||| GYANKOSH |||
An Interdisciplinary e-Journal

Volume 1, December 2018

GYANKOSH

An Interdisciplinary e-Journal

PUBLISHER: GURU GOBIND SINGH COLLEGE FOR WOMEN
SECTOR 26, CHANDIGARH

CONTENTS

Sr.no	Title	Author	Page no.
1.	GENDER GAP IN FINANCIAL SERVICES IN INDIA: A STATE LEVEL ANALYSIS	Dr. Jatinder Kaur	1-19
2.	PUNJAB: CRADLE OF INDIAN CIVILIZATION AND KHALSA GURU GOBIND SINGH	Prof. Anurag Singh	20-29
3.	COLLABORATIVE HOSTING PLATFORMS: A CASE STUDY OF FOSSHUB	Dr. Preet Kamal	30-40
4.	'MOUNTAIN MUSE'- AN EXPLORATION TO HUMAN CONSCIOUSNESS AND ETERNITY	Dr. Kavita Singh	41-53
5.	SPIRIT OF FREEDOM	Dr. Savneet	54-58
6.	SOCIAL FORESTRY IN INDIA: ITS SOCIO-ECONOMIC DIMENSIONS AND IMPACTS	Dr. Bindu Dogra	59-70
7.	RESTORING THE TRADITIONAL TECHNIQUE OF *RUMAL* EMBROIDERY FROM HILL STATES OF PUNJAB	Dr. Rohini Arora	71-83
8.	मरुस्थलीय वनस्पति की जिजीविषा : कर्ण (रश्मिरथी के **विशेष संदर्भ** में)	डॉ0 सरिता चौहान	84-90
9.	ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ	ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ	91-96
10.	**ਮਰਦ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪੈੱਤਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ : ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ**	**ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ**	97–110
11.	ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ	ਡਾ. ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ	111-123

GENDER GAP IN FINANCIAL SERVICES IN INDIA: A STATE LEVEL ANALYSIS

Dr. Jatinder Kaur*

Abstract: Despite a tremendous progress in financial inclusion levels of different countries across the globe, the World Bank Findex data did not show any signs of improvement as far as gender gap in financial services is concerned over a period of three years from 2011 to 2014. The results of the findings have shifted the focus of policy makers toward the promotion of financial inclusion amongst the females to curb down this gender gap which has so far remained an untouched subject amongst the researchers. Though gender parity, gender equality is receiving an increasing amount of attention both at national and international level yet there is very limited research work undertaken to measure financial inclusion by disaggregating data sex-wise to identify gender gap in financial services. This paper is an attempt towards this direction and measures the gender gap in financial services across 36 states/UTs of India for the year 2014-2015 by constructing gender gap ratio index. The results portray presence of large gender gaps across all the states and at all India level, on an average against every 100 males only 58 females have been found to be covered under formal financial sector depicting a huge gender gap of 42 percent point.

Introduction

The importance of financial inclusion as a tool to eradicate poverty has been recognized all over the world. Almost all the countries of the globe have adopted it as an important policy objective to promote inclusive growth. As per the World Bank Findex data, over a period of three years from 2011 to 2014, lot of progress has been made in this