਰੰਗਿਨੀ* ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਸ਼ਰਗਾ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਗੋਰਖਪੁਰ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਆਲੇ ਦੇ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ.

ਸ਼ਿਵਾਜੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦੇ ਇਲਾਵਾ ਕੋਈ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਖੋਜਪੱਤਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਟਿਕਾਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਦਾਖਲੇ 'ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤਭੇਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਜਿਆਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ।

ਇੱਥੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨ ਅਭਿਨਵਗੁਪਤ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। *ਪਰਾਤ੍ਰਿਸ਼ਿਕਾਵਿਵਰਣ* ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਖੇ ਅਤ੍ਰਿਗੁਪਤ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਯਮੁਨਾ ਦੇ ਦੋਆਬ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਅੰਤਰਵੇਦੀ ਨਾਮੀ ਸਥਾਨ ਤੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਕਨੌਜ ਰਾਜ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਜਿੱਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਯਸ਼ੋਵਰਮਨ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਲਲਿਤਾਦਿੱਤਿਆ ਮੁਕਤਪੀੜ ਅਤ੍ਰਿਗੁਪਤ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਲੈ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹਲਮ ਨਦੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਸ਼ੀਸ਼ਾਂਤੁਮੌਲੀ ਮੰਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਹਵੇਲੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਜਾਗੀਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ<sup>26</sup> ਇਹ ਤੱਥ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਾਂ ਦੇ 'ਮੂਲਨਿਵਾਸੀ' ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ 'ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਸਵਾਲ ਤਾਂ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ- ਸਮਾਜਿਕ ਦਵੰਦਾਂ ਦੇ ਚਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਰਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਵੰਦਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਵਿਡੰਬਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਕਰਦਾ ਹੈ\_ ਖਜਾਂਚੀ



ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਤਣਾਅਪੂਰਣ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਖੁਦਾਈ ਦੇ ਕੰਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਨਾ ਵਧ ਪਾਉਣ ਤੇ ਅਫਸੋਸ ਜਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ—ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਾਲਾਤ ਹੋਰ ਮਾੜੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮਾੜੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੇ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਹੋਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਵੇਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ।

### ਹਵਾਲੇ

1. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 55, ਕਸ਼ਮੀਰ : ਐਕਸਪੋਜ਼ਿੰਗ ਦ ਮਿਥ ਬਿਹਾਈਂਡ ਦ ਨੈਰਿਟਿਵ, ਖਾਲਿਦ ਬਸ਼ੀਰ ਅਹਿਮਦ, ਸੇਜ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਇੰਡੀਆ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਿਟੇਡ, ਦਿੱਲੀ, 2017
2. ਵੇਖੋ, ਉਹੀ, ਪੇਜ 117-118
3. ਵੇਖੋ, ਉਹੀ, ਪੇਜ 122
4. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 35-276, ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ, ਡਾ. ਵੇਦ ਕੁਮਾਰ ਘਈ, ਜੰਮੂ ਐਂਡ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗੂਏਜ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ, 1968
5. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 7, ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ(ਸੰਪਾਦਕ : ਐਮ. ਕੇ. ਕਾੱ) ਏ. ਪੀ. ਐਚ. ਪਬਲੀਸ਼ਿੰਗ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004 ਵਿਚ ਟੀ. ਐਨ. ਖਜਾਂਚੀ ਦਾ ਲੇਖ ਅਵਰ ਅਰਲੀਇਸਟ ਐਨਸੈਸਟਰਜ਼

6. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 8-9, *ਦ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਕਸ਼ਮੀਰ*, ਐਚ. ਐਚ. ਵਿਲਸਨ, ਸ਼ੁਸ਼ੀਲ ਗੁਪਤਾ (ਇੰਡੀਆ) ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਿਟੇਡ, ਕਲਕੱਤਾ, 1960
7. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 285-286, ਆੱਨ. ਯੁਵਾਨ. ਚਵਾਂਗਸ ਟ੍ਰੈਵਲ ਇਨ ਇੰਡੀਆ, (629-645 ਈਸਵੀ), ਥੌਮਸ ਵੇਟਰਸ, (ਸੰਪਾ) ਟੀ, ਡਬਲਯੂ, ਰਾਈਸ ਡੇਵਿਡਸ ਐਂਡ ਐਸ. ਡਬਲਯੂ, ਬੁਸ਼ੋਲੀ, ਰਾਇਲ ਏਸ਼ਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲੰਡਨ, 1904
8. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 8-10, *ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ*, (ਸੰਪਾਦਕ : ਐਮ. ਕੇ. ਕਾੱ), ਏ. ਪੀ. ਐਚ. ਪਬਲੀਸ਼ਿੰਗ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004 ਵਿਚ ਟੀ. ਐਨ. ਖਜਾਂਚੀ ਦਾ ਲੇਖ ਅਵਰ ਅਰਲੀਇਸਟ ਐਨਸੈਸਟਰਜ਼
9. ਵੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੇਜ 10-26
10. ਵੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੇਜ 37
11. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 35-36, *ਇੰਡੀਅਨ ਸਰਪੇਂਟ ਲੋਰ ਔਰ ਦ ਨਾਗਾਜ਼ ਇਨ ਹਿੰਦੂ ਲੀਜੈਂਡ ਐਂਡ ਆਰਟ*, ਜੇ. ਪੀ.ਐਚ. ਵਿਜ਼ੇਲ, ਆਰਥਰ ਪ੍ਰੋਬਸਥੇਨ, ਲੰਡਨ, 1926
12. ਵੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੇਜ 230-231
13. ਵੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੇਜ 247
14. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 299, *ਦ ਵੈਲੀ ਆਫ ਕਸ਼ਮੀਰ*, ਵਾਲਟਰ ਲਾਰੈਂਸ, ਅਕਸਡੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪ੍ਰੈਸ, ਲੰਡਨ, 1895

15. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 11-12, *ਕਸ਼ਮੀਰ: ਐਕਸਪੋਜ਼ਿੰਗ ਦ ਮਿਥ ਬਿਹਾਈਂਡ ਦ ਨੈਰਿਟਿਵ*, ਖਾਲਿਦ ਬਸ਼ੀਰ ਅਹਿਮਦ, ਸੇਜ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਇੰਡੀਆ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਿਟੇਡ, ਦਿੱਲੀ, 2017
16. ਵੇਖੋ, *ਨੀਲਮਤ ਪੁਰਾਣ: ਅ ਬਰੀਫ ਸਰਵੇ*, ਡਾ. ਵੇਦ ਕੁਮਾਰ ਘਈ, ਸ਼੍ਰੀ ਪਰਮਾਨੰਦ ਰਿਸਰਚ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ, ਕਸ਼ਮੀਰ(<http://www.koausa.org/Glimpses/Nilmata-Purana.html>)(ਆਖਰੀ ਵਾਰ 14/9/2019 ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ)
17. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 37-38, *ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ*, (ਸੰਪਾਦਕ : ਐਮ. ਕੇ. ਕਾੱ), ਏ. ਪੀ. ਐਚ. ਪਬਲੀਸ਼ਿੰਗ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004 ਵਿਚ ਟੀ. ਐਨ. ਖਜਾਂਚੀ ਦਾ ਲੇਖ ਅਵਰ ਅਰਲੀਇਸਟ ਐਨਸੈਸਟਰਜ਼
18. ਵੇਖੋ, <http://koausa.org/vitasta/2001/1.3.html>, ਪੇਜ 9, *ਕਸ਼ਮੀਰ ਬਿਹਾਈਂਡ ਦਾ ਵੇਲ*, ਐਮ. ਜੇ. ਅਕਬਰ, ਛੇਵਾਂ ਸੰਸਕਰਣ, 2011, ਰੋਲੀ ਬੁਕਸ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਿਟੇਡ, ਦਿੱਲੀ
19. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 42, *ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ*, (ਸੰਪਾਦਕ : ਐਮ. ਕੇ. ਕਾੱ), ਏ. ਪੀ. ਐਚ. ਪਬਲੀਸ਼ਿੰਗ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004 ਵਿਚ

ਟੀ. ਐਨ. ਖਜਾਂਚੀ ਦਾ ਲੇਖ ਅਵਰ ਅਰਲੀਇਸਟ  
ਐਨਸੈਸਟਰਜ਼

20. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 3-4-33, *ਅਰਲੀ ਹਿਸਟਰੀ ਐਂਡ ਕਲਚਰ ਆਫ ਕਸ਼ਮੀਰ*, ਸੁਨੀਲ ਚੰਦਰ ਰੇਅ, ਏਸ਼ਿਆਟਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਕਲਕੱਤਾ, 1957
21. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 247, *ਇੰਡੀਅਨ ਸਰਪੇਂਟ ਲੋਰ ਔਰ ਦ ਨਾਗਾਜ਼ ਇਨ ਹਿੰਦੂ ਲੀਜੈਂਡ ਐਂਡ ਆਰਟ*, ਜੇ. ਪੀ.ਐਚ. ਵਿਜ਼ੇਲ, ਆਰਥਰ ਪ੍ਰੋਬਸਥੇਨ, ਲੰਡਨ, 1926
22. ਵੇਖੋ ਉਹੀ, ਪੇਜ 248-250
23. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 15, *ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਲਿਟਰੇਚਰ*, ਬ੍ਰਜ ਬੀ. ਕਾਚਰੂ, *ਅ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਇੰਡੀਅਨ ਲਿਟਰੇਚਰ*, ਸੰਪਾਦਕ: ਜਾਨ ਗੌਂਡਾ, ਖੰਡ 8, ਹੈਰਸੀਵਤਸ, ਵਿਸਬਾਡੇਨ, 1981
24. ਵੇਖੋ, *ਕਸ਼ਮੀਰ ਐਂਡ ਇਟਸ ਪੀਪਲ*, (ਸੰਪਾਦਕ : ਐਮ. ਕੇ. ਕਾੱ), ਏ. ਪੀ. ਐਚ. ਪਬਲੀਸ਼ਿੰਗ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2004 ਵਿਚ ਡਾ. ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਥ ਸ਼ਰਗਾ ਦਾ ਲੇਖ *ਦ ਜੈਨੇਟਿਕ ਐਵੀਡੈਂਸ*
25. ਵੇਖੋ, *ਰਾਜਤਰੰਗਿਨੀ*, ਅਨੁਵਾਦ: ਸ਼ਰੁਤੀਦੇਵ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਬਿਹਾਰ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦ, ਪਟਨਾ, 2016
26. ਵੇਖੋ, ਪੇਜ 38, *ਕਲਚਰਲ ਹੈਰੀਟੇਜ਼ ਆਫ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਿਤਸ*, (ਸੰ) ਐਸ.ਐਸ. ਤੋਸ਼ਖਾਨੀ ਅਤੇ ਕੇ. ਵਾਰੀਕੂ ਵਿਚ ਰਜ਼ਨੀਸ਼ ਮਿਸ਼ਰ ਦਾ ਆਲੇਖ *ਅਭਿਨਵ ਗੁਪਤ ਐਂਡ ਦ ਸ਼ੈਰਵਾਈਟ ਟ੍ਰਿਡੀਸ਼ਨ ਇਨ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੇਸ਼*, ਪੈਟਾਗਨ ਪ੍ਰੈੱਸ

# ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ

**ਡਾ. ਚਰਨਜੀਤ ਕੌਰ**

ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ

ਚੌਧਰੀ ਦੇਵੀ ਲਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸਿਰਸਾ

ਸੰਪਰਕ: 98784-47758

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ 59 ਪਦੇ ਅਤੇ 57 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਘੱਟ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਘੱਟ ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਫਲਸਫਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਾਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਦੂਜੀ ਮਾਨਸਿਕ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਿਰਬਲਤਾ ਵੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਆਤਮਿਕ ਨਿਰਬਲਤਾ। ਆਪ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਜੁਲਮ, ਅੰਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਜੱਗ ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਸਿਰਜ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ

ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਉਚਾਰਿਆ :

ਇਹ ਜਗ ਧੁਏਂ ਕਾ ਪਹਾਰ  
ਤੈ ਸਾਚਾ ਮਾਨਿਆ ਕਿਹ ਬਿਚਾਰਿ॥  
ਧਨ ਦਾਰਾ ਸੰਪਤਿ ਗ੍ਰੇਹ  
ਕਛੁ ਸੰਗਿ ਨ ਚਾਲੈ ਸਮਝ ਲੇਹੁ॥

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਹੋਰ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ। ਆਪਣੇ ਸਰਲ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਉਹ ਵੀ ਸਾਚਾ ਹੈ, ਆਪ ਨੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸਤਰ/ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਕੇ ਕਹਿਣ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਕਲਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਸੂਤਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਲੋਕ/ਮਾਨਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਸਲੋਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ+ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਹੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ 'ਸਲੋਕ' ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵੇਖੋ:

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਲਬੁਲਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ॥  
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ॥  
ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਹੀਏ  
ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਮੁਕਤ ਮਾਧਿਅਮ

ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੇਧ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਚੁਨਾਵ ਵਿਚ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੇ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੋਨੇ ਤੇ ਸੁਹਾਗੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸ਼ਬਦ 15 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ 12, ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ 9, ਬਸੰਤ ਵਿਚ 5, ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ 4, ਜੈ ਜੈਵੰਤੀ ਵਿਚ 4, ਧਨਾਸਰ ਵਿਚ 4, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਵਿਚ 3, ਜੈਤਸਰੀ ਵਿਚ 3, ਤਿਲੰਗ ਵਿਚ 3, ਬਿਲਾਵਲ ਵਿਚ 3, ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ 3 ਤੇ ਮਾਰੂ ਵਿਚ 3 ਅਤੇ ਆਸਾ ਵਿਚ 1, ਬਿਹਾਗੜਾ ਵਿਚ 1 ਤੇ ਟੋਡੀ ਵਿਚ 14 ਦੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਹਰੇਕ ਰਾਗ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਣਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਰਲਤਾ ਦੀ ਸਾਰਣੀ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਕ ਛੋਟਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ, ਪ੍ਰਾਣੀ, ਨਰ, ਮਾਈ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਨ ਰੇ ਕਹਾ ਪਏਉ ਤੈ ਬਹੁਰਾ॥

ਸਾਧੋ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵਉ॥

ਨਰ ਅਚੰਤ ਪਾਪ ਤੇ ਡਰ ਰੇ॥

ਜਗਤ ਮੇ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤ॥

ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਆਕਾਰ ਪੱਖੋਂ ਭਾਵੇਂ ਛੋਟੇ ਹਨ ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠੇ ਹਨ।

ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਨ ਤੋਂ ਹੈ, ਕੋਈ ਮੂਰਤ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

"ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ।" ਵਿਚ ਜਲ ਵਿਚ ਉੱਠ ਰਹੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਦੇ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

"ਮਨ ਮਾਇਆ ਮੈ ਰਹਿ ਰਹਿਉ ਨਿਕਸਤ, ਨਾਹਸਿ ਮੀਤ

ਨਾਨਕ ਮੂਰਤਿ ਚਿਤ੍ਰ ਜਿਉ ਛਾਡਿਤ ਨਾਹਨਿ ਭੀਤ॥"



ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਮੇ ਜੀਵ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਚਿੱਤਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਕੰਧ ਵਿਚ ਉੱਕਰੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ।

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਲੀਕੇ ਗਏ ਭਾਵ-ਚਿੱਤਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਵਰਣਨ ਆਪ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਗਤ ਮਹਿ ਝੁਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ॥

ਆਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ॥

ਮੇਰੇ ਮੇਜਰ ਸਭੈ ਕਹਤ ਹੈ ਹਿਤ ਸਿਉ ਬਧਿਉ ਚੀਤ॥

ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਸੰਗੀ ਨਾ ਕੋਉ ਇਹ ਅਚਰਜ ਹੈ ਰੀਤਿ॥੧॥

ਮਨ ਮੂਰਖ ਅਜਹੂ ਨਹ ਸਮਝਤ ਲਿਖ ਦੇ ਹਾਰਿਓ ਨੀਤ॥

ਨਾਲਕ ਭਉ ਜਲੁ ਪਾਰਿ ਪਰੈ ਜਉ ਗਾਵੈ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਗੀਤ॥

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਗਤ ਵਿਚਲੀ ਝੁਠੀ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਬੜਾ ਹੀ ਸਜੀਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਇੱਥੇ ਹੀ ਛੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਬੜੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਤੀਖਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜ, ਅਜਾਮਿਲ, ਗਨਿਕਾ, ਧਰੂ ਭਗਤ ਆਦਿ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਖਾਰਨ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟਾਂ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਹੋ ਕੇ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਾਂਗ ਵਰਤ ਕੇ ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕੋਈ ਕਵੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਠੋਸ, ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦਾਹਰਣ ਤੇ ਤਰਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਕੋਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ :

ਰੇ ਨਰ ਇਹ ਸਾਚੀ ਜੀਅ ਧਾਰਿ॥

ਸਗਲ ਜਗਤ ਹੋ ਜੈਸੇ ਸੁਪਨਾ ਬਿਨਸਤ ਲਗਤ ਨਾ ਬਾਰ॥

ਬਾਰੂ ਭੀਤਿ ਬਨਾਈ ਰਚਿ ਪਚਿ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਦਿਨ  
ਚਾਰਿ॥

ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹ ਸੁਖ ਮਾਹਿਆ ਕੇ ਉਰਝਿਉ ਕਹਾ  
ਗਵਾਰ॥

ਅਜਹੂ ਸਮਝਿ ਕਛੁ ਸੁਖ ਸਾਇਆ ਕੇ ਉਰਝਿਉ ਭਜਿ  
ਲੇ ਨਾਮ ਮੁਰਾਰਿ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਜ ਮਤੁ ਮਾਧਨ ਕਉ ਭਾਖਿਉ ਤੋਹਿ  
ਪੁਕਾਰਿ

ਜਾਂ

ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਜੁਗ ਰਚਨਾ ਯਹ ਦੇਖਰੁ ਦਰਦੈ  
ਬਿਚਾਰਿ॥

ਜੈਸੇ-ਤੈਸੇ ਅਤੇ ਜਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਰੋਧੀ ਜੱਟਾਂ  
ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ 'ਭਲਇਉ ਤੋਹਿ ਪੁਕਾਰਿ' ਤੇ 'ਯਹ  
ਦੇਖਰਹ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰਿ॥' ਤੁਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਇਹ ਵਿਚਾਰ  
ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਬਿਆਨੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ  
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੁਨਿਆਰ ਕਿਸੇ ਸੋਨਾ ਦੇ ਕਹੇ ਕਹਿ ਕਿ  
ਇਹ ਸੁੱਧ ਸੋਨਾ ਹੋ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਨੂੰ ਕਮਵੱਟੀ ਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਦੇਖ  
ਲਉ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ  
ਸੰਸਾਰ/ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੇ  
ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਜੀਵ ਨੂੰ  
ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸੋਚ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ  
ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਇਸ

ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਈ ਕੌੜੀਆਂ ਸੱਚਾਈਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ :

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉਂ ਸੰਸਾਰ॥

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹਣ 'ਤੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹਣ 'ਤੇ ਉੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇਹ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ ਜਾਂ ਲਿਜਾਣੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ। ਇਸੇ ਨਾਮ ਨੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ, ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਪਰਸਵਾਰਥ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਆਪਾ ਵਾਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠਣਾ

ਪਿਆ। ਕੋਈ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਣਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੇਗ ਵਿਚ ਉਬਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਕੋਈ ਚਰਖੜੀਆਂ 'ਤੇ ਹੱਸਦਾ-ਹੱਸਦਾ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਖੋਪਰੀ ਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਾਸ ਨੋਚਿਆ ਗਿਆ ਆਦਿ-ਆਦਿ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਬਦਲਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਾਲਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਨਵਾਬੀਆਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਅਹੁਦਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਤ ਮਾਰ ਕੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜਾਮ ਪੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ-ਸੁਆਸਾਂ ਸੰਗ ਨਿਭਾਇਆ।



# ਦੇਹ ਦੀ ਕੋਈ ਸਰਹੱਦ ਨਹੀਂ

ਗੀਤਾ ਸ਼੍ਰੀ

ਅਨੁਵਾਦ  
ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ  
ਲਿਖਾਰੀ

ਸ਼ਾਇਦ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿੱਥੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ? ਕਿਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਵੇਚੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਨੇ ਖ਼ਰੀਦੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਹਿਲੀ ਮਾਦਾ ਦੇਹ? ਜਦੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸਮ ਦਾ ਸੌਦਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਹ ਦੀ ਕੋਈ ਸਰਹੱਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ.

ਅੱਜ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਕਨੀਕੀ ਮੰਡੀ ਤੱਕ ਚਹਿਕ ਰਿਹਾ ਜਿਸਮ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ,

ਜਿੱਥੇ ਸੰਕੋਚ ਸ਼ਬਦ ਵਰਜਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਮ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹ ਕੁੜੀਆਂ. ਬਦਲੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਨੇ, ਜੋ ਖਰੀਦਦੇ ਨੇ ਜਿਸਮ... ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਕਦੇ ਖਰੀਦ-ਫਰੋਖਤ ਵਿਚ ਦਲਾਲੀ ਕਰਦੇ ਸੀ.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'Prostitution' ਕਹਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਜਲਦੀ ਹੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ. ਸ਼ਬਦ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋ ਲੈਟਿਨ ਸ਼ਬਦ 'ਪ੍ਰੋ' ਅਤੇ 'ਸਟੈਟੂਯੇਟ' ਦੇ ਜੋੜ ਨਾਲ ਬਣੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਪਰੋਸਟਿਟੂਟਸ਼ਨ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਅੱਗੇ ਰੱਖਣਾ ਹੈ. ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਪਰੋਸਟਿਟੂਟਸ਼ਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ— ਜੋ ਖੁਦ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਰੱਖੇ.

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇੰਡੋ-ਯੂਰਪੀਅਨ ਸ਼ਬਦ 'ਹੋਰ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਹੋਰ' (whore) ਵੀ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਪਰੋਸਟਿਟੂਟਸ਼ਨ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਮਰਦਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲੱਗ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇਣ ਲਈ 'ਮੇਲ ਪਰੋਸਟਿਟੂਟਸ਼ਨ' ਜਾਂ 'ਮੇਲ ਇਕਸਾਰਟ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ.

ਦੇਹ ਦੇ ਕੰਮ ਜਾਂ ਵੇਸਵਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਖਰੀਦਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੜਕੀਆਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਿੰਪ' ਅਤੇ

ਔਰਤ ਨੂੰ 'ਮੈਡਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਖਰੀਦਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ 'ਚ 'ਜਾਨ' ਜਾਂ 'ਟ੍ਰੈਕਸ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਸੰਭਵ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਪਹਿਚਾਣ ਛੁਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ.

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨੇ ਪਲਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਕੰਮ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ ਸਨ. ਸਬੂਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਸੋਪੋਟਾਮੀਆ ਵਿਚ ਵੀ 'ਹਮੁੰਰਾਵੀ' ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਸੀ.

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਲੜਕੇ ਅਤੇ ਲੜਕੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਉੱਦਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ. ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ 'ਪੋਰਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ— ਵੇਚਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਵਾਲੀ. ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਦਬਦਬਾ ਸੀ. ਉਹ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ 'ਟੈਕਸ' ਵੀ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ. ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸਬੂਤ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਬੋਤਲ ਦੇ ਢੱਕਣ ਵਿਚ 'ਗਾਹਕ' ਅਤੇ 'ਵੇਸਵਾ' ਦੇ ਵਿਚ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ.

ਸੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੋਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ 'ਬਾਡੀ ਐਂਟਰਪ੍ਰਾਈਜ਼' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕ



ਅਕਸਰ ਉਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਹੀ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ. ਇੱਥੇ ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਸਨ, ਜੋ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਔਲਾਦਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ-ਪੋਸ਼ਣ ਸਿਰਫ਼ ਜਿਨਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਪਰਾਧ ਵੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਰੀਦਦਾਰ ਵੇਚਣ ਦੇ ਲਈ ਮੌਜੂਦ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਝਿਜਕ ਬਿਨਾਂ ਕੱਪੜਿਆਂ ਤੋਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸੀ. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਚੁੱਕਾ ਸੀ. ਮਸ਼ਹੂਰ ਲੇਖਕ ਮੈਕਕੋਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ, “ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਿਨਸੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਕੈਥੋਲਿਕ ਚਰਚ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਦੇ ਰੋਕ ਲਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਬਲਾਤਕਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ.”

ਸੰਤ ਅਗਸਟਾਈਨ ਅਤੇ ਰਿੱਪੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, “ਜੇ ਵੇਸਵਾਚਾਰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਵਾਸਨਾ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ.”

ਹਾਲਾਂਕਿ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਇਕ

ਲਚਕੀਲਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ, ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਿੱਥੇ 'ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ' ਦੀ ਕੋਈ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਭੂਮੀ ਉੱਤੇ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ. ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਰਮਨੀ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗਲੀ-ਮੁਹੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਲਈ ਹੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ.

ਪੰਦੁਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵੇਸਵਾਪੁਣੇ ਪ੍ਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਇਆ. ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਲ 1494 ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਫੈਲਣ ਵਾਲੀ ਜਿਨਸੀ ਲਾਗ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਸੀ. ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜਰਮਨ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੇ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਉਹ ਸਮਾਂ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਦੋਂ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਹਿਰਾਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ. ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦੇ 'ਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ. ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜਨਤਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਸੀ.

ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਵੇਨਿਸ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੇ ਬਿੱਲੀਆਂ ਅਤੇ

ਗਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਆਂਦਰਾਂ ਦੇ ਬਣੇ 'ਕੰਡੋਮ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ.

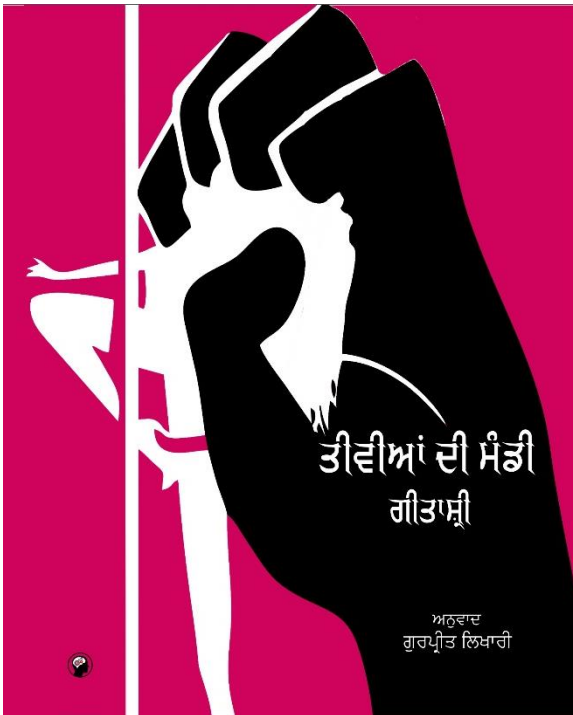
ਲਿਓ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦਾ ਨਾਵਲ "ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ" 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਰੂਸ ਵਿਚ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਨੂੰ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦਰਭ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਦਰਅਸਲ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਟੇਨ ਵਿਚ 'ਵੇਸਵਾਚਾਰ ਦੀ ਕਾਨੂੰਨੀ ਮਾਨਤਾ' ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਨਤਕ ਵਿਵਾਦ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਛੂਤਕਾਰੀ ਰੋਗ ਐਕਟ' ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. 'ਛੂਤਕਾਰੀ ਬਿਮਾਰੀ ਐਕਟ' ਨੂੰ 1860 ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸੰਸਦ ਵਿਚ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨਸੀ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਲਈ ਪੁਲਿਸ ਨੂੰ 11 ਨਾਮਜ਼ਦ ਚੌਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬੰਦਰਗਾਹ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਦੀ 'ਚ ਤਾਇਨਾਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਔਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਮਾਰੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਹਸਪਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ. ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਸਥਿਤੀ ਰੂਸੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੋਠਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਔਰਤ ਵੇਸਵਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੀਲਾ ਕਾਰਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰੀ ਸਿਹਤ ਜਾਂਚ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਯਮਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ.

ਜੇ ਅਸੀਂ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ "ਯੂਨਾਈਟਿਡ ਸਟੇਟ ਆਫ਼ ਅਮਰੀਕਾ" ਵਿਚ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਨੂੰ 20 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲ

ਗਈ ਸੀ. 1910 ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ “ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਇਸਾਈ ਸ਼ਰਾਬਬੰਦੀ ਸੰਘ” ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਵਿੱਕਰੀ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ, ਬਲਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੋਟ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ 'ਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕੀਤੀ. ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ 1910-1915 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਜ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਰਾਜ ਵਿਚ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ. ਸਾਲ 1956 ਵਿਚ ਯੂਨਾਈਟਿਡ ਕਿੰਗਡਮ ਨੇ ਜਿਨਸੀ ਅਪਰਾਧ ਐਕਟ ਪਾਸ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ 2003 ਵਿਚ ਸੋਧਿਆ ਗਿਆ ਸੀ. ਇਹ ਐਕਟ 'ਦੇਹ ਸੰਬੰਧਾਂ' ਨੂੰ ਅਪਰਾਧ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ, ਪਰ ਵੇਸਵਾ-ਘਰਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ.

1980 ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੌਰਾਨ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੇਹ-ਵਪਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਗ਼ੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਬਲਕਿ ਐਚ. ਆਈ. ਵੀ. ਏਡਜ਼ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਣਾਏ ਗਏ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਡਾ 'ਪਾਪ' ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ. ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵੇਸਵਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਐਚ. ਆਈ. ਵੀ. ਸੰਕਰਮਣ ਦਾ ਟੈਸਟ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬਿਮਾਰੀ ਆਉਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦੇ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਅਜੇ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣਾ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਜੁਰਮ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ. ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੇਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਰੀ ਹੈ. ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਸਰਹੱਦ ਨਹੀਂ ਹੈ. ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਬਾਜ਼ਾਰ ਇਸ ਸੌਦੇ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ

ਨਹੀਂ ਹੈ. ਇੱਥੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਏ ਕਿ ਉਸ ਅਧੀਨ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਵਿਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮੋੜ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹਾਂ, ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਚ ਕੇ ਵੀ ਇਕ ਔਰਤ ਦੇਹ ਨੂੰ ਖਰੀਦਣ ਦੀ ਬੇਤਾਬੀ ਝਲਕਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ. ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਕਦੋਂ ਰੁਕੇਗਾ?



# ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਵਿਚ ਬੰਦਿਸ਼ ਜਾਂ ਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ  
ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ  
ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ, ਰੋਪੜ  
ਸੰਪਰਕ:  
9781599562

ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜਿਆਂ, ਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਗਾਇਨ, ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਗਾਇਨ, ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ‘ਸੰਗੀਤ’ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੰ. ਸ਼ਾਰੰਗਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ‘ਸੰਗੀਤ ਰਤਨਾਕਰ’ ਵਿੱਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਤੀ ਹੈ:

“ਗੀਤੰ ਵਾਦਿਅੰ ਤਥਾ ਨ੍ਰਿਤਯੰ ਤ੍ਰੈਯੰ ਸੰਗੀਤ ਮੁਚਯਤੇ ”<sup>1</sup>

ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰੂ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਬੰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਰਬਾਹ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਰਾਗ ਵਿਦਿਆ ਵਿੱਚ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਹ ਸ਼ਗਿਰਦ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਗਿਰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬੰਦਿਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ‘ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ’। ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਚਰਨਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਵੇ। ਬੰਦਿਸ਼ ਰਾਗ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਕੇ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਦੀ ਕੋਈ ਬੰਦਿਸ਼ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸਰੋਤਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਇਕ, ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਵਾਗਿਆਕਾਰ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਗਾਇਕ ਅਤੇ ਵਾਗਿਆਕਾਰ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਭੰਡਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਅਤਿ

ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ, ਅਭਿਆਸ, ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

### **ਵਾਦਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ**

ਡਾ. ਲਾਲ ਮਣੀ ਮਿਸ਼ਰ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ “ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਯੰਤਰ ਨੂੰ ‘ਵਾਦਯ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>2</sup> ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ‘ਯੰਤਰ’ ਜਾਂ ‘ਉਪਕਰਣ’ ਜਿਹੜੇ ਨਾਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਰ ਜਾਂ ਤਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ‘ਵਾਦਯ’ ਜਾਂ ‘ਸਾਜ਼’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

‘ਵਾਦਨ’ ਸ਼ਬਦ ‘ਵਾਦਯ’ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਾਦਯ ਨੂੰ ਵਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ‘ਵਾਦਨ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਦਨ ਵਿੱਚ ਗੀਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੀਤ ਜਾਂ ਗਾਇਨ ਵਿੱਚ ਸੁਰ, ਸ਼ਬਦ, ਲੈਅ ਅਤੇ ਤਾਲ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਦਨ ਵਿੱਚ ਸੁਰ, ਲੈਅ ਅਤੇ ਤਾਲ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ ’ਤੇ ਵਜਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੈਅ ਅਤੇ ਤਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।



## ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਪਰੰਪਰਾ

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਾਦਨ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਗਾਇਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਤੇਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਗੀਤ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗਾਇਨ, ਵਾਦਨ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਨਾਟਕ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ।<sup>3</sup>

18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿੱਚ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਦਲਾ ਆਇਆ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਪਰੰਪਰਾ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਾਦਨ ਸੰਗੀਤ ਨੇ ਜੋ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਹ ਬੇਅੰਤ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਅਣਥੱਕ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

ਅੱਜ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੁਰ ਸਾਜ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਿਤਾਰ, ਸਰੋਦ, ਬਾਂਸੁਰੀ, ਵੀਣਾ, ਸੰਤੂਰ, ਸਾਰੰਗੀ, ਵਾਇਲਨ, ਦਿਲਰੁਬਾ, ਗਿਟਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੁਝ ਤਾਲ ਸਾਜ਼ ਜਿਵੇਂ ਤਬਲਾ, ਪਖਾਵਜ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਜ਼ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਤਾਰ, ਸਰੋਦ, ਸੰਤੂਰ, ਬਾਂਸੁਰੀ

ਆਦਿ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਬੜੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਲੜੀਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਤਾਰ, ਸਰੋਦ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਅੰਗ - ਅਲਾਪ, ਜੋੜ ਅਲਾਪ , ਜੋੜ ਝਾਲਾ, ਵਿਲੰਬਿਤ ਬੰਦਿਸ਼ (ਗਤ), ਦਰੁੱਤ ਬੰਦਿਸ਼ (ਗਤ) ਅਤੇ ਝਾਲਾ ਹਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕਲਾਕਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕੋਈ ਧੁੰਨ ਜਾਂ ਠੁਮਰੀ ਆਦਿ ਵਜਾ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।

## **ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਵਿੱਚ ਬੰਦਿਸ਼ ਜਾਂ ਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ**

ਬੰਦਿਸ਼ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗ ਦਾ ਆਇਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਬੱਧ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦਿਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗਾਇਨ ਵਿਧਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਬੰਦਿਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਅਤੇ ਵਾਦਨ ਦੋਹਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੇ ਲਈ ਉਪਯੁਕਤ ਹੈ।

ਵਾਦਨ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਬੰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ‘ਗਤ’ ਕਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਕਰੀਰ ਗਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, “ਸੁਰ ਤੇ ਤਾਲ ਬੱਧ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਦਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ ‘ਤੇ ਵਜਾਉਣ ਯੋਗ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ‘ਗਤ’ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>4</sup> ਅਰਥਾਤ ਰਾਗ ਦੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਤਾਲ ਬੱਧ ਰਚਨਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ ਉੱਤੇ ਵਜਾਈ ਜਾਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ‘ਗਤ’ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।<sup>5</sup> ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਵਿੱਚ ਗਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਲਾਪ, ਤੋੜਿਆਂ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਰਾਗ ਦੀ ਬੜਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

**ਬੰਦਿਸ਼ ਜਾਂ ਗਤ ਦੇ ਵਿਭਾਗ:** ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਤ ਦੇ ਸਥਾਈ, ਮੰਝਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰਾ, ਇਹ ਤਿੰਨ ਭਾਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

- **ਸਥਾਈ:** ਗਤ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਜੋ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਵਜਾਇਆ ਜਾਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਥਾਈ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- **ਮੰਝਾ:** ਸਥਾਈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੰਝਾ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਝਾਰ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ

ਹਨ। ਗਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅੰਤਰੇ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਮੱਧ ਸਪਤਕ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਧ ਜਾਂ ਤਾਰ ਸਪਤਕ ਦੇ ਸੁਰ ਵੀ ਲੈ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਗਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਦੇਖਣ-ਸੁਣਨ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਸਥਾਈ ਭਾਗ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- **ਅੰਤਰਾ:** ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਮੰਝਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤਰਾ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰਾ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਗਤ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਰੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮੱਧ ਅਤੇ ਤਾਰ ਸਪਤਕ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

## ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਾਦਨ ਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ

‘ਸ਼ੈਲੀ’ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ‘ਢੰਗ’ ਜਾਂ ‘ਤਰੀਕੇ’ ਤੋਂ ਹੈ। ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਜਾਉਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕੇ ਤੋਂ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬਾਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਾਦਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਾਦਕ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਬੱਧੀ ਕਠਿਨ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਹਰ ਗਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਖਾਸ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਾਦਨ ਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮਿਜ਼ਰਾਬ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਦਨ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਜਾਂ ਗਤਾਂ ਹਨ:

- **ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ**

ਤਾਨਸੇਨ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਮਸੀਤ ਖਾਂ ਹੋਏ ਹਨ। ਫਿਰੋਜ਼ ਖਾਂ ਤੱਕ ਸਿਤਾਰ ’ਤੇ ਧਰੁਪਦ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਹੀ ਵਾਦਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮਸੀਤ ਖਾਂ ਨੇ ਸਿਤਾਰ ਤੇ ਇੱਕ ਬਾਜ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਬਾਜ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਸੀਤ ਖਾਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਜ ਨੂੰ ‘ਦਿੱਲੀ’ ਜਾਂ ‘ਪੱਛਮੀ’ ਬਾਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗਤ ਵਿਲੰਬਿਤ ਲੈਅ ਵਿੱਚ ਵਜਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਠਾਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਿੰਨ ਤਾਲ ਦੀ ਬਾਰੂਵੀਂ ਮਾਤਰਾ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਗਤ ਦੇ ਖਾਸ

ਬੋਲ 'ਦਿਰ ਦਾ ਦਿਰ ਦਾ ਰਾ ਦਾ ਦਾ ਰਾ, ਦਿਰ ਦਾ ਦਿਰ ਦਾ ਰਾ ਦਾ ਦਾ ਰਾ'<sup>6</sup> ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਬਹੁਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਗਤ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਲੈਅਕਾਰੀਆਂ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਵੀ ਵਰਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਗਤ ਦੇ ਵਾਦਨ ਸਮੇਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੀਂਡ, ਕ੍ਰਿੰਤਨ, ਕਣ, ਗਮਕ, ਜਮਜਮਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

- **ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ**

ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤ ਦਾ ਆਵਿਸ਼ਕਾਰ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਲਖਨਊ ਨਿਵਾਸੀ ਗੁਲਾਮ ਰਜ਼ਾ ਖਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਰਜ਼ਾ ਖਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਇਸ ਗਤ ਦਾ ਨਾਮ ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਜ ਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਬਾਜ ਜਾਂ ਲਖਨਊ ਬਾਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤ ਤਿੰਨ ਤਾਲ ਵਿੱਚ ਨਿਬੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਸੀਤਖਾਨੀ ਗਤ ਵਾਂਗ ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤ ਦੇ ਬੋਲ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਬਾਜ ਵਿੱਚ 'ਦਾ ਦਿਰ ਦਿਰ ਦਿਰ ਦਾS ਰਦਾ Sਰ ਦਾ'<sup>7</sup> ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਕੁਝ ਵਾਦਕ ਕਲਾਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਫੇਰ ਬਦਲ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰਜ਼ਾਖਾਨੀ ਗਤਾਂ ਦਾ ਉਠਾਨ ਖਾਲੀ, ਸੱਤਵੀਂ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਮਾਤਰਾ ਜਾਂ ਸਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

- **ਅਮੀਰਖਾਨੀ ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ**

ਸੇਨੀਆ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਰਹੀਮ ਸੇਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸੇਨ ਨੇ ਸਿਤਾਰ ਵਾਦਨ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸੇਨ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਰਹੀਮ ਸੇਨ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਖਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਅਮੀਰ ਖਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਅਮੀਰਖਾਨੀ ਬਾਜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇਸ ਬਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਗਤ ਧਰੁਪਦ ਸ਼ੈਲੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ।

- **ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਖਾਨੀ ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ**

ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਖਾਨੀ ਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ ਖਾਂ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਤਾਨਸੇਨ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਦਾਰੰਗ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਤੰਤਰੀ ਵੀਣਾ ਉੱਪਰ ਧਰੁਪਦ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਚਾਰ ਤਾਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ ਬਣਾਈ। ਜਿਸਨੂੰ ਧਰੁਪਦ ਅੰਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੋੜ-ਆਲਾਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਖਾਨੀ ਬਾਜ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਖਾਨੀ ਗਤਾਂ ਦੇ ਵਾਦਨ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਵੱਜੋਂ ਪਖਾਵਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਾਦਨ ਸਮੇਂ ਮੀਂਡ ਅਤੇ ਗਮਕ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਤਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

- **ਗਾਇਕੀ ਅੰਗ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ**

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਾਦਕ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਦਨ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਤਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਜ਼ ਉੱਤੇ ਮਿਜ਼ਰਾਬ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਜਾਂ ਗਜ਼ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਗਤਾਂ ਵਿੱਚ

ਮਿਜ਼ਰਾਬ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮੀਂਡ, ਗਮਕ, ਕਣ, ਘਸੀਟ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੰਠ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਆਫ਼ਤਾਬ ਏ ਸਿਤਾਰ ਉਸਤਾਦ ਵਿਲਾਇਤ ਖਾਂ ਸਾਹਿਬ ਸਿਤਾਰ ਉੱਤੇ ਗਾਇਕੀ ਅੰਗ ਵਜਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਖਿਆਤ ਹੋਏ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿੱਚ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸੁਨਿਯੋਜਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਰ ਬੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਗਤਾਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੰਦਿਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਜਾਂ ਬਣਾਉਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜਣਕਾਰ ਆਪਣੀ ਤਾਲੀਮ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਉੱਤਮ ਬੰਦਿਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਟਾਂਵੇਂ-ਟਾਂਵੇਂ ਹੀ ਕਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

## ਹਵਾਲੇ

1. *Sangita-Ratnakara of Sarngadeva*, English translation by Dr. R K Shringy, Motilal Banarsidass, Delhi, page 10.
2. ਡਾ. ਲਾਲ ਮਣੀ ਮਿਸ਼ਰ, *ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਗੀਤ ਵਾਦਿਯ*, ਭਾਰਤੀਯ ਗਿਆਨ ਪੀਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਈ ਦਿੱਲੀ, 2005, ਪੰਨਾ-1.
3. ਯੋਗੇਂਦਰ ਪਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਅਤੇ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ, *ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2015, ਪੰਨਾ-346.
4. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਕਰੀਰ, *ਵਾਦਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਪੰਨਾ-793.
5. ਪ੍ਰੋ. ਸਤਿਆ ਦੇਵ ਸ਼ਰਮਾ, *ਸੰਗੀਤਸ਼ਾ*, ਤਿਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਦਿਓਲ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀ ਹੀਣ, ਪੰਨਾ-168.
6. ਕੰਵਰ ਮ੍ਰਿਗੇਂਦਰ ਸਿੰਘ, *ਵਾਦਨ ਸਾਗਰ (ਭਾਗ-2)*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997, ਪੰਨਾ-175.
7. ਕੰਵਰ ਮ੍ਰਿਗੇਂਦਰ ਸਿੰਘ, *ਵਾਦਨ ਸਾਗਰ (ਭਾਗ-1)*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1981, ਪੰਨਾ-129.





# Arundhati Roy's Literary Criticism: Feminism Perception

**Kamaljit Kaur**

Feminism refers to the sense of consciousness and awareness for their rights within females. It is a movement that gained potential in the 20<sup>th</sup> century and a struggle for cultural role, social-political rights, justice, equal liberation for women in the society. It is a kind of philosophystresses upon the enslavement, exploitation that has been clung women of the century. The occurrence of feminism in literature is a great blow for the patriarchal society because it was based on the principle of anti-feminist person. Aristotle (Man is superior woman inferior), Darwin (woman biologically inferior), and Thomas Aquinas, St. Augustine (non-significant other). Feminism literature basically related to female characters. In patriarchal society the central figure has been just man, he made all rules, law for his own favour and woman have no choice rather followed that rules. Because man was the centre, he had all the authority

and facilities, but women were living in a state of ignorance, inaction. Sushila Singh states:

“Human experience for centuries has been synonymous with the masculine experience with the result that the collective image of humanity... her own right, but merely has an entity that concerns man either in his real life or his fantasy life”<sup>[1]</sup>

The women gained her present position through the centuries and ages pain. They remained inferior to men, but now they are enjoying the great deal of liberation, equal rights and independence. Feminist movement early started in the 1960's in the Western Countries. It produced woman as a writer and a reader also, therefore she became capable of understanding female problem better than men. Its major motif is to give the identification to women. Feminism doesn't anti-men, it simply against the dominance of men in the society. Merely it demands the freedom and existence of female individual personality. When anybody talked about feminism, the first thing came into one's mind that it is the social force, but understand this thing after that woman has been considered subordinate to man since ages. Feminism protecting women's interests by became them independent and taught that they can change society.

### **Three Phases of Feminism:**

**First Phase Feminism:** The first phase dates from 1780-1880. This is the remarkable step for the women's status, which later changed their

circumstances. It gave a right of writing to them and they stated imitated the work of male writers because they have not the basic idea for writing. Writers like George Eliot, Elizabeth Browning, Elizabeth Gaswell, and Charlotte Bronte were the popular writer of this time period. This phase characterized by the right to education, right to property, and right to employment, etc. A famous writer of this phase was Mary Wollstonecraft. She is also called the Grandmother of modern feminism. She states:

“Women are more pleasure seeking and pleasure giving than men. If given the right education in utilitarian terms she will likely forge the disparity between man woman.... She waste no time and energy on useless and idle arguments or entertainment.” [2]

**Second Phase Feminism:** This phase ranged from 1880-1920. The writers of this phase are Olive Schriener, Mrs. Craigie, Amelia Johnson, Sarah Grand, Mary Coleridge, George Egerton, Pauline Hoppine, and many others. They have begun writing as their own way and their writing protest against the traditional values, customs and beliefs. Right to vote, sexual freedom, equal liberation and integration in the workplace are its major achievements. Women’s subjugation in the society became the main theme during this time. *The Origin of the Family* (1884), by Fredrich Engels and *Women and Labour* (1911), by Olive Schriener are the prominent work of this phase.

**Third Phase Feminism:** The Third and major phase of feminism have continued since 1920. There are lots of opportunities gave to females. They introduced their own theories and experience in writing. It is time that considered as the self-assertion and self-discovery for women. Literary, philosophical, historical, psychological, sociological, and anthropological subjects included in this theory. Eminent writers of this phase are Juliet Mitchell, German Greer, Kate Millett, Mary Darly, Virginia Woolf, Elaine Showater, Toril Moi, Henrik Ibsen, Simone De Beauvoir, Margaret L. Anderson and many others. Some of their notable works are *A Doll's House (1879)*, *A Room of One's Own (1927)*, *The Second Sex (1949)*, *Sexual Politics (1970)*, *Towards a Feminist Poetics (1979)*, *Thinking About Women (1983)*, *Sexual/Textual Politics (1983)*. All these books influenced women with a great deal and provided them new lens. A great French feminist, Simone De Beauvoir's work *The Second Sex* deals with the suffering of women. In the introduction she says:

“Thus humanity is male and man defines women not in her self but as relative to him... she is the incidental, the inessential as opposed to the essential. He is the subject; he is the Absolute- she is the other.”<sup>[3]</sup>

She says that it is ill luck of females that they got the second position in the world and even they recognized by the name of their husband. In the society, they always considered as others. In spite of equality, they didn't get their right place.

In 1860s, The Suffragette Movement has begun, which was protecting the children and women from social abuse. Writing of these all feminists influenced the scholar towards the feminism and formed the new awakening among the women. An American feminist critic, Elaine Showalter discusses feminist theory threadbare:

“It was through the women’s Liberation Movement that we began to draw connection between our own work and our lives,... women writers, or female scholars. Feminism involves literary experience with the fierce urgency of revelation or a great awakening.” [4]

### **Feminism in India:**

Although feminism arouses in the Western countries, but feminist writers make it successful in all around the world. In the late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> century, after the struggle against the Feudal system and British rule, feminist consciousness originate in Asian countries. In India feminist movement was started by males writers and then joined by the females. The first school for girls begun by Savitribai Phule, a wife of Jyotirao Phule. The first Indian feminist text written by Tarabai Shinde, a first Indian feminist literary critic. Pandit Ramabai, Indian social reformers, who criticised Indian society’s traditional values. Kamini Roy became first Indian woman who got the graduate degree in 1886. In the Bengali essay *The Fruit of the Tree of Knowledge*, she wrote:

“The male desire to rule is primary, if not the only stumbling block to women’s enlightenment... They are extremely suspicious of women’s emancipation. Why? The same old fear-‘Lest they become like us’.” [5]

Many states were ruled by women in the colonial time such as Kittur by Rani Chennama, Jhansi by Rani Laxmibai, Punjab by Jind Kaur and Bhopal by Quidisa Begum. They are the notable example of women’s courage or bravery.

In the post-independence time, there uprise social, political, and radical change in India, joint families divided into small families. Women get economical freedom because the traditional beliefs came to an end. During this time, the upcoming of new awareness in the women force them to write about their own suffering, individuality, and identity. Writers like Kamala Markanday, Shashi Despande, Anita Desai, Nayantara Saghil, Jhumpa Lahiri, Arundhati Roy, Shoba De, Anita Nair, Manju Kapoor, Bharti Mukherjee, Githa Hariharan, and Jai Nimbkar gave new direction to Indian literature. They are educated and not following myth, folklores, epics or legends. They start writing those topics which supposed to hide in the Patriarchal society. About these works Rushmi Bajaj gave a statement:

“We have here increased social consciousness, a strong awareness of identity as woman, championing of women’s cause, problems of alienation and crisis, daring portrayal of sex and emphasis on the study of personal relationships.” [6]

Feminist writers play an active role in the world, they keep their ear and eye opened up. Whenever their work contrast with the conventional theme they faced difficulty for publication. They go against the subject like harassment, molestation, abasement, humiliation, dishonour etc. As Shani Mooto demonstrated in her short story *Out on Main Street*:

“Whoever does he think he is! Calling me dear and touching me like that! Why do these men always think that they have permission to... to hear about so that they can say how sexist and uncivilized our culture is.”<sup>[7]</sup>

Poets as Kamala Das, Monika Verma, Sujatha Modayil, Margaret Chatterjee, Roshan Alkazi, Mamta Kalia, Sunita Jain, Suniti Namjoshi, Guari Deshpande, Lila Ray, Indira Dhanrajgir, Lalita Venkateswarn, and Vimla Rao are written from the female perspectives by exploring the theme like sexuality, and sensuality. They are different from traditional womanhood and express their feelings without any hesitation, and against the stereotype images or the role of women in the society. Sunanda Chavan says:

“An Indian woman poet in English envolved her full identity as a modern woman only in the post – independence period. .... The variety of new tensions encountered by contemporary women stimulated Indian feminine progress from tradition to modernity.”<sup>[8]</sup>

The above study reveals the contribution of feminist writers in literature. Through the establishment of the new tradition in depicting the real

phenomena of society, they gained the specific place in the literary field. Therefore, in the growth of literature, feminism is remarkable stage.

### **Indian Women Writers– Vernaculars & English:**

In Indian Writing in English, women begun writing in the last quarter of the 19<sup>th</sup> century. This is one of the most important steps for the Indian Feminism. The modernization in Indian women's thought is a result of English education. It affects the status of women as well. When Indian women came to know about the philosophy, notion, movement, culture and literature of the west, then a newly introduced English language provided them a chance to reflect their Indianness. There has a long and complex history of the struggle of women writers for their rights. In different historical periods, women goes through in varied condition like subjugation, suppression, and male domination.

The early Vedic period, given honorable and pleasant place to women as equal to men. They had the same privilege. Charm, culture, intelligence was considered the symbol of them. The well-known scholar of this time was Gargi and Maitreyee. There were many popular poets as Vak, Lopamudra, Apala, Saraswati, Surya, Juhu, Ubhayabharati, Ghosa, Romasa, Savitri, Yami etc. whose work comprised in the *Vedas* and *Puranas*. But women's status started declining in the later Vedic period as a patriarchal society has been established. Men begun to write down *Shaastras* for their own interests. Child



marriage, widowhood, polygamy, slavery was happening in the society, thus women's existence was no more than an animal.

After that, Puranic and Smriti ages came. This was the terrific shock for the condition of females, society gave a number of restrictions to them. According to Smiritis, women should consider their husband like a God, obey their orders at any cost. In the Epic age, their position has to be better than before, opportunities gave in some extent. They got the right to choose their husband. Brahmanical society emerged with the rise of Buddhism. It accepted female participation in the religious text.

When Muslim attacked in India, again women fell down into the dig of darkness. Evils like sati, child marriage, purdah was occurring in the society. Bhakti movement that took place in South India, gave birth to the numerous women poet. Many of them break the boundaries of womanhood and wrote about their own problems. In Hindi, there are 1400 compositions by Meerabai. In Kannada, Akkamahadevi wrote 350 Vachanas. In Marathi, Janabai penned poems. A Telugu poet, Muddupalani composed poetry related to men's unreliability. With the influenced of western feminism got its original power. Akkamahadevi, Bahinbai and Mirabai wrote about the pathetic condition of women.

With the British development in India, social reformers such as Raja Ram Mohan Roy, Ishwar Chandra, Maharshi Karve, Vishnushastri Pandit and Vidya Sagar set out their movement. They fought for the education of women. A Sarada Sadan for the

widow's education was founded by Pandit Ramabai. The first Indian novel, which presents women as a central figure in the society, is *Rajmohan's wife* by Bankim Chandra Chatterjee in English language. Other contemporary writers of this time highlighted their place in many languages. Although English was spread in India, but a few females allowed to be educated. That is why they wrote about their own experiences, difficulties, limitations in an orthodox world. A woman can describe her new awareness only in the limited boundaries, she has no right to write freely as the western writers. About this Malashri Lal states:

“Romantic attachments that she read in Charlotte Bronte or George Eliot were immensely alluring to the intellect but totally false to her own position as an ... transformations was re-telling of her own life in one way or the other.”<sup>[9]</sup>

The first Indian woman writer was Toru Dutt. Family, love, mythology, legends and nature are the themes of her poetry. Sarojini Naidu, who is recognised as Indian Nightingale, discussed the circumstances of women in her poetry. In the 20<sup>th</sup> century, there were some autobiographical works by Indian women writers as *Bianca* and *The Young Spanish Maiden* by Toru Dutt, *Saguna*, *Kamala*, *The Story of a Conversion* by Krupabai Sathianathan, *An Unfinished Song* by Swarnakumari, *Indian Calling and Indian Recollect*, *Love and Life behind the Purdah* by Cornelia Sorabaji. Many of them, take up writing as bolder and took themes included in the shades of feminism. Shevanti Bai Nikambe is one of them

who wrote the novel *Ratnabai*, to protest women from their victimization. English Language made them part of public and social world. Annie Besant established the Indian Women's Association in 1917, which played a significant role in women's national awakening.

At the same time Ramakrishna Paramahansa suggested to respect the women, Swami Vivekananda, his pupil, also supported them for education. Although Gandhiji believed the fact that women should remain in houses and do domestic activities, but he wanted their participation in the Indian freedom movement as well. So females willingly became a part of Salt Satyagraha Andolan. Jawaharlal Nehru inspired them and they were organized under the leadership of Subhas Chandra Bose. It is an unforgettable factor that women, along with men made the Indian freedom movement successful. Consequently, they became familiar with their power and position.

In 1941, Rau committee recollected the data of Hindu law, in which women never had the equal rights and in 1947, Hindu law recreated for women. It decided the fifteen year age of girl and eighteen year of boy for marriage, approved divorced. In 1956, Hindu Succession Act passed, that gave women equality in property, in 1961, Dowry Prohibition Act, an effective step for females. Then they became a part in administration, state government, representatives, ambassadors and so on. It enhanced their social, political and economic independence. Annie Jagannadhan and Ganguli, struggled against the

orthodox custom for freedom bonded females. A lot of books, journals, essays, stories, papers, and periodicals written by them. There were prominent Muslim women as Begum Abdullah, Amina Tyabji and Begum Nawab Misra, who earlier lead the preaching of education for Muslim women.

### **Feminism in The God of Small Things:**

Through the translation, no doubt Indian literature in English circulated in Western countries throughout Europe, Spanish, French or German languages. Especially the writing of women has been translated in western markets more than men. For instance, the Book Prize winning novel *The God of Small Things* by Arundhati Roy. It is essential for publicity that woman's face and body are considered as the symbol of popularity for her works. That's why Arundhati Roy's photography makes her a celebrity:

“Marketing for *The God of Small Things* has been dominated by glossy photographs of a very photogenic Roy, wispy tendrils of hair framing eyes that stare dreamily out. ...The strategy is clearly one which plays into the Indian beauty myth.”<sup>[10]</sup>

She is one of the well-renowned Indian novelists in English who have tried to illustrate the plight of the female through her fictional characters that seems larger than life. She is a hard core feminist. She extensively influenced to the psychological fact of feminist theory, which is reflected in her works. Her novels details feminist context in numerous

events involving the caste discrimination, injustice and exploitation. It is said that Arundhati Roy followed the footsteps of Mahasweta Devi. She took those issues which ignored by other ones. Similarly, Roy depicts the concept as brave and bold manner. She deals with themes of gender oppression, dispossession, deprivation like Devi. Her novel *The God of Small Things* focus on the irrationalities of social life as a woman. It deals with the social and political issues from the feminist point of view. A woman's struggled against the patriarchal society and the role of women in the modern society is a vital theme of her novel.

*The God of Small Things* explores the feminist concern related to social and political events. In the novel women desired to be liberated from the shackles of patriarchy system. It is a kind of reflection of post – colonial feminist approach. It is said that the novel is a semi – autobiographical. It explains the relationship of man and woman, by studied the various reviews M. K. Naik comments, “This is perhaps the nearest that reviewers seem to come to the vital question of the thematic richness of *The God of Small Things*”.<sup>[11]</sup> The character of Rahel presents the difficulties faced by Roy and Ammu shows the elements of her mother's life. Roy used third person narrative technique in which the story is being told. The novel begins in Ayemenam, when Rahel comes here for meets her twin brother Estha. Both are the presents as the age of thirty first, same as their mother Ammu had died.

“Not old.

Not young.

But a viable die-able age.” (TGST, P.3)

Readers introduced that the Rahel and Estha are twins whose parents divorced. After divorced Ammu come back to her father's home where is a Baby Kochamma her father's sister and her staunch enemy. Her condition became more miserable when she makes a relation with an untouchable Velutha. The police murdered Velutha because of his affair with an upper class woman and Ammu throw out from the house. Therefore, Ammu's family gets separated as Estha has gone with his Baba as well as Rahel lives with family.

In her novel Arundhati Roy illustrates the male and female characters belongs to their own three respective generations. Mammachi's character occupies to that generation in which women have always been suffered in male dominated society as muted groups. Father Mulligan and Baby Kochamma relate the generation that was born during the colonial period in India. Although Baby Kochamma loves him, she could not cross the boundaries of patriarchal norms and play a role as virtuous, virgin woman. The character of Margaret Kochamma and Ammu demonstrates the generation that rejects the patriarchal system, but as a divorced person they have to go through sufferings. The other character is Rahel, representing the woman as an Independent who are not following the traditional rule and wants to free from the bonds of patriarchy and challenge it.

As a child Rahel could not understand what was happening around her, but as an adult she knows

every event clearly. Now she obviously understood the meaning of Veshya word that had been used by the police Inspector Thomas Mathew for Ammu. After the arrival of Sophie Mol Rahel realized the harsh reality of her inferior status, when Sophie asked about her father,

“Where’s your dad? Sophie Mol wanted to know.

‘He’s...’and Rahel looked at Estha for help. ‘...not here.’ Estha said.

‘Shall I tell you my list?’ Rahel asked Sophie Mol. Rahel’s ‘list’ was an attempt to order chaos. She revised it constantly, torn between love and duty. It was by no means a true gauge of her feelings.” (TGST, P. 151)

Rahel hasn’t recognized as a Syrian Christian. Her hybridism is the reason for not including in the Ipe family. Her past experience like Sophie Mol’s death, her own childish activities and mischievousness are haunting Rahel. She has also been facing the difficulties in patriarchal society. Larry McCaslin whom she married needlessly and just in the case of Ammu, “Rahel drifts into marriage like a passenger drifts towards an unoccupied chair in an airport lounge. With a Sitting Down sense. She returned with him to Boston.” (TGST, P.18) Rahel when returns from America, she tries to search her identity and starts to set things for herself and her brother. Comrade Pillai’s inquiries reveal the reality of Rahel’s marriage. He uttered the word Die-voiced as if it is a collapse of something and it epitomized the

patriarchy perspectives in which divorced is considered as the death for female.

“We’re divorced’. Rahel hoped to shock him into silence. ‘Die-vorced?’ His voice rose to such a high register that it cracked on the question mark. He even pronounced the word as though it were a form of death.” (TGST, P. 130)

It is taught in the traditional way of thinking that women who get divorced, has no right to live happily. Society makes hell for them on the earth. Thus Rahel’s suppression compels her to establish an incestuous relation with her twin brother Estha. It is against the social and moral laws. Estha and Rahel also witnessed Ammu and Velutha’s punishment. They filled with the sense of revolt after they get marginalized and stop fearing from any kind of penalty. Their relationship discussed as follows:

Estha’s character in the novel described along with the character of Rahel as they face the similar situations. For them life is nothing but a tale that narrated by a fool. In an Indian patriarchal system Roy describes the hybridity as a dominant or primary issue. Ammu’s marriage becomes the main cause of distress for twins. But Sophie Mol, whose father also doing inter-caste marriage holds the superior place in the family. Males’ decision accepted by the society, but it never allowed to a female to think or take steps for their future. The difference between Ammu and her brother Chacko is obviously seen in the novel. Ammu’s condition in her father’s house is realized by Baby Kochamma’s words, “She subscribed wholeheartedly to the commonly held view that a



married daughter had no position in her parents' home [...] As for a divorced daughter from a intercommunity love marriage– Baby Kochamma chose to remain quiveringly silent on the subject.” (TGST, P. 45-46)

In her father's house, she is not a notable daughter. Her presence is like a stranger in the home whom nobody wants to communicate. Ammu's brother Chacko, who also divorced from the love-marriage accepted by the family and he enjoys each and every thing in his life. But family members doesn't in the favour of Ammu's divorced. Her affair with an untouchable Velutha regarding opposed to the man made conventional rules. As a divorced woman she has no right to live her life in a cheerful manner. When Velutha murdered Baby Kochamma says “As ye sow so shall ye reap”(TGST, P. 31). This is an evidence of her hatred for him. Ammu is a victim of patriarchy from the beginning. Usually her father Pappachi beats her. Chacko gets higher education from Britain, but she didn't permit to go for higher study. As Marder says about this role of society:

“The son of my house may be granted freedom to develop his mind, he may have a room of his own, but the daughter is expected to be at every one's back and call... bring about adjustments in personal relation”.<sup>[12]</sup>

Pappachi's says that college education misdirects the woman, “Pappachi insisted that a college education was an unnecessary expense for a girl... Since her father did not have enough money to

raise a suitable dowry, no proposal came Ammu's way". (TGST, P. 38)

M. K. Ray comments on the life of Ammu that destroyed by the family, "Her frustration originated chiefly from a sudden disruption of education, uncongenial atmosphere at home and lack of viable alternative through marriage".<sup>[13]</sup> Ammu is a tragic figure who wants to get rid of her own father by any means:

"All day she dreamed of escaping from Ayemenem and the clutches of her ill-tempered father and bitter, long-suffering mother. She hatched several wretched little plans. Eventually one worked. Pappachi agreed to let her spend the summer with a distant aunt who lived in Calcutta." (TGST, P. 38-39)

When Ammu got a chance to live in Calcutta, she accepted immediately and after few days remains there she decided not to go back into her own house. Then she married a drunkard man who also beats her regularly. She confronts against her own family, Ranga Rao declared:

"In Ammu, the novelist has presented, with compassion, a woman, a feminist locked in a struggle with her family, its 'hidden morality' with society and tragically with herself."<sup>[14]</sup>

Her husband compels Ammu to go with his manager in the night so that he can get promoted. M. K. Naik expresses that wife is not an object, "The force that has destroyed Ammu's marriage is the age-old Indian social convention that the wife is only a part of the goods and chattels a man owns".<sup>[15]</sup> Ammu deny her husband and gave divorced. "Ammu left her

husband and returned, unwelcomed, to her parents in Ayemenem. To everything that she had fled from only a few years ago. Except that now she had two young children. And no more dreams.” (TGST, P. 42) She again returns to Ayemenem but she and her twins received no respect or place in the family. They are like unwelcome and unwanted guest in the house, “For herself she knew that there would be no more chances. There was only Ayemenem now. A front verandah and a back verandah. A hot river and a pickle factory. And in the background, the constant, high, whinnying mewl of local disapproval.” (TGST, P. 43)

In the property Ammu has not any sort of share. Her brother Chacko said to her, “what’s your is mine and what’s mine is also mine.” (TGST, P. 47) Even though hard work in the pickle factory she is not recognized as a family member. Her brother also proclaimed his place, “Though Ammu did as much work in the factory as Chacko, whenever he was dealing with food inspection or sanitary engineers,...Legally, this was the case because Ammu, as a daughter had no claim to the property” (TGST, P. 57).

Ammu’s continuous oppression makes her a woman who crossed all the rules. Her act of not giving a surname of her husband or father to the children proves the quest of her own identity. The police officer Thomas Mathew insulted her in front of her children for the relationship with Velutha. After death, the church also refuses to bury her dead body. It compares with a cockroach and a sparrow, “A

sparrow lay dead on the back seat... She died on the back seat, with her legs in the air. Like a joke.” (TGST, P. 296) As a feminist Ammu is the owner of her body, that is why she denies Mr. Hollick’s proposal. At the end of the novel her word tomorrow symbolizes her hope for a classless, liberated and better future. The church’s rejection reflected its blindly follower of norms and there is no value of human emotions. As Mohit Kumar Ray observes:

“Ammu had been humiliated and cornered by her father, ill-treated and betrayed by her husband, insulted by the police and rendered destitute by her brother. ...She was no individual to her society but just an object, a role necessarily submissive.” [16]

Baby Kochamma becomes an Ammu’s sworn enemy. Although she loves Father Mulligan, unlike Ammu she cannot express her love. Through her character Roy shows an irony in which Baby Kochamma doesn’t reveal her feelings. Therefore, she hates Ammu and her twins as well. “for she considered them doomed, fatherless waifs. Worse still, they were Half-Hindu Hybrids whom no self-respecting Syrian Christian would ever marry.” (TGST, P. 45) She plays a key role in Velutha’s murder. By registering a false F.I.R. against Velutha in the case of Sophie Mol’s death, she protects her family’s reputation. She is the imitator of the western culture as narrator comments,

“She’s living her life backwards, Rahel thought. It was a curiously apt observation. Baby Kochamma had lived her life backwards. ...and now as an old

one, she seemed to embrace it. She hugged it and it hugged her back.” (TGST, P. 22)

Another female character is Mammachi who is a wife of Imperial Entomologist Pappachi. Vimala Rama Rao, J. Sindhu and Nirmala C. Parkash describes the upsetting climate of the house and they states, “By depicting the shocking relationship between Pappachi and Mammachi, Arundhati derives home the point that children brought up in such a vicious environment crave for escape, an escape which eventually leads them to happiness”. Mammachi also supports marginalization of women like Baby Kochamma in the patriarchal society. Mammachi has always been faced a brutal treatment. Pappachi has been retired from the government service and seventeen years older than Mammachi:

“He was charming and urbane with visitors and stopped just short of fawning on them if they happened to be white. He donated money to orphanages and leprosy clinics. ...friends and relations for having such a wonderful husband and father.”(TGST, P. 180) Pappachi remains jealous from her youth and expertise in the works. Violin class of Mammachi is interrupted by him when her teacher tells him’ “his wife was exceptionally talented and... potentially concert class.” (TGST, P. 50) He regularly beats her and torture mentally in a secret way, “Every night he beat her with a brass flower vase. The beatings weren’t new. What was new was only the frequency with which they took place. One night Pappachi broke the bow of Mammachi’s violin and threw it in the river.” (TGST, P. 47-48)

Mammachi's son Chacko when protects her his father stop speaking with her. But she didn't get sympathy from the reader as she herself involved in the patriarchy. In spite of her beatings, she cries at the time of her husband's death. We can call her a lady who have the spirit belonged to the Manusmriti in which period husband were considered like a God. After the death of Pappachi, her exploitation didn't stop. She is a businesswoman as well who runs the pickle factory, but her hard work remains unrecognized. Roy represents that despite of being economically independent women can't free from patriarchy bond. Mammachi stands silent when she came to know about the sexual exploitation by Chacko. Even she converts his room as a brothel for him. Through the character of Chacko Roy highlights the paradoxical aspect of her novel. He said that Oxford education makes him colonized person and he even not try to become liberated, "But we can't go in' Chacko explained' 'because we've locked out. And when we look in through the windows' all we see are shadows [...].A war that has made us adore our conquerors and despise ourselves." (TGST, P. 53)

Margeret Kochamma Chacko's ex-wife and his daughter Sophie Mol have the superior status in the patriarchal family as they are white skin, whereas Mammachi, Baby Kochamma, Ammu and Rahel have the inferior status. Through Ammu's character Roy demonstrates the feminist voice. As a rebellion she rejects the dominance patriarchy authority and protest against bias, discrimination rule.

Arundhati Roy presents a discouraging image of the male' psyche whose only aim is to enslave females. Women characters are subordinate of the powerful patriarchy. Roy also shows that economically independent women can't be liberated one. In the world of *The God of Small Things* women characters are searching their identity. There is a meaningless marriage, which later on becomes the cause of sufferings. Arundhati illustrates the obvious picture of female's oppression through characters. She says that patriarchal society never wants to the establishment of feminist ideology. Consequently, it suppressed all the female voice under its authority. Man made laws imposed on them, they have no option rather followed it. All characters' life is filled with grief and desperation. Through Ammu's life Roy describes the Indian attitude. She is suffering from the childhood time.

Roy chose the Syrian Christian community to bring forth the women's suppression. Ammu wants to establish her own identity that is why she didn't accept the patriarchal norms. But she gets crushed by conventional society when there is her confrontation with it. Similarly, Rahel and Estha searched their identity continuously. Rahel returns from the U.S. so that she can search her identity in India. When society tries to control women by brutal means, it always results as a deteriorate demeanour. Same thing happened in the case of Rahel who committing incest with her brother Estha. An untouchable Velutha's cruel murder shows the harsh reality of patriarchy. Other characters Pappachi and Chacko are the

symbols of cultural displacement. In this way Roy represents her feminist point of view through the female as well as male characters who tolerating an unbearable pain, agony in the patriarchal system. *The God of Small Things* is a novel that pivots around the relation of an upper class lady Ammu and a lower class man Velutha. It holds the modern theme. The novel is written by a woman, about the story of a woman and also read out through the woman's point of view. Roy depicts the plight of the women in male dominated society, because from the beginning they have been faced all kinds of biases and discriminations and considered as an object of sex only. Thus Roy presents a males' brutal treatment for females and illustrating that how women lives a life full of humiliation or misery, how their family becomes their enemy. She suggests that family relation should be built on trust and understanding.

In a nutshell, Arundhati Roy through her novel try to protest against the social injustice to women. She plays a role in which she actively writes about the subjugation of women. She wants to protect them as a guardian in her own country. She speaks through the feminist voice of her characters. We can say that her viewpoint about the gender inequality is very much clear in this work. *The God of Small Things* elaborates the enslavement during the patriarchy in a broadest sense.



## References

1. Singh, Sushila. *Feminism and Recent Fiction*, P. 7.
2. Richerdson, Marlign ed 1987 *Marial Stewart: Americas First Black Women Political Writer* (Bloomington: Inoliana University Press 1987) P. 59.
3. Beauvoir, Simone De. 1949, *The Second Sex*. P. 16.
4. Showalter, Elaine. *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature and Theory*, New York Pantheon 1985, P. 5.
5. Bhattacharya, Malini. Sen, Abhijit. 2003. *Talking of Power: Early Writing of Bengali Women from the Mid-Nineteenth Century to the beginning of the Twentieth Century*. Kolkata: Stree.
6. Bajaj, Rashmi, *Women Indo-Anglian Poets: A Critique*, Asian Publication Service New Delhi, 1996, P. 28.
7. Mootoo, Shani. (1993) *Out on Main Streat and Other Stories*, Vancouver: Press Gang Publications, P. 55.
8. Chavan, Sunanda, '*The Fair Voice*', *A Study of Indian Women Poets in English*, Sterling Publications Private Limited New Delhi, 1984, P. 9.
9. Lal, Malashri, *Women Writers in Indian English*, Indian Institute of Advance Study, Shimla, 1995, P. 5.
10. Toor, '*Indo-chic*', P. 13.
11. Naik, M. K. '*Of Gods and Gods and Men: A Thematic Study of Arundhati Roy's The God of*

- Small Things*, from *the Journal of Indian Writing in English*, Vol. 31, No 2, July 2003, P. 66.
12. Marder, Herbert. *Feminism and Art: A study of Virginia Woolf*. Chicago: The University of Chicago press, 1968. P. 34-35.
  13. Ray, M. K., '*The God of Small Things: A Feminist Study*', from *The Fictional World of Arundhati Roy*, (ed.) R. S. Pathak. Creative Books, New Delhi, 2001, P. 96.
  14. Rao, Ranga. (1997, November) *The Book (er) of the Year. The Hindu*.
  15. Naik, M. K., '*Of Gods and Gods and Men: A Thematic Study of The God of Small Things*', from *The Journal of Indian Writing in English*, Vol. 31, No 2, July 2003, P. 70.
  16. Ray, Mohit Kumar. "*Locusts Stand I: Some Feminine Aspects of The God of Small Things.*" *Arundhati Roy: The Novelist Extraordinary*. Ed. R. K. Dhawan. New Delhi: Prestige Books, 1999. P. 54.
  17. Rama Rao, Vimala, Sindhu, J. and Parkash, Nirmala C., '*Arundhati Roy's The God of Small Things: A Spectrum of Responses*' from *The Journal of Indian Writing in English*, Vol 26, No 2, July 1998, P. 36.

# *Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi

**Gurwinder Kaur Bhangu**  
**Contact: hgurbhangu@gmail.com**

*They tried to bury us; they didn't know we  
were seeds.*

*(Mexican Proverb)*

Three centuries ago Guru Gobind Singh, tenth Guru of Sikhs slept alone on the jungle floor of Machiwara in the frigid December night, after sacrificing his four sons for Sikhi and today in the ongoing farmers protests in Delhi, millions of people sleep on the roads and in thier tractors in the streets of Delhi, fighting for the very land that he slept on. Often these farmers are questioned about the bone chilling cold to which there is only one reply that is “this is the month is of sacrifices and we are treading on the same way our Guru paved for us.”

What is this path? What is this spirit that is making Sikhs fearless and prone to every physical atrocity? The videos and pictures capturing how these protesters led by Sikhs tossed away the barricades while chanting *Bole So Nihal Sat Shiri Akal*, an *Amritdhari* Sikh taking the whole of water canon on his chest, tractors with *Khalsa nishans* (flags) entering the capital have swarmed the social media. It

is important to understand that the driving force behind these acts of bravery and the perseverance is the history of *Thanda Burj* (Cold Tower) of Sirhand and the forest of Machiwara.

Sikhi celebrates death and struggle which is something unique but its roots are stronger. In addition, to trace back the tradition of fearlessness one needs to deeply analyze and understand the tradition of *Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi. Conventionally, a *shahid* is one who stands 'witness' to the truth. A martyr is defined as someone who chooses to embrace death rather than renounce his or her faith. One needs to take a note that *Shahadat* (Martyrdom) is not equivalent of death. One doesn't have any control over the causes behind death but *Shahadat* (Martyrdom), on the flip side, is a conscious choice of offering one's life for the noble principle or cause. "Martyrdom consists in the right endurance of suffering unjustly inflicted." (Encyclopedia of Sikhism )

The legacy of *Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi started with the fifth Guru, Guru Arjan Sahib. It is perhaps unique in the history of this world one family had given so many martyrs. The heirs of Guru Ram Das Sahib has given the history a number of *Shahids* (martyrs), that looked into the eyes of tyrant and became an inspiration. His son Guru Arjan Sahib became the first martyr. Emphasizing this Guru Sahib wrote:

First accept death as inevitable  
And attachment to life as discard;  
Turn dust of the feet of all

Thereafter come to us. (Guru  
Granth Sahib)

Guru Teg Bahadar Sahib, grandson of Guru Arjan Sahib, challenged the religious fanaticism of Mughal emperor Aurangzeb, and laid his life to preserve the Hindu faith that was being persecuted at that time. This supreme act for the sake of another faith that the Guru didn't even follow or share finds no equivalent in the history. This raised the concept of *Shahadat* (Martyrdom) to another level and imparted it with new heights. Taking up cudgels on the behalf of hapless Hindus on his own, - irrespective of the religious tradition they belonged to set a unique example in the history. Interestingly, Brahminical practices like *janeu* and *tilak* were criticized by the Sikh Gurus but the *Shahadat* (Martyrdom) established the notion that Sikhi stood for the freedom of belief. Moreover, had the contemporary situation been the other way round, Guru Teg Bahadar Sahib would have done the same for the community being oppressed. Aditya Menon, a renowned journalist states,

“Most Sikhs don't like bullies. Whenever the Modi government or Hindutva vigilantes have picked on another vulnerable minority, Sikhs have been at the forefront of standing by those at the receiving end.

This was evident from how Sikhs came forward to protect Kashmiris after they were facing attacks

following the Pulwama blast. Even in the anti-CAA protests, Sikh groups and farmers groups from Punjab expressed solidarity with Muslims despite the law benefiting Sikh refugees from Pakistan and Afghanistan.” (From “*Why Modi, BJP & RSS Never Understood Sikhs and Still Don’t*”, The Quint)

While understanding the *Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi it becomes pertinent to understand the spirit that governs these acts of *Shahadat* (Martyrdom). Following the footsteps, the four *Sahibzadas*- *Sahibzada* Ajit Singh (17), *Sahibzada* Jujhar Singh (15), *Sahibzada* Zorawar Singh (9), *Sahibzada* Fateh Singh (7) - the grandchildren of Guru Teg Bahadar Sahib and sons of the tenth Guru Gobind Singh didn’t succumb to the oppression and attained *Shahadat* (Martyrdom). In the Battle of Chamkaur the elder *Sahibzadas*, *Sahibzada* Ajit Singh and *Sahibzada* Jujhar Singh in the hand to hand combat with Mughals fell boldly upon the thickened ranks of the heavily clad enemy host and hewed down a large number of them. On the other side, the younger sons *Sahibzada* Zorawar Singh and *Sahibzada* Fateh Singh were sentenced to be bricked alive in the walls of Sirhand fortress. The *Sahibzadas* heard this sentence with calm and pride. While *Sahibzadas* were standing in the walls Wazir Khan continued to call upon them to abjure their faith- “Be gone miscreant” answered the *Sahibzadas*, “quench thy thirst for blood. We are sons of the Great

Guru Gobind Singh. Fear approacheth us not. We would rather lose our lives at the hands of *malechhas* (the polluted).” After getting to know about the *Shahadat* (Martyrdom) of his sons Guru Gobind Singh Sahib uttered,

ਇਨ ਪੁਤਰਨ ਕੇ ਸੀਸ ਪਰ ਵਾਰ ਦੀਏ ਸੁਤ

ਚਾਰ।

ਚਾਰ ਮੁਏ ਤੋ ਕਿਆ ਹੁਆ ਜੀਵਤ ਕਈ

ਹਜਾਰ।।

(For the family of my Khalsa, I have sacrificed my four sons, So what if four are dead, when thousands more are alive)

Allah Yar Khan Jogi, a famous nineteenth-twentieth century poet in his work '*Ganjh –e-Shaheedan*' wrote:

ਬੱਸ, ਏਕ ਹਿੰਦ ਮੇਂ ਤੀਰਥ ਹੈ ਯਾਤਰਾ ਕੇ ਲੀਏ।

ਕਟਾਏ ਬਾਪ ਨੇ ਬੱਚੇ ਜਹਾਂ , ਖੁਦਾ ਕੇ ਲੀਏ ।।

(The only place for pilgrimage in Hindustan is where the father got his sons killed for the love of *Khuda* (The Supreme Being)

The valorous and glorious acts of perseverance by the four *Sahibzadas* is one of its kind. Their martyrdom shed the fear of death from Sikhs and sparked the zeal to sacrifice one's life in the defense of one's faith and the ones who are defenseless. There had been no full stop on the list of *Shahids* (martyrs) since then. The last three centuries have witnessed a continuous Sikh struggle where the Sikhs have undergone persecution at the hands

Mughal rulers, British rulers and Indian state but surprisingly these oppressive regimes could not waver the dauntless spirit of Sikhi. Bhai Ratan Singh Bhangu an acknowledged name in Sikh academics states,

“Sikhs had a fondness for death. To court death they had now found opportunity. Their lives they did not held dear. They did not feel pain when their bodies were slashed. To martyrdom are we wedded? We do not turn our backs upon it---sang the Sikhs.”  
(Encyclopedia of Sikhism, Vol II)

Qazi Nur Mohammad in his eyewitness account of Ahmad Shah Abdali's attack on the Shri Akal Takht Sahib writes about how valiantly and fearlessly Sikhs defended their sacred seat:

“When the Shah arrived at the Chak there was not a single *Kafir* to be seen there. But a few of them had remained in an enclosure- Akal Bunga- so that they might spill their own blood. And they sacrificed their lives for the Guru. When they saw the renowned King and the army of Islam, they came out of the enclosure. They were only thirty in number. But they had not a grain of fear about them. They had neither the fear of slaughter nor the dread of death.



Thus they grappled with the Ghazis, and in this grappling they split their own blood. All the accursed Sikhs were killed and went to hell. The Islamic ran to the right and left in search of them, but they did not find even one of the impertinent dogs. The Shah had, therefore to return (to Lahore) helplessly.” (Singh)

Dwelling more upon the concept of *Shahadat* (Martyrdom) in different religions in India, it is noted that, as in Buddhism there is no belief of heaven and hell and violence, therefore it makes the idea of *Shahadat* (Martyrdom) completely nonexistent in this faith. While flipping the pages of ancient Vedas of Hindu faith, in Sanskrit one finds no word close to the meaning of *Shahadat* (Martyrdom), which makes this concept absent from the Hindu faith too. According to Swami Ram Tirath Hinduism considers human life as a gift from God, and the human life is considered too sacred to be glorified when sacrificed for any human endeavor. In Islam the idea of *Shahadat* (Martyrdom) is inseparably associated with Islamic concept of *Jihad*, the holy struggle. The one involved in *Jihad* dies the death of a martyr even if the one doesn't fight in the battlefield. Moreover, there are specific rewards that are promised for *Shahadat* (Martyrdom) in Islam that includes, Forgiveness, place in paradise, seventy-two virgins etc.

Whereas, Sikhi has imparted the concept of *Shahadat* (Martyrdom) with new dimensions. The implications of *Shahadat* (Martyrdom) corresponds to conquering of death. In Sikhi supreme love and surrender to the IkOankar (the Supreme Being) is beyond the idea of any rewards of paradise or virgins. There are umpteen instances in Sikh history, when all sorts of worldly rewards, positions, temptations and pleasures were rejected for the sake of love and dedication for the IkOankar. First Guru, Guru Nanak said:

Should you have an urge to play  
the game of love,  
Step into my lane with your head  
placed on your palm.  
Once embarked on this path,  
Hesitate not to sacrifice your head.  
(Guru Granth Sahib )

This also makes the clear distinctions between the principle of Sacrifice and *Shahadat* (Martyrdom). The rationale of the tradition of sacrifice is generally personal; whereas *Shahadat* (Martyrdom) is for the righteousness, desire to uphold the truth. Sikhi and Sikhs have always held martyrs in high esteem. The Sikh martyrs are remembered daily in *Ardas*:

“The *Panj Pyare* (five beloved ones), four *Sahibzadas* (sons of Guru Gobind Singh), forty *Muktas*, those who remained steadfast, reflected on the Nam of IkOnkar, shared their earnings, fought for

the righteousness, organized *langar*, those who overlooked shortcomings of others. Hail the deeds of such pure and true devotees and utter '*Waheguru*'.

“Those *Singhs* and *Singhnis* who laid their lives for *Dharam* (Truth), had themselves cut into pieces from limb to limb, who got their scalps removed, who were put the moving wheels, got themselves sawn by saw, flayed alive and made sacrifices for the services of Gurdwaras, who didn't surrender their faith and *rehat* till their last breath, hail their wonderful deeds, utter '*Waheguru*'.

*Shahadat* (Martyrdom) in Sikhi is to stand up against all kinds of oppression, injustice and high-headedness, willingness to surrender to the love of IkOankar and to suffer without flinching, to witness to the truth of one's faith and to one's own unswerving commitment and allegiance to it. Today our people who are standing uncompromisingly against the bigotry and intolerance are moving forward on the path our Gurus assigned to us. The living that is governed by the principles of Sikhi or what is as Prof Puran Singh remarks,

“The Guru accepts only the ones who are selfless, the state of human conscience without any dejection, sorrow, grudges, calculation and feeling of sacrifice.” (P. P. Singh)

Living one's life in accordance with these principles is moving on the path of Sikhi. The long tradition of *Shahadat* (Martyrdom) is summed up in remaining committed to truth of Faith, to value what gurus stood for. The ones on the border of Delhi are following the footprints left by the tender-aged *Sahibzadas*. Their subconscious and their sense of revolution will continue to be shaped by the history of *Thanda Burj*, the walls of Sirhand and the forest of Macchiwara.

### **Works Cited**

Encyclopedia of Sikhism . Patiala: Punjabi University Patiala, 1997.

Encyclopedia of Sikhism, Vol II. Patiala: Punjabi University , 1997, p. 56.

Guru Granth Sahib. ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਕੀ ਛਡਿ ਆਸ ॥ ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ ॥੧॥ p. 1102.

Guru Granth Sahib . ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥ ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥ ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥੨੦॥ p. 1412 .

Singh, Edited By Ganda. Jangnamah by Qazi Nur Mohammad. Amritsar, 1939.

Singh, Prof Puran. ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ . Amritsar: Singh Brothers , 2003.



# **A Site of Resistance in the novels of Kamala Das, Namita Gokhale and Shobha De**

**Prof. Shivani Kotwal**

Assistant Professor in English  
GCW Parade Ground Jammu

In Indian society woman is seen as supplementary to male existence and a heightened version of female morality, cultivated through cultural myths and socio-religious structures exist. Women in such a society are in a state of 'interior colonization'. Max Weber has defined this relationship of dominance and subordination as 'herrschaft' As such women are seen in stereotyped representations of the domestic Angel who rules the hearth and the fallen woman who crosses the Lakshman Rekha. The image of the 'Bhartiya Nari' and the glorification of motherhood are part of the national discourse as woman is identified with the motherland. The media at this point of time is dishing out two contradictory versions of Indian womanhood. The soap operas are projecting the traditional housebound woman adorned in heavy sarees, jewellery, sindoor and bindhi caught up in domestic squabbles and intrigues.

The T.V anchor women project the new Indian woman, westernized, professional, dressed for comfort, representing a forward-looking activism. She has killed the 'Angel in the house' and is marking her space in the wide world outside. Women writers in India need to work between these two positions to create narrative strategies that do not merely describe but question and deconstruct. There is a fundamental change in the way women see themselves today. Economic independence has given the Indian woman the power to make personal choices, including these about her sexuality. Sex seems to be in the air, there are suggestive music videos, fashions are getting more upfront, films are heavy on kissing, and middle-class women are demanding sexual satisfaction. These images of an uninhibited India cannot belie the reality that most women still believe in traditional marriage and fidelity. These glaring contradictions indicate the predicament of the contemporary. Indian woman caught between promiscuity and propriety. Kamala Das in *My Story*, Namita Gokhale in *Paro* and Shobha De in *Sisters* have explored these contradictions by bringing female sexuality out of the closet and letting the body be heard. All the three writers are engaged in the creation of a feminist bildungsroman where the protagonists move from victimhood to selfhood. Marriage is not seen as closure or the cliched happily after but the beginning of conflict and separation. Kamala Das' disillusionment with marital life coincided with the exploration of her creative self. Paro's unbridled

hedonism ends in suicide making Priya aware of the futility of living a borrowed existence. Mikki and Alisha in 'Sisters' learn the wisdom of female bonding and repudiate anti-love which makes women objects competing for the attention of the Subject (Man). Women grow with in and with each other and not as shadows in reflected masculine glory. These three writers have used their writing to redefine the sexist, genderised role women were forced to play and emphasized the need for women to write/right their lives by discovering their real selves/bodies. It appears that in their views sexuality is the tool of liberation for the women, for unless a woman experiences 'femissance' in her sexual self she will never be able to express her story. Their writings are a site of resistance against the double standards of sexual morality where man takes and a woman gives. She is no longer content to bask in reflected male glory and seeks her own sunlight in herself. Kamala Das, Namita Gokhale and Shobha De use images from the human anatomy, animal and natural world to create a multi-layered perspective on the ambivalence that is at the heart of the Woman Question in India. As tradition rubs shoulders with modernity the Indian woman performs a balancing act between a desire to be Radha and Rukmani at the same time. Till this contradiction is resolved her empowerment will remain incomplete.

**NOTE:**

Max Rheinstein and Edward Shil, Max Weber in **Law in Economy and Society (New York: Siman and Schuster,1967) 323-24**

**BIBLIOGRAPHY-** Das, Kamala, My Story, New Delhi: Sterling Publishers, 1976

Gokhale, Namita: Paro: Dreams of Passion.

New Delhi: Penguin Publishers, 1984.

De, Shobha, Sisters: New Delhi: Penguin Publishers, 1992

Bhatnagar, Man mohan: Indian Women in English.

New Delhi: Atlantic Publishers, 1999.

Shrivastava, Sharad. The New Woman in Indian English fiction: A Study of Kamala Markandaya, Anita Desai, Namita Gokhale and Shobha De. New Delhi: Creative books, 1996.





# **Educational Philosophy of Rabindranath Tagore, Swami Vivekananda and Sri Aurobindo**

Dr.Seema Arora

Principal

(CTIHS)

Contact: 6284919126

Principal.ctihs@ctgroup.in

## **ABSTRACT**

The great educators Rabindranath Tagore, Swami Vivekananda and Sri Aurobindo who are seers as well of the contemporary world are sure that the genesis of the prodigious research work and intellectual creativeness right from the ancient period well upto the Muslim rule in India, having no parallel in the world history, lies in the continued efforts of the seer-teachers or the Rishis that enable the young learners – generations after generations to utilize the hidden potentialities of the spirit in man in order to make human life many times more powerful and attain further progress in all the fields of life. These great Indian educators look with

discerning eye at the Upanishadic system of education framed by the Rishis wherein emphasis has been laid on self-perfection through the light of the inner being.

**KEYWORDS:**

Manifestation, Inner-self, Reflection, Self-Realization.

**INTRODUCTION**

The present topic is indeed immensely significant as it is intended to highlight the very genesis of the fundamental aims and principles of the ancient Indian man-making educational parameters of the Upanishadic age that are responsible for India's inexhaustible and untiring vitality and prolific creativeness for many thousand years Rabindranath, Swami Vivekananda and Sri Aurobindo – the three leading educationists in their respective way give serious thinking over this concept of self-opening and self-realization. All of them are found trying to put efforts for making use of the exercise of the spirit by the young learners with a view to bringing out the wealth of the internal self.

**The Educational Philosophy of Rabindranath Tagore**

Rabindranath, the world poet makes sincere and careful attempt to awaken and develop the

innate cognitive disposition of the learner. Never does he load the reluctant mental frame as legitimate thirst for knowledge alone but only lays eminence on the real growth of knowledge. Tagore is of the view:

**The highest education is that which does not merely give us information, but makes our life in harmony with all existence<sup>1</sup>**

Never does he load the reluctant mental frame as legitimate thirst for knowledge alone but only lays eminence on the real growth of knowledge.

We rob the child of  
his earth to teach him  
geography; Of  
language, to teach  
him grammar; His  
hunger is for the  
epic, (but) he is supplied  
with chronicles  
of facts and dates.<sup>2</sup>

In Svetasvata Upanishad the self-same idea has been expressed. From Sunil Chandra Sarkar we get nearer to know that at the time of locating up Ashram Vidyalaya at Shantiniketan Rabindranath is found enormously immersed in the ideals of Tapovan and the Upanishadic culture.

Sri Sudhiranjan Das is of belief that the basic ideology of Rabindranath's Viswabharati preserve the real meaning of the Upanishads. The

guru- disciples' relationship in the Upanishadic age is remarkably an ideal one. The guru and his disciples are so close and integrated that as the day dawns a common aspiration and aim of preserving and propagating the sacred learning starts vibrating and creating an atmosphere showing its worth in their lives and conducts with the chanting of the mantra. Rabindranath is so much riveted in the educational views and ideals of the Upanishads that it seems he cannot do away with the role of the Rishis as educators from his mind.

The concept of Brahmacharya embraces not merely the preparatory phase of life only but the entire life. Regarding self-restraint and discipline Rabindranath refers to the ideas of the ancient system of Brahmacharya. The world poet realizes that to keep human nature transparent and positive the little learner is in need of overcoming perversion. Rabindranath believes that one can obtain inner qualities of one's being receiving in touch with one's inner light for which the practice of Brahmacharya can help him a lot.

### **The Educational Philosophy of Swami Vivekananda**

Like the seer poet of the Upanishads Vivekananda views:

Education as the manifestation of perfection already in man. <sup>3</sup>

He is fully convinced that the young learners of this land of ours are honored as they

have the Upanishadic truths before them and such truths which are products of straight knowledge have been attained by our seer-poets and they the truths are of eternal values and do not however belong to acquisition of surface knowledge which undergo changes through the passage of time. Regarding the Upanishads which serves as a great mine of strength. He says:

The truths of the Upanishads are before you. Take them up, live up to them....<sup>4</sup>

He further points out that within the learner there is all knowledge, - the teacher has to help awakening it and in this regard the role of concentration is indeed very great. In this connection once again Vivekananda refers to the ancient ideals of the Upanishads. He says:

If you have assimilated five ideas and made your life and character, you have more education than any man who has got by heart a library.<sup>5</sup>

According to Mundaka Upanishad mere possession of information or self-study through mental exercise will offer only surface knowledge. This can give one material knowledge only.

Vivekananda is of the view that without having the qualities of a Tyagi there is no idyllic type of relationship between the teacher and the taught. He also appreciates the efficacy of the Brahmacharya system that prevailed in the centre of learning in the Upanishadic age and asks the modern teacher to look upon the ancient guru of the Tapovan as a model. Vivekananda believes:

Perfection is already in man and as such, he possesses immense potentialities which are latent in him waiting for manifestation under congenial circumstances.<sup>6</sup>

Vivekananda has also shown equal zeal for making the students interested in the exercise of Brahmacharya which chiefly means practice of self-control. Brahmacharya cannot be perfectly observed without deliberation and reflection. To him education is a all-inclusive training for life and not a mere possession of facts only. He says: To me the very essence of education is concentration of mind, not the collecting of facts.<sup>7</sup>

Swami Vivekananda advocates such a tie of relationship which is based on great respect and mutual confidence – the significant and meaningful congregational prayer of the acharyadeva and the learners which makes all concerned equally benefited.

### **The Educational Philosophy of Sri Aurobindo**

Sri Aurobindo forms his educational philosophy by the study of the Upanishads. His philosophy was formed first by study of the Upanishads. Sri Aurobindo has emphatically outlined the duty of the teacher in clear terms:

The first principle of true teaching is that nothing can be taught. The teacher is not an instructor or task-master; he is a helper and guide.<sup>8</sup> Upanishadic education has laid stress on self-concentration in respect of attaining higher knowledge through the exercise of human spirit. And

his chief venture is to see that the pupil makes progress in the matter of attaining higher knowledge by dint of his persistent hard endeavour. Sri Aurobindo points out: The second principle is that the mind has to be consulted in its own growth. The chief aim of education should be to help the growing soul to draw out that in itself which is best and make it perfect for a noble use.<sup>9</sup> Here it may be pointed out that Upanishad has also stated some such things regarding the role of the teacher and much emphasis has been laid on it. Once again Sri Aurobindo points out, "The third principle of education is to work from the near to the far, from that which is to that which shall be".<sup>10</sup> In Brihadaranyaka Upanishad mention has been made of three processes of education. So here Sri Aurobindo fully endorses the views of the Upanishadic teachers in respect of teaching and the role of the learners. The methodology for imparting knowledge to the young disciples in the Upanishadic age may not be the same as that of Sri Aurobindo's thought of education and surely there is a marked difference between the two methodologies viz, Brahmacharya based education and Integral Education but the fundamental objective of both the schools seems to be one and the same with some degrees of changes of some terms and all that for when the Upanishadic teachers lay emphasis of self-knowledge Sri Aurobindo equally gives stress on psychic light in view of attaining a higher stage of life: Undoubtedly... the Upanishads teach the equality which rises above sin and virtue, beyond good and evil... for the man who is on the path

and advanced enough to fulfil the supreme rule.<sup>11</sup> The author, Sri Biswanath Sengupta in his book entitled 'A New Vision of Education in the light of Sri Aurobindo' points out,"Frankly speaking man is still a half animal. At the most, we may call him a reasoning animal with the faculties of mind and intellect. This is high time to explore his being's hidden realms".<sup>12</sup>

### **Conclusion**

Rabindranath Tagore, Swami Vivekananda and Sri Aurobindo— the great Indian educators look with astute eye at the Upanishadic system of education framed by the Rishis of the Upanishdic age. In the synchronization of universal qualities Upanishadic system of education lays much importance of self perfection for the rationale of arriving at the ideal manhood and as such disciplines in this regard have been laid down so that flowering of the entire human nature may steadily take place along with the concomitant growth of all other faculties in addition to the moral aesthetic, intellectual, social etc.

### **REFERENCES:**

1. Sarkar, Sunil Chandra. (1962). Rabindranather Sikshadarshan, p.77-78.
2. Elmhirst, L.K. (1996). "Pioneer in Education – Rabindranath Tagore" p.24-27
3. Chaube, Sarayu Prasad (2005). Philosophies On Education In India. Concept



Publishing Company. ISBN 978-81-8069-216-1

4. Vivekananda, Swami (2006). The Indispensable Vivekananda: An Anthology for Our Times. Orient Blackswan. ISBN 978-81-7824-130-2.
5. Nair, Sukumaran. (1998). Swami Vivekananda, the educator Facet Books International ISBN 978-0-932377-10-4.
6. Dasgupta, Rabindra Kumar.(2001).Swami Vivekananda on Indian philosophy and literature Ramakrishna Mission Institute of Culture. ISBN 978-81-85843-81-0 .
7. Gregory, Daniel (1990). Swami Vivekananda: Excellence In Education. Gyan Publishing House ISBN 968-70-75843-58 .
8. Sengupta, Biswanath. (2012). A New Vision of Education in the Light of Sri Aurobindo, Ed. 1st, 2012, p.102 |
9. Mukherjee, Radha Kumud. (1960). Ancient Indian Education, Motila Banarasidass, Delhi, 3rd Ed., p.116.
10. Chāndogya Upanishad, VI.2 The Complete works of Sri Aurobindo, Vol-1, On Education, p. 184.
11. Sri Aurobindo, (Aurobindo Ghose). (1998). *Essays in philosophy and yoga: Shorter works 1910–1950*. In Complete works of Sri Aurobindo .Vol. 13. P.18.
12. Raina, M.K. (1979). Education of the left and the right, International review of education (Hamburgh), Vol. 25.

# ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਆਭਾ-ਮੰਡਲ

ਪ੍ਰੋ. ਨਵ ਸੰਗੀਤ ਸਿੰਘ

ਪੋਸਟਗ੍ਰੈਜੂਏਟ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,  
ਅਕਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,  
ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ-151302 (ਬਠਿੰਡਾ)  
ਸੰਪਰਕ: 9417692015.

ਦੇਸ਼-ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਪਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ- ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪਈ। ਕੋਈ ਸ਼ਹਿਰ ਖੁਆਬ 'ਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿੱਚ, ਕੋਈ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ, ਕੋਈ ਸੋਚ ਵਿੱਚ, ਪਰ ਕਦੇ-ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਹਿਰ ਰੂਹੋ-ਨਫਸਾਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਮੇਵਾ ਸਿੰਘ ਤੁੰਗ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਉਂਜ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਖੋਜ, ਆਲੋਚਨਾ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਫਹਿਰਿਸਤ ਲੰਮੇਰੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹ ਤਿੰਨ ਆਲੋਚਨਾ/ ਖੋਜ/ ਪੜਚੋਲ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਪੰਜ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਹੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ/ ਰੁਬਾਈਆਂ ਦੀਆਂ

ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। 82 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਜੇ ਵੀ ਪੜ੍ਹਨ ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਚੜ੍ਹਦੀ-ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਾ ਕੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ! ਸ਼ਾਲਾ, ਉਹਦੀ ਉਮਰ ਦਰਾਜ਼ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਵੇ!

'ਜਗਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸ਼ਹਿਰ' (ਸਾਂਝੀ ਸੁਰ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਰਾਜਪੁਰਾ, ਮੁੱਲ 160/-, ਪੰਨੇ 88) ਬਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ ਤਲਿੱਸਮ ਭਰਿਆ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਗੂਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 134+6=140 ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹਨ। 134 ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰੁਬਾਈ-ਨੁਮਾ ਹਨ ਤੇ 6 (ਦਰਦ-ਪਰੱਸਤੀ) ਕੁਝ ਵੱਡੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਦੇ ਓਜਸਵੀ ਆਭਾ ਮੰਡਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਪਰਿਚੈ ਵਿੱਚ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, “ਤੁੰਗ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਸਰੋਤ ਦਾ ਜਲੋਅ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਮੰਡਲ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਿਛਲੇ ਕਵੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਫੀਰ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿੱਤਰੀ ਧਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਪੱਖ, ਦੂਜੀ ਰੂਪ ਪੱਖ, ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਸਮੋ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਏਥੇ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਧਾਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।...” (ਪੰਨਾ 11)

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਰਵਰਕ 'ਤੇ ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਤੁੰਗ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਹੈ-

“ਕਵੀ ਮੇਵਾ ਸਿੰਘ ਤੁੰਗ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਵਿਲੱਖਣ ਰਹੱਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਪਟ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋਏ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਂ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ।... ਜਿਵੇਂ ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਇੱਕ ਵਡੇਰੀ ਗੈਬੀ ਸੁਰ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਕਵੀ ਹੈ... ਮੇਵਾ ਸਿੰਘ ਤੁੰਗ ਬਹੁਤ ਬਲੀ ਚਮਕ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਉਸ ਪਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਵਿਰਲੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ-ਤਰਕ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਤੁੰਗ...।”

ਮੈਂ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ/ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਭਾਮੰਡਲ ਦੇ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਹਰਫ਼, ਇੱਕ-ਇੱਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਮਹਾਂਨੂਰ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਕਿਰਨ ਚਮਕਦੀ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ਼ੁਊਰ, ਸ਼ਾਇਸਤਗੀ ਤੇ ਸ਼ਫ਼ਕਤ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਪਟਿਆਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਾਸਾਨੀ ਸੀਰਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੀਰੀ ਜ਼ਬਾਨ/ਸੁਖਨ/ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਤਵੱਕੋ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ ਬਿਆਨੇ-ਸ਼ਹਿਰ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਦੇ ਰੂਹ-ਏ-ਜਜ਼ਬਾਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ ਨੇ “ਆਪਮੁਹਾਰਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ” (ਸਪੌਟੋਨਿਅਸ ਓਵਰਫਲੋਅ ਆਫ ਅਵਰ ਪਾਵਰਫੁੱਲ ਇਮੋਸ਼ਨਜ਼) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਰੁਬਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਪਟਿਆਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖ਼ਿਰਾਜ਼ੇ-ਅਕੀਦਤ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੈਤਾਂਬਰ, ਸਿੰਘ ਕੇਤੂ, ਰਮਜ਼ਦਾਰ, ਭੈਅ- ਭੰਜਨ

ਆਦਿ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਂ ਇਕ ਰੁਬਾਈ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੋਤੀ ਜਗਾਣਿਆਂ

ਆਲਾ ਸਿੰਘ।

ਭੈ ਭੰਜਨ ਠਾਣਿਆ

ਆਲਾ ਸਿੰਘ।

ਤਰਕਸ਼ ਦੇ ਤੀਰ ਉਹਦੇ

ਚਾਨਣ ਖਿਲਾਰਿਆ।

ਵਗਦੀ ਨਦੀਏ ਸਮਾਣਿਆ

ਆਲਾ ਸਿੰਘ। (ਪੰਨਾ 14)

ਇੱਕ-ਇੱਕ ਰੁਬਾਈ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਦਾ ਜ਼ੋਰ-ਏ-ਕਲਮ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਵਹਿ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿਸ਼ਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਨਗਮਿਆਂ, ਨਦੀ ਦਾ ਵੇਗ, ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਦਾ ਫੁੱਟਣਾ ਜਿਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਹਾਓ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖਾਨਦਾਨ ਫੂਲ ਵੰਸ਼ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਫੂਲਕੀਆਂ ਰਾਜ ਵਜੋਂ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ‘ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਪਟਿਆਲਾ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਟਿੱਕਾ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਅਮਰ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ

ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਰਾਜਾ  
ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੌਜੂਦਾ ਮਹਾਰਾਜਾ (ਕੈਪਟਨ) ਅਮਰਿੰਦਰ  
ਸਿੰਘ (ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ, ਪੰਜਾਬ)। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਨੇ  
ਮਹਾਰਾਜਾ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ  
ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅਮਰ ਸਿੰਘ, ਅਮਰਿੰਦਰ  
ਸਿੰਘ, ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਅਮਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਾਤਾ)  
ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼-ਪੇਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਇਹੋ ਕਿਉਂ, ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ,  
ਟਾਲਸਟਾਏ, ਕਾਫ਼ਕਾ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਆਭਾਸ  
ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ 'ਦਰਦ ਪਰੱਸਤੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ  
ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ  
ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤਕਦੀਰ ਤੇ ਤਦਬੀਰ  
ਦਾ ਸਬੰਧ ਵੀ ਪਟਿਆਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ:

ਪੰਜ ਦਹਾਕੇ ਗ਼ਮ ਦੇ  
ਲੱਗਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ  
ਹੋਣੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਲੰਘੀ  
ਇਕ ਸਦੀ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿੱਚ।(ਪੰਨਾ 80)

ਤੁੰਗ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਏਥੇ  
ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਹੋ ਗਈ।  
ਹਰ ਉਹਦੀ ਤਦਬੀਰ  
ਉੱਕੀ ਹੀ ਉੱਕੀ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿੱਚ।(ਪੰਨਾ 84)

ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਫਤਹਿ ਦੀ ਹੋਈ  
ਇਸ ਜਿੱਤਿਆ ਸਰਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ।  
ਕਿਸੇ ਵੀ ਥਾਂ ਨਾ ਹੋਈ  
ਹਾਰ ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ। (ਪੰਨਾ 86)  
ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਹਰ ਹਨੇਰੀ 'ਚ  
ਜਗਦੀ ਲਾਟ ਰਹੀ।  
ਸ਼ੋਅਲੇ ਬਣ ਬਣ ਬਲਿਆ  
ਇਕਰਾਰ ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ। (ਪੰਨਾ 88)

ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ  
ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਪੰਨੇ ਤੇ ਦੋ-ਦੋ  
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ  
ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਛਹਿਬਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਇੱਕ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿੱਚ  
ਖੂਬਸੂਰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਰਿਸ਼ਮ ਰਿਸ਼ਮ ਬਣ ਚਮਕੇ...(ਪੰਨਾ 16)

ਚਾਨਣ ਚਾਨਣ ਜਗੇ ਸਭ ਪਾਸੇ...(ਪੰਨਾ 16)

ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂਰ ਪਸਰਿਆ...(ਪੰਨਾ 17)

ਰੰਗ ਗੰਧ ਸਭ ਰੂਪ ਰੂਪ, ਰਾਗ ਰਾਗ ਪਟਿਆਲੇ...  
(ਪੰਨਾ 50)

ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੁਹਰਾਓ ਦੀ ਆਮਦ ਅਨੋਖਾ ਹੀ  
ਤਾਲ/ ਸੰਗੀਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ:

ਬਿਦ ਬਿਦ ਮਿਥ ਮਿਥ ਤਣ ਤਣ ਕੈਬਰ  
ਛੱਡੇ ਆਣ ਸ਼ਿਕਾਰੀ।

ਸਿੰਨ੍ਹ ਸਿੰਨ੍ਹ ਵਿੰਨ੍ਹ ਵਿੰਨ੍ਹ ਮਿਰਗ ਮਟੀਲੇ,  
ਪਾਈ ਸਬ ਸਿਕਦਾਰੀ।(ਪੰਨਾ 73)

ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ  
ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਆਪ, ਆਪਣੀ ਗਾਥਾ ਵੈਰਾਗੀ ਧੁਨ  
ਵਿਚ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬੀਤੇ ਵੇਲਿਆਂ ਨੂੰ  
ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਪਟਿਆਲਾ ਪਹਿਲਾ ਭਇਆ ਬਿਗਾਨਾ

ਆਪਣਿਆਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜੇ।

ਸਿੰਘ ਦਲਾਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਕਿੱਥੇ

ਪੌਣਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਘੋੜੇ।

ਮੁੜ ਕੇ ਕਿਲ੍ਹਾ ਮੁਬਾਰਕ ਬਣਨਾ

ਵਿਸਰਿਆ ਜੋ ਖ਼ਾਬੋਂ।

ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਭਗਤਿ ਭਾਵਨਾ

ਪੁਨ ਪਟਿਆਲਾ ਲੋੜੇ।(ਪੰਨਾ 19)

ਮੈਂ ਪਟਿਆਲਾ ਥੀਆ ਪਰਾਇਆ

ਆਪਣਿਆਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜੇ

ਸਿੰਘ ਦਲਾਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਕਿੱਥੇ

ਪੌਣਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤ ਘੋੜੇ।



ਫਤਹਿ ਕੌਰ ਦੀ ਦੇਗ ਵਰਤਣੀ  
ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖੰਡਾ।  
ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤੇਗ ਤੇਜੱਸਵੀ  
ਅੱਜ ਸਮਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜੇ। (ਪੰਨਾ 24)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਬਲੀ ਦੀ ਛਾਪ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਉੱਭਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਗਤਿ ਭਾਵਨਾ, ਅਗਨਿ ਪਥ, ਕਵਣ, ਦੋਏ, ਦਹਿਦਿਸ ਆਦਿ।

ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਸਦੈਵ ਚਿਰੰਜੀਵ ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਬੁਲੰਦ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਸ ਉੱਤੇ ਰੱਬੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਐਲਾਨੀਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਜੰਮਦੀ-ਮਰਦੀ ਰਹੇਗੀ, ਪਰ ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ ਮੌਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਕ ਵਜਦ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਕਵੀ ਤੇ ਪੁਰ ਅੰਦਰਲਾ ਆਲਾਪ ਹਨ:

ਜੰਮਦੀ ਮਰਦੀ ਰਹਿਣੀ ਦੁਨੀਆ  
ਪਟਿਆਲਾ ਨਾ ਮਰਨਾ।  
ਲਾ ਗਈ ਰੁਮਕਾਂ ਰੂਹ ਫਤਹਿ ਦੀ  
ਪਟਿਆਲਾ ਨਾ ਹਰਨਾ।  
ਇਸ ਦਰ ਆਦਿ ਅੰਤ ਮੁਕ ਜਾਂਦੇ  
ਰੱਬ ਦੀ ਹੈ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ।  
ਬਖ਼ਸ਼ ਪੁਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਅਸਾਨੂੰ  
ਘਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨਾ।(ਪੰਨਾ 21)

ਕਵੀ ਦਾ ਹਰ ਸਾਹ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉਹ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿਚ ਜੀਂਦਾ, ਥੀਂਦਾ ਤੇ ਮਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਕਦੇ ਖੁਦ

ਪਟਿਆਲੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਸਾਂ, ਤਾਂ ਇੱਕ ਭਾਵੁਕ ਲੇਖ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ "ਪਟਿਆਲਾ ਪਟਿਆਲਾ ਹੀ ਸੀ" ਤੇ ਕਿੰਨਾ-ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੈਂ ਪਟਿਆਲੇ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ, ਚਿਤਵਦਾ, ਕਲਪਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਮੈਂ ਹਰ ਛੁੱਟੀ ਵਿੱਚ ਪਟਿਆਲੇ ਜਾਂਦਾ- ਅਦਾਲਤ ਬਜ਼ਾਰ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਨਾਰਦਾਣਾ ਚੌਕ, ਲਾਹੌਰੀ ਗੇਟ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲਾ ਗੇਟ, ਬਾਰਾਂਦਾਰੀ ਬਾਗ਼, ਤੁਰਦਾ, ਘੁੰਮਦਾ- ਪੈਦਲ ਹੀ। ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਲਾਲੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਕਦਮ, ਹਰ ਬੋਲ, ਹਰ ਅਦਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਝਲਕਾਂ ਝਲਕਾਰੇ ਮਾਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਭੂਤਵਾੜਾ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਭੂਤ! ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਬਾਰੇ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ- 'ਉਹ ਸ਼ਹਿਰ ਜਿੱਥੇ ਮੈਂ ਬਿਰਖ ਬਣਿਆ।' ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਨੇ ਸੂਫੀਆਨਾ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਗਾਵਿਆ ਹੈ:

ਮਾਏ ਨੀ ਸਾਨੂੰ ਇੱਕ ਵਰ ਦੇ ਦੇ  
 ਪਟਿਆਲੇ ਦਾ ਮਰਨਾ।  
 ਏਥੇ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ  
 ਬਹੁੰ ਚਿਰ ਜੀ ਕੀ ਕਰਨਾ।  
 ਏਥੇ ਦੀ ਨਦੀਏ ਚਾਨਣ ਵੱਸਦਾ  
 ਰਹਿੰਦੇ ਦੂਰ ਹਨ੍ਹੇਰੇ।  
 ਏਥੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਦਾ ਵੈਰਾਗਣ  
 ਰਾਗ ਮੋਹ ਦਾ ਹਰਨਾ।(ਪੰਨਾ 29)

ਜਨਮ ਤੋਂ ਅੱਗੇ  
 ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ ਦੋਸਤੀ।

ਅਜ਼ਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ  
ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ ਦੋਸਤੀ।  
ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ  
ਬੇਗਾਨਾ ਜਾਣ ਕੇ।  
ਸਾਡੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ  
ਪਟਿਆਲੇ ਦੀ ਦੋਸਤੀ।(ਪੰਨਾ 37)

ਪਟਿਆਲੇ ਹੀ ਆਈ ਜਵਾਨੀ  
ਪਟਿਆਲੇ ਹੀ ਗਈ ਜਵਾਨੀ।  
ਮੋਤੀ ਬਾਗ ਦੇ ਬਾਹਰ ਅਖਾੜੇ  
ਤਾਣ ਲੰਮੀਆਂ ਪਈ ਜਵਾਨੀ।  
ਚਲ ਚਲ ਗਈਆਂ ਪੰਖੀਆਂ  
ਕਰ ਕਰ ਵਾਜ ਤਲਾਵਾਂ ਦੇ।  
ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਲੇਖੇ ਲਾ ਦੇ  
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣ ਜੁ ਹਈ ਜਵਾਨੀ।(ਪੰਨਾ 33)

ਕਵੀ ਨੇ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਮੋਤੀ ਬਾਗ, ਨਦੀ, ਦੂਖ  
ਨਿਵਾਰਨ, ਅਰਨਾ ਬਰਨਾ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਮਾਲ ਰੋਡ, ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਖਾਸ  
ਤਵੱਜੋ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਰੂਹਾਨੀ  
ਛਬ ਬਿਖੇਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਮ ਵਿੱਚ ਮੋਤੀ ਡਲੁਕਦੇ ਹਨ,  
ਸੁਆਵਾਂ ਵਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਫ਼ਲੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੰਗੇਰ  
ਭਰਦੀ ਹੈ, ਘੁੰਗਰੂ ਤੇ ਝਾਂਜਰਾਂ ਛਣਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ  
ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ, ਰਹਿਮਤਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਨਗਮਿਆਂ

ਦਾ ਨਾਦ ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ, ਰੰਗਾਂ- ਸੁਗੰਧਾਂ ਤੇ ਤਰੰਗਾਂ ਦਾ ਮੇਲਾ ਹੈ,  
ਅਜਬ ਜਲੌਅ ਹੈ, ਅਜੀਬ ਫਬੌਅ ਹੈ।

ਪਟਿਆਲਾ ਸ਼ਹਿਰ ਸਿਰਫ਼ ਰੌਸ਼ਨ-ਰੌਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ,  
ਇਹ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ; ਜਾਗਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਗਮਗਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ;  
ਹੱਸਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਸਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ; ਮਘਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਘਾਉਂਦਾ  
ਵੀ ਹੈ। ‘ਜਗਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸ਼ਹਿਰ’ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸਰਵਰਕ ਬਹੁਤ  
ਦਿਲਕਸ਼ ਹੈ- ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਮੁਬਾਰਕ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਬਾਬਾ  
ਆਲਾ ਸਿੰਘ। ਜੇ ਸ਼ਹਿਰ ਜਗਮਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਲਰਜ਼ਦਾ  
ਤੇ ਲਰਜ਼ਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਥਰਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਅੱਕਾਸੀ ਤੇ  
ਨੱਕਾਸੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਤੁੰਗ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਲਰਜ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਜੁੰਬਿਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ  
ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਮਾਯਾਵੀ ਸੁਪਨਲੋਕ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਹਾਂਨੂਰ ਦੀ  
ਚਕਾਚੌਂਧ ਵਿੱਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

126ਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਕਰਦਿਆਂ  
ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਬੰਧੀ ਉਪ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਆਤਮ ਬਚਨ ਕਰਾਂ ਮੈਂ ਇਕ ਦਿਨ

ਕਰਾਂ ਬਖਾਣ ਕਹਾਣੀ।

ਗਰੇਵਾਲ ਤੋਂ ਸੁਣ ਕੇ ਕਵਿਤਾ

ਅਕਲ ਨੇ ਲੰਮੀ ਠਾਣੀ।

ਕਰ ਕਰ ਕੇ ਅਭਿਆਸ ਅਜਬ ਮੈਂ

ਤੋੜ ਤੋੜ ਕੇ ਕਲਮਾਂ।

ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਮੱਥਾ ਆਖਰ

ਲਿਆ ਪੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਾਣੀ।(ਪੰਨਾ 75)

ਅਜਿਹੀ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਣਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇੱਕ-ਇੱਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਅੱਧ-ਮੀਟੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੰਜੋਅ ਲੈਣਾ- ਇਹ ਆਲਮ ਕਿਸੇ ਇੱਕ-ਅੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ, ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਤਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।



# स्वामी विवेकानंद का शिक्षा सम्बन्धित दृष्टिकोण

Kirit Debnath  
Senior Research Scholar,  
Department of Hindi  
Presidency University, Kolkata  
Contact: 8961573109, 9123330149  
email: [kirit.presidency@gmail.com](mailto:kirit.presidency@gmail.com)

## भूमिका:

इस आलेख में शिक्षा के क्षेत्र में स्वामी विवेकानंद के अनुसार राष्ट्र भाषा, अपनी मातृभाषा और अपने धर्म की भाषा का क्या महत्व है? साथ ही साथ शिक्षा क्या है? इतना ही नहीं उनके अनुसार नारी और पुरुषों के बीच में शिक्षा वितरण समान रूप से क्यों होना चाहिए इस पर विचार किया गया है।

## शोध सार:

मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। इस संसार के किसी भी देश का व्यक्ति चाहे वह भारत का रहने वाला हो, अमेरिका, फ्रांस, जर्मनी, कनाडा, बांग्लादेश, जापान, नेपाल, मारिशस का हो या चाहे किसी भी अन्य देश का हो वह अपने देश में निर्मित समाज में रहता है। उससे अछूता कभी नहीं रह सकता। उसे समाज की रीति-नीतियों को मानकर चलना पड़ता है। विश्व के किसी भी समाज को सुचारू रूप से संचालित करने के लिए शिक्षा की बड़ी महत्वपूर्ण भूमिका

होती है। कदाचित यहीं कारण है कि शिक्षा को किसी भी जाति और उससे सम्बंधित समाज का मेरुदंड कहा जाता है। शिक्षा के बिना मानव कभी भी प्रतिशील नहीं हो सकता। शिक्षा शब्द को अंग्रेज़ी भाषा में education कहते हैं जिसका अर्थ होता अनुशासित रूप से वैश्विक स्तर पर मस्तिष्क को विकसित करना। अंग्रेज़ी में शिक्षा को इस प्रकार परिभाषित किया जा सकता है: education is the process of facilitating learning or the acquisition of knowledge, skills, values, beliefs and habits. Educational methods include teaching, training, storytelling and discussion as well as direct research. अर्थात् बात जब शिक्षा की आती है तो यह कहना अनुचित न होगा कि इसमें सभी तत्वों को समेटा जाता है जैसे आलोचना, प्रशिक्षण आदि समस्त तत्वों को समेटा जाता है। शिक्षा एक गतिशील प्रक्रिया है जो मनुष्य के ज्ञान को बढ़ाती है। संकुचित अर्थ में अगर देखा जाए तो यह कहा जा सकता है कि शिक्षा का अभिप्राय किसी भी बालक या बालिका को एक योजनाबद्ध तरीके से विद्यालयों में दी जाने वाली शिक्षा से है। इस प्रकार की शिक्षा एक निश्चित समय और एक निश्चित विधि के माध्यम से सम्पन्न किया जाता है। ठीक इसी प्रकार अगर व्यापक अर्थ में देखा जाए तो यह कहा जा सकता है कि शिक्षा एक ऐसी प्रक्रिया है जो इस संसार के किसी भी मनुष्य को अज्ञान रूपी अंधकार से उस स्थान की ओर ले जाता है जहाँ ज्ञान का प्रकाश विद्यमान है। शिक्षा एक ऐसी प्रक्रिया है आजीवन चलती रहती है और व्यक्ति जब तक इस संसार में जीवित रहता है तब तक उसके जीवन में सीखने की यह प्रक्रिया विद्यमान रहती है।

मैं यहाँ मुख्य रूप स्वामी विवेकानंद की शिक्षा सम्बंधित जो विचारधारा थी उसके विषय में बात करने जा

रहा हूँ। स्वामीजी देश की जनता को सुचारु रूप शिक्षित करने के पक्षपाती थे। बहुत पहले हमारे देश में जब अंग्रेजों का शासन था तब लार्ड मेकाले ने 1835 में एक शिक्षा नीति को लागू किया था जिसे 'मेकाले की शिक्षा नीति' के नाम से जाना जाता है। यह शिक्षा केवल अंग्रेजों के हितों का ही ध्यान रखा करती थी। इस शिक्षा के तीन सिद्धांत थे उनमें दो महत्वपूर्ण सिद्धांत इस प्रकार हैं पहला कार्यालयों के लिए लिपिकों का निर्माण करना और दूसरा यह था कि भारतीय लोगों का एक ऐसा वर्ग तैयार करना जो कि अंग्रेजों के प्रति सम्पूर्ण रूप से वफ़ादार हो। जो दिखने में या वेशभूषा में तो भले ही भारतीय हों परंतु अपने निजी मस्तिष्क के चिंतन में पूर्ण रूप से अंग्रेज़ हो। यहाँ विशेष रूप से बात यह थी कि सात सौ वर्षों से भारत में हिंदुओं और मुसलमानों में जो एकता विद्यमान थी तत्कालीन अंग्रेज़ी सरकार या कहा जाए कि इंग्लिश ईस्ट इंडिया कम्पनी उस एकता को तोड़ना चाहती थी ताकि वह सम्पूर्ण भारत में अपना शासन कायम कर सके। उस समय के अंग्रेज़ी हुकूमत ने हमारे देश के लोगों को यह समझना शुरू कर दिया कि भारत के पास जो भी चीज़ें मौगुद हैं उसमें कुछ भी उसका अपना नहीं है। रामकृष्ण मिशन के प्रख्यात विद्वान स्वामी गंभीरानंद इस विषय में लिखते हैं कि "पाश्चात्य मनीषियों ने प्रमाणित किया कि अतीत में जो भी चिंताएँ भारत में व्यक्त हुई थी अथवा अद्योगिक विज्ञान के क्षेत्र में जो उन्नति हुई थी वह अन्य सभ्यता की अनुकूलता के कारण ही सम्भव हो पाई थी। मौलिकता भारत की नहीं बल्कि ग्रीस और अरब की है"।<sup>1</sup>



अलोच्य गद्यांश में वर्णित बातों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि तत्कालीन अंग्रेजी प्रशासन भारत के प्रति बहुत ही हीन मानसिकता रखती थी।

अंग्रेजों के भारत की शिक्षा-दीक्षा के विषय में जो विचार थे उसके विषय में गंभीरानंद लिखते हैं कि “भारत का वेदांत संप्राभिलाषियों की कल्पना मात्र है। भारत के वेद किसान के संगीत के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है। भारत का धर्म एक निम्न स्तरीय सभ्यता से उद्धृत और परिपुष्ट है। उन्नतिशील सभ्यता के बीच उसका आसन अटल नहीं रहेगा। विद्यालय से और अन्य प्रचारों के माध्यम से भारतवर्ष में इस प्रकार की शिक्षा का जो विस्तार हुआ था स्वामी विवेकानंद ने उसे नेतिमूलक शिक्षा कहा था”<sup>12</sup>

आगे स्वामी विवेकानंद की शिक्षा विषयक विचारों पर बात करते हुए वे लिखते हैं कि “इस शिक्षा के अवलंबन से किसी स्वाधीन जाति का गठन नहीं हो सकता, आत्मस्थ होते हुए दृढ़ पग से उन्नति के मार्ग में अग्रसर नहीं हो सकता”<sup>13</sup>

अलोच्य दोनों गद्यांशों की व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है कि शिक्षा को प्रगतिशीलता का मानक माना जाता है। शिक्षा का प्रसार समाज के लोगों को आत्म-निर्भर बनाने के लिए किया जाता है। शिक्ष में स्वार्थ का कोई स्थान नहीं होना चाहिए। परंतु इंग्लिश ईस्ट इंडिया कम्पनी के शासन काल में ऐसा कुछ भी नहीं था। शिक्षा सम्पूर्ण रूप से अंग्रेजों के निजी स्वार्थ का पर्याय बन गई थी। अंग्रेजी सरकार भारत की प्राचीन संस्कृति के महत्व को अपनी बुद्धि बल के माध्यम से देश के सामान्य लोगों के सामने विनष्ट करती चली जा रही है। किसी भी देश की प्राचीन सद शिक्षा के माध्यम से उस देश की जनता को बल मिलता है। उसे विनष्ट करना और

वहाँ के लोगों को अपनी संस्कृति भूलाकर उनके समाज को विदेशी संस्कृति में सम्पूर्ण रूप से रंग देना सबसे बड़ा अपराध है। वहीं कार्य अंग्रेजी प्रशासन हमारे देश में तत्कालीन समय में करती चली जा रही थी। अंग्रेज़ भारत और सनातन धर्म की महानता को समझ नहीं पाए थे। अंग्रेज़ों ने अपनी अज्ञानता के कारण वेदों को काल्पनिक कहा लेकिन यह काल्पनिक नहीं है। स्वामी विवेकानंद का कहना था कि जो शिक्षा प्राचीन शिक्षा को प्राचीन संस्कृति को विनष्ट करती है वह शिक्षा नहीं है। इसे शिक्षा के नाम पर अशिक्षा कहना चाहिए।

इस आलेख में मुख्य रूप से स्वामी विवेकानंद के शिक्षा दर्शन पर हो रही है। स्वामीजी के शिक्षा दर्शन में हम देखते हैं कि वे समाज की प्रगति के लिए नारी और पुरुष दोनों में शिक्षा के समान वितरण पर बल दिया करते थे। उनकी मान्यता थी कि शिक्षा के अभाव में नारियों की यथेष्ट बुद्धि का विकास नहीं हो पाता है। शिक्षा के अभाव में नारी अपने वास्तविक अधिकारों को समझ नहीं पाती है। उनका कहना था कि “बिना शिक्षा के नारी का उद्धार नहीं हो सकता”।<sup>4</sup>

आलोच्य गद्यांश में वर्णित बातों की व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है कि किसी भी समाज और राष्ट्र के नव निर्माण में नारी और पुरुष दोनों की ही बड़ी महत्वपूर्ण भूमिका होती है। अतः नारी को भी पुरुष के साथ-साथ शिक्षित होने की आवश्यकता है। यहाँ उद्धार से अभिप्राय यह है कि समाज में नारियों के प्रति जो अत्याचार हो रहे हैं चाहे वह शारीरिक अत्याचार हो या मानसिक उत्पीड़न ही क्यों न हो उनके विरुद्ध संघर्ष करने की शक्ति अर्जित करना और शक्ति के माध्यम से सम्पूर्ण नारी जाति का कल्याण होना। अब यहाँ पर एक सवाल हमारे मन में उभरकर आता है कि स्वामी

विवेकानंद के मन में शिक्षा के क्षेत्र में महिलाओं को भी जोड़ने का विचार क्यों पनप उठा? यह हम जानते हैं कि वे एक आध्यात्मिक पुरुष थे और समाज के प्रत्येक व्यक्ति के प्रति चाहे वह स्त्री हो या पुरुष हो उसके प्रति समान दृष्टि रखते थे। किसी भी वर्ग के प्रति वे वितृष्णा की भावना नहीं रखते थे। लेकिन स्वामीजी के शिक्षा दर्शन में नारियों को भी स्थान मिलने का एक अत्यंत महत्वपूर्ण कारण है अपने ससुराल में उनकी छोटी बहन योगेन्द्रबाला की आत्महत्या। इस आत्महत्या ने विवेकानंद जैसे सन्यासी को भी विचलित कर दिया था। एक ऐसा सन्यासी जिन्होंने एक बार अपनी माता भुवनेश्वरी देवी से यह कहा थी उनकी माया पर चुकी है। वे तो एक सन्यासी हैं। अपनी बहन की आत्महत्या के परिणाम स्वरूप उनका मन बहुत ही दुखी हो चुका था। उन्होंने इस विषय पर काफ़ी चिंतन किया कि आखिर महिलाओं के साथ ऐसी घटना क्यों घटती है तो उन्हें इस बात का अनुभव हुआ कि इसका कारण नारियों में शिक्षा का अभाव है। स्वामीजी कहते हैं कि “वह अपने ससुराल के वातावरण को अपने अनुकूल नहीं पा रही थी। पर अनुकूल और प्रतिकूल को पहचानने के लिए उसकी बुद्धि विकसित हुई थी क्या ? उसे यथेष्ट शिक्षा मिली थी ? पुरातन काल में तो ऐसा नहीं होता था। तब नारी भी पुरुष के समान स्वतंत्र थी उसको पूरी शिक्षा दी जाती थी”।<sup>5</sup>

हम यह देखते हैं कि अपनी बहन की पीड़ा से दुखी होकर उनका मानस सम्पूर्ण रूप नारियों की शिक्षा के प्रति डूब चुका था। उन्हें ऐसा लगा कि शिक्षा के अभाव की यह पीड़ा केवल उनकी छोटी बहन योगेन्द्रबाला की ही नहीं है बल्कि यह तो जैसे सम्पूर्ण भारतवर्ष की नारियों की ही पीड़ा

है। प्रख्यात हिंदी साहित्यकार डॉक्टर नरेंद्र कोहली ने शिक्षा के अभाव में नारियों की दुर्दशा पर स्वामी विवेकानंद के की विचारधाराओं का वर्णन इस प्रकार किया है। “बाल-विवाह की प्रथा कुछ इतनी प्रबल हो उठी थी कि लड़कियों की शिक्षा बंद कर दी गई। वहीं तो हुआ था योगेन्द्र के साथ। यह दुःख केवल योगेन्द्र का नहीं बंगाल ही नहीं, समग्र भारत की नारी का था। क्यों नहीं नारी को भी शिक्षा और उच्च शिक्षा दी जा सकती? क्यों उसे ब्रह्मवादिनी नहीं बनने दिया जाता?”<sup>6</sup>

आलोच्य गद्यांश में यही बताने का प्रयास किया गया है कि नारी के जीवन की वास्तविक प्रगति शिक्षा और परम ब्रह्म की भक्ति में लीन होना ही है लेकिन इस तत्व को हमारे समाज ने काफ़ी कम महत्व दिया है। परिणाम स्वरूप हमारे समाज में नारियों की यह हीन स्थिति उत्पन्न हुई है। हम देखते हैं कि उनके मन में यह विचार आता है कि भले ही वे अपनी छोटी बहन योगेन्द्रबाला को नहीं बचा पाए हैं लेकिन अब उन्हें ऐसा प्रयास करना पड़ेगा की इस प्रकार की दुर्घटना सम्पूर्ण देश के किसी भी प्रान्त की कोई भी महिला के साथ न घटित हो क्योंकि इस देश में केवल एक ही योगेन्द्रबाला नहीं है बल्कि अनेकों योगेन्द्रबालाएँ हैं। उनके प्राणों की रक्षा करनी ही होगी। कदाचित यहीं कारण है कि स्वामीजी कहते हैं कि “मुझे शक्ति दो प्रभु कि मैं इनके लिए कुछ कर सकूँ। यदि लड़कियों को भी शिक्षा की सुविधा उपलब्ध होती, तो शायद योगेन्द्र और योगेन्द्र जैसी अनेक लड़कियाँ अपने मानव जीवन का कुछ सार्थक उपयोग कर पातीं”<sup>7</sup>

आगे लेखक नरेंद्र कोहली लिखते हैं कि “स्वामी को लगा कि उनके मन से योगेन्द्रबाला की पीड़ा तिरोहित हो गई

है और उसके स्थान पर भारतीय नारी की पीड़ा आकर बैठ गई है। उन्हें नारी-शिक्षा के लिए अधिक से अधिक प्रयत्न करने की आवश्यकता थी”।<sup>8</sup>

आलोच्य पंक्तियों के आधार पर यह कहना अनुचित न होगा कि आगे चलकर जब वे लंदन गए और उनके आध्यात्मिक व्यक्तित्व से प्रभावित होकर उन्हीं की कृपा के फलस्वरूप सनातन धर्म ग्रहण करते हुए अपने गुरु की मातृभूमि का दर्शन करने और यहाँ के निवासियों को देखने के लिए जब भगिनी निवेदिता सन 1928 में भारत आई थीं तथा जिन्हें प्रथम दर्शन में ही कवि गुरु रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने “लोकमाता” कहा था उनके भारत दर्शन में आने का एक उद्देश्य इस की देश नारियों को शिक्षित करना भी था क्योंकि स्वामीजी उन्हें नारियों के शिक्षण कार्य में भी लगवाया था।

आलोच्य आलेख में स्वामी विवेकानंद के शिक्षा दर्शन को लेकर बात हो रही है। स्वामीजी के शिक्षा दर्शन पर बात करते हुए हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि वे शिक्षा के क्षेत्र में मातृभाषा, राष्ट्र की भाषा और जो व्यक्ति जिस धर्म से जुड़ा हुआ है उस धर्म की भाषा आदि की शिक्षा को महत्व दिया करते थे क्योंकि जब तक व्यक्ति को अपनी मातृभाषा, राष्ट्र भाषा और धर्म की भाषा का ज्ञान नहीं होगा तब तक अपने समाज, संस्कृति और अपने धर्म में जो आध्यात्मिक संदेश निहित हैं उनकी जानकारी हो नहीं पाएगी और जब तक व्यक्ति स्वयं को नहीं जान पाएगा तब तक वह दूसरों के बारे में क्या जान पाएगा? स्वामीजी स्वयं को और स्वयं के देश को जानने की बात बार-बार किया करते थे। स्वामी विवेकानंद शिक्षा के क्षेत्र में मातृभाषा, राष्ट्रभाषा और धर्म की भाषा के किस ऋदर पक्षपाती थे इस बात को इस लम्बे

उदाहरण के माध्यम से समझा जा सकता है। यह उदाहरण उस समय का है जब वे कोलकाता के मेट्रोपोलिटन इंस्टिट्यूशन में पढ़ा करते थे। समकालीन हिंदी उपन्यासकार नरेंद्र कोहली ने स्वामी विवेकानंद के जीवन में घटी इस घटना का वर्णन अपने उपन्यास में इस प्रकार किया है “घंटी बजी और अध्यापक कक्षा में आए। लड़कों ने पुस्तकें खोलकर अपने-अपने सामने रख ली ; किंतु अध्यापक का ध्यान पुस्तक की ओर नहीं था। वे तो एक नई चर्चा लेकर आए थे। मैं चाहता हूँ कि अब तुम लोगों में कुछ मेधावी छात्र अंग्रेज़ी पढ़नी भी आरम्भ कर दें। मैंने इस कार्य के लिए जिन विद्यार्थियों को चुना है उनमें से पहला नाम नरेंद्रनाथ दत्त का दूसरा....। किंतु नरेंद्र ने अध्यापक को आगे बढ़ने नहीं दिया। वह उठकर खड़ा हो गया और बोला, गुरु महाशय ! यदि आप अन्यथा न माने तो क्या मैं पूछ सकता हूँ कि हमें एक विदेशी भाषा क्यों पढ़नी चाहिए ? अध्यापक ने आश्चर्य से नरेंद्र को देखा, क्या तुम नहीं देख रहे हो कि सब और पढ़े-लिखे लोगों में अंग्रेज़ी पढ़ने की होड़ लगी हुई है। तुम्हें तो प्रसन्न होना चाहिए कि सौभाग्य ने स्वयं आकर तुम्हें अवसर दिया है। नरेंद्र न अध्यापक से सहमत हो पा रहा था और न उनका तर्क उसकी समझ में आ रहा था। उसकी इच्छा हो रही थी कि इतना उग्र विरोध करे कि भविष्य में गुरु महाशय कभी इस प्रकार का प्रस्ताव करने का साहस ही न करे। उसने स्वयं को अनियंत्रित होने से रोकते हुए और अपने आवेश को यथासम्भव नियंत्रित करते हुए कहा कि होड़ में सम्मिलित होना तो केवल भेड़ों की वृत्ति होती है गुरु महाशय ! इसीलिए मैं पूछता हूँ कि हमें एक विदेशी भाषा पढ़ाने का अथवा हम पर एक विदेशी भाषा आरोपित करने का किसी को क्या नैतिक अधिकार है?

अध्यापक हतभ्रम रह गए। उन्होंने अपने किसी भी छात्र से इस प्रकार की उग्र प्रतिक्रिया की कल्पना भी नहीं की थी। और फिर यह तो अंग्रेजी पढ़ने का विरोध कर रहा था ; जिसको पढ़ने के लिए लाखों लोग लालायित थे। उन्होंने उसे अबोध समझकर समझाने का प्रयत्न किया, हम सब जानते हैं कि आज का सारा आधुनिक ज्ञान-विज्ञान अंग्रेजी में ही है। उस भाषा का ज्ञान पाकर तुम्हें संसार का सारा ज्ञान उपलब्ध हो जाएगा। क्या तुम यह नहीं चाहते ? वे कुछ रुके और अपनी बात को दूसरी ओर मोड़ते हुए बोले, संसार के सारे विद्वान अधिक से अधिक भाषाएँ सीखना चाहते हैं”।<sup>9</sup>

यह तो अध्यापक और स्वामीजी के बीच में हुए वार्तालाप का एक हिस्सा जिसमें हम यह देख रहे हैं कि तत्कालीन समय में विद्यालयों में अंग्रेजी भाषा की शिक्षा अनिवार्य थी और अध्यापक भी मेधावी छात्रों को अंग्रेजी भाषा की शिक्षा देना चाहते थे। अब यहाँ मूल बात आती है स्वामी विवेकानंद ने शिक्षा के क्षेत्र में मातृ भाषा, राष्ट्र भाषा और धर्म की भाषा को क्यों महत्व दिया है। इसे इस उदाहरण के माध्यम से समझा जा सकता है। हमने देखा कि अध्यापक अंग्रेजी की गुण -गाथा का वर्णन कर रहे थे और अंग्रेजी पढ़ने की माँग कर रहे थे लेकिन स्वामी विवेकानंद इसका विरोध कर रहे थे। वे क्यों आंग्ल भाषा का विरोध कर रहे थे इसे इस उदाहरण के माध्यम से समझा जा सकता है। “मैं यह नहीं कहता कि कोई भी विदेशी भाषा अथवा अंग्रेजी नहीं सीखनी चाहिए। मैं तो यह कह रहा हूँ कि अपनी भाषा में पूर्ण दक्षता प्राप्त किए बिना ही विदेशी भाषा को पढ़ने का क्या लाभ ? अपने देश के ज्ञान को आत्मसात किए बिना विदेशी ज्ञान को

प्राप्त करने में हानि ही हानि है। अपनी जड़े जमाए बिना कोई भी पौधा न फूल खिलाता है और न फल उत्पन्न करता है”।<sup>10</sup>

आलोच्य गद्यांश के आधार पर यह कहा जा सकता है कि स्वामी विवेकानंद के शिक्षा दर्शन के अनुसार शिक्षा हम किसी भी भाषा के माध्यम से प्राप्त कर सकते हैं। ज्ञान हमें कहीं से भी क्यों न प्राप्त हो अपनी सामर्थ्य के आधार पर उसे अवश्य ही ग्रहण करना चाहिए। ज्ञान की कोई निश्चित सीमा रेखा नहीं होती है। वह तो असीम है। अतः स्वामीजी ने कभी भी विदेशी भाषा के ज्ञान को बुरा नहीं माना है। ज्ञान कभी फ़ालतू नहीं होता। स्वामीजी स्वयं एक ऐसे व्यक्ति थे। जो भौतिक विज्ञान भी पढ़ते थे, गणित भी पढ़ा करते थे। उन्होंने फ़्रांसीसी संगीत शास्त्र का भी अध्ययन किया था। लेकिन बात यहाँ यह है कि व्यक्ति को सर्वप्रथम अपने देश की संस्कृति के ज्ञान में दक्ष होना चाहिए। अपने देश की संस्कृति और इतिहास की वास्तविक जानकारी (real knowledge of the culture and history of own country) तो अपनी भाषा के माध्यम से ही सम्भव है। यह विदेशी भाषा के द्वारा सम्भव नहीं है। अपने समाज और देश की उन्नति तो अपने देश की भाषा से ही सम्भव है। कदाचित् यही कारण है कि प्रख्यात हिंदी साहित्यकार भारतेन्दु हरिसहचंद्र ने लिखा है कि ‘निज भाषा उन्नति अहे,

सब उन्नति कौ मूल॥

बिन निज भाषा ज्ञान कै

मिटे न हिय के उसूल॥’

कहा जाता है कि जो व्यक्ति अपने ही घर का नहीं बन पाया वह दूसरे घर का अपना कैसे हो पाएगा बात यह



भी है कदाचित्त यहीं कारण है स्वामीजी ने शिक्षा के क्षेत्र में अपनी भाषा को महत्व दिया है।

हम देखते हैं कि शिक्षा के क्षेत्र में अपनी भाषा और संस्कृति के महत्व को बताते हुए उस दिन स्वामी विवेकानंद ने अपने अध्यापक को बताया कि "जिन बच्चों को आरम्भ से अंग्रेजी पढाई जाएगी वे फिर अपनी भाषा बंगला अथवा संस्कृत का ज्ञान कभी प्राप्त नहीं कर सकेंगे। और फिर जिस समाज की भाषा से हम अपरिचित रहते हैं, उस समाज की संस्कृति और समस्याओं से भी हम अपरिचित रह जाते हैं। हम न उस साहित्य को समझते हैं, न उसकी कलाओं को न उसके धर्म को। आरम्भ से ही अंग्रेजी पढाकर आप इस देश में एक ऐसा नया वर्ग उत्पन्न करेंगे, जिसे न इस देश का परिचय होगा और न इससे सहानुभूति। देश के भीतर ही देश के शत्रु उत्पन्न करना चाहते हैं"।<sup>11</sup>

इस प्रकार देखते हैं स्वामी विवेकानंद शिक्षा के क्षेत्र में अपने देश की भाषा में अपने लोगों को शिक्षित करने के कर्तव्य तक समर्थक थे।

आलोच्य आलेख में स्वामी विवेकानंद के शिक्षा दर्शन पर बात हो रही है। शिक्षा पर स्वामी विवेकानंद की यह मान्यता थी कि जो प्राचीन ज्ञान है और जो नवीन ज्ञान है दोनों में सामंजस्य होने की आवश्यकता है। कदाचित्त यहीं कारण है कि उन्होंने इंग्लैंड से माँगवाकर एक दूरबीन खेतड़ी के राजा अजित सिंह के घर में लगवा दिया था। जिसका अर्थ था कि पुराना ज्ञान हमें छोड़ना नहीं है और नवीन ज्ञान उसमें जोड़ना है।

स्वामीजी शिक्षा को धर्म का अंग मानते थे। अतः उसका विक्रय नहीं किया जा सकता है। प्रख्यात लेखिका

सुनीता भटनागर लिखती हैं कि “विवेकानंद शिक्षा को व्यापार बनाने के विरुद्ध थे। उनका मत था कि केवल शुल्क देने मात्र से ही व्यक्ति को शिक्षा का अधिकार प्राप्त नहीं होता। वर्तमान में विद्यार्थियों के मस्तिष्क में यह विचार घुस गया है कि वे शुल्क देते हैं इसलिए उन्हें शिक्षा प्राप्त करने का अधिकार है। इस प्रकार आज शिक्षक वैतनिक व्याख्याता से कुछ अधिक नहीं रह गया है। विवेकानंद ने वर्तमान शिक्षा प्रणाली की गुरुकुल प्रणाली से तुलना करते हुए कहा है कि भारत की प्राचीन शिक्षा प्रणाली वर्तमान शिक्षा प्रणाली से एकदम भिन्न थी। विद्यार्थियों को शुल्क नहीं देना पड़ता था ऐसी धारणा थी कि ज्ञान इतना पवित्र है कि उसे किसी मनुष्य को बेचना नहीं चाहिए। ज्ञान का दान मुक्त हस्त होकर, बिना मूल्य लिए करना चाहिए”।<sup>12</sup>

आलोच्य गद्यांश में वर्णित बातों की व्याख्या इस प्रकार किया जा सकता है कि हिंदू चिंतन के अनुसार विद्या या ज्ञान को ब्रह्म स्वरूप माना गया है। ज्ञान जब ब्रह्म ज्ञान है तब इसे विक्रय करना पाप माना जाता है। ज्ञान या शिक्षा को भगवान के प्रसाद के रूप में ही ग्रहण करना चाहिए।

सुनीता भटनागर लिखती हैं कि “स्वामी विवेकानंद के अनुसार शिक्षा क्या है, क्या वह पुस्तकी विद्या है ? क्या वह नाना प्रकार का ज्ञान है ? नहीं यह भी नहीं। जिस संयम के द्वारा इच्छा शक्ति का प्रवाह और विकास वश में लाया जाता है वह फलदायक होता है वह शिक्षा कहलाती है”।<sup>13</sup>

आलोच्य गद्यांश के आधार पर यह कहा जा सकता जो मानव के भीतर संयम की प्रक्रिया लागू कर सकती है वहीं शिक्षा है। जो बुरे चीजों से हमारे आकर्षण को समाप्त करती है वही शिक्षा है।

मैं आलोच्य आलेख में स्वामी विवेकानंद के शिक्षा दर्शन पर बात कर रहा हूँ। हम यह जानते हैं कि सन्यास ग्रहण करने के उपरांत एक परिव्राजक के रूप में सम्पूर्ण भारत का भ्रमण किया था और भ्रमण करते हुए वे खेतड़ी के राजा अजितसिंह के यहाँ पहुँचे और जीवन और आध्यात्म से सम्बंधित विभिन्न चर्चाएँ करते हुए शिक्षा के विषय में भी बात की। जब राजा ने स्वामीजी से पुछा कि शिक्षा क्या है? तो स्वामीजी ने राजा के प्रश्न का उत्तर देते हुए कहा कि "विचारों का स्नायु से घनिष्ठ सम्बन्ध जुड़ने का नाम शिक्षा है"।<sup>14</sup>

आलोच्य गद्यांश में वर्णित बातों के आधार पर यह यह कहा जा सकता है कि स्वामीजी शिक्षा का अर्थ केवल पढ़ना-लिखना या किसी विषय पर ज्ञान प्राप्त करने को ही नहीं मानते थे बल्कि ज्ञान की प्राप्ति के बाद उसकी प्रयोगात्मकता पर भी बल दिया करते थे। अपने निजी जीवन उस ज्ञान को उतारने की बाद करते हैं। उस ज्ञान की स्करात्मकता के साथ अपने जीवन को संचालित करने की बात करते हैं। केवल उस ज्ञान से व्यक्ति को अपने निजी जीवन की प्रगति पर ही उसे लागु नहीं करना चाहिए बल्कि इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि उससे सम्पूर्ण विश्व के मानव जीवन का कल्याण किस प्रकार किया जा सकता है। शिक्षा का सम्पूर्ण प्रभाव शिक्षित व्यक्ति के सम्पूर्ण जीवन में दिखना भी चाहिए अन्यथा इसका कोई महत्व नहीं रहेगा।

### **निष्कर्ष:**

शिक्षा मानव समाज की प्रगति में महत्वपूर्ण भूमिका निभाती है। केवल पुस्तकीय ज्ञान को ही नहीं कहा

जा सकता है बल्कि भारतीय दृष्टिकोण से वहीं शिक्षा है जो हमें संयम की शिक्षा देती है। हमें यदि शिक्षित होना है तो अपनी संस्कृति और समाज की जानकारी भी आवश्यक है और इसके लिए अपने समाज और देश के भाषा की जानकारी आवश्यक है। समाज में चाहे नारी हो या पुरुष दोनों को समान रूप से शिक्षा दी जानी चाहिए क्योंकि समाज की प्रगति में चाहे नारी हो या पुरुष हो दोनों की ही बड़ी महत्वपूर्ण भूमिका होती है। हम जो भी विद्या ग्रहण करते हैं वह मानव जीवन के लिए प्रयोगात्मक भी होना चाहिए।

### संदर्भ ग्रंथ सूची

1. युगनायक विवेकानंद, प्रथम खंड, लेखक स्वामी गंभीरानंद, पृष्ठ संख्या, 3
2. वहीं पुस्तक, प्रथम खंड, पृष्ठ संख्या, 3
3. उपरिवत
4. तोड़ो कारा तोड़ो, खंड 3, खंड का नाम परिव्राजक, पृष्ठ संख्या, 53, लेखक नरेंद्र कोहली
5. उपरिवत, पृष्ठ संख्या, 52
6. उपरिवत
7. वहीं पुस्तक, पृष्ठ संख्या, 52 और 53
8. उपरिवत, पृष्ठ संख्या 53
9. तोड़ो कारा तोड़ो, खंड 1, खंड का नाम निर्माण, पृष्ठ संख्या, 89, लेखक नरेंद्र कोहली
10. पुस्तक और लेखक उपरिवत, पृष्ठ संख्या, 89, 90

11. उपरिवत, पृष्ठ संख्या, 90
12. विवेकानंद का समाज दर्शन, पृष्ठ संख्या, 110, लेखिका  
सुनीता भटनागर
13. लेखिका और पुस्तक उपरिवत, पृष्ठ संख्या, 105
14. तोड़ो कारा तोड़ो, खंड तीन, नाम परिव्राजक, लेखक  
नरेंद्र कोहली



## ਅਸੀਂ-੧

੧

ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਦੇ  
ਬਾਬੇ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਅਸੀਂ

ਸਾਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਹੈ

ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਬੀਅ ਪਾਵਾਂਗੇ  
ਉੱਗ ਆਵੇਗਾ  
ਉੱਗ ਆਵਾਂਗੇ ।

੨

ਧਰਤੀ ਨੂੰ  
ਕਦੀ ਕਦੀ ਨੀਂਦਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ

ਕਦੇ ਕਦੇ ਨੀਂਦਰ ਚੋਂ  
ਜਾਗ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਧਰਤੀ

ਤੁਸੀਂ ਹੁਣ ਕੀ ਕਰੋਗੇ।

੩

ਉਹ

ਤੋਪਾਂ ਗੱਡ ਉਡੀਕਦਾ ਰਿਹਾ

ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਨੂੰ  
ਖੇਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ  
ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸ਼ਾਇਦ।

੪

ਗੋਂਗਲੂ ਗਾਜ਼ਰਾਂ ਮੂਲੀਆਂ ਪੁੱਟ ਕੇ  
ਕਦੋਂ ਧੌਂਦੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ

ਅਸੀਂ  
ਮਿੱਟੀ ਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਾਂ ਸੱਚਮੁੱਚ।

੫

ਹੱਟੀ ਤੋਂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਤੱਕ  
ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਵਕਫਾ ਹੈ

ਛੇਤੀ ਕਦੋਂ ਮੁੜੇ ਹਾਂ ਅਸੀਂ।

~ਸਵਾਮੀ ਅੰਤਰ ਨੀਰਵ

## ਨਜ਼ਮ/ ਕਿਸਾਨ

ਕਿਸਾਨ ਹੈ ਅੰਨਦਾਤਾ ਧਰਤੀ 'ਤੇ  
ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਹੁੰਦਾ ਧਰਤੀ 'ਤੇ

ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਸੋਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ  
ਮਿੱਟੀ ਸੰਗ ਇਹ ਮਿੱਟੀ ਹੁੰਦਾ  
ਤੇਜ਼ ਧੁੱਪਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਡੇ ਸਹਿੰਦਾ  
ਹਲ ਜੋਤਦਾ ਫ਼ਸਲ ਬੀਜਦਾ  
ਪਸੀਨੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਿੱਜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ  
ਪਰ ਵੀ ਕਦੇ ਸ਼ਿਕਨ ਨਾ ਕਰਦਾ  
ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਪੇਟ ਇਹ ਭਰਦਾ

ਇਸ ਬਾਝੋਂ ਨਾ ਧਰਤੀ ਹੱਸੇ  
ਸ਼ੂਕਦੀਆਂ ਪੌਣਾਂ ਨੂੰ ਇਹੀ ਰਮਜ਼ੇ  
ਭੁੱਖੇ ਰਹਿ ਕੇ ਵਾਹੀ ਕਰਦਾ  
ਵਰਖਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਿਦਕ ਨਾ ਹਰਦਾ

ਫ਼ਸਲਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਭੰਗੜੇ ਪਾਉਂਦਾ  
ਉੱਚੀਆਂ-ਉੱਚੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਗਾਉਂਦਾ  
ਆਪਣੀ ਮੌਜੇ ਖੇਤੀ ਕਰਦਾ  
ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੀਨੇ ਜਰਦਾ



ਕੁਦਰਤ ਸੰਗ ਦਰਦ ਵੰਢਾਉਂਦਾ  
ਫ਼ਸਲਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਖਿੜੁਖਿੜਾਉਂਦਾ  
ਕਿਸਾਨ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ।  
ਕਿਸਾਨ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ।

ਡਾ. ਸਨੋਬਰ ਚਿੱਬ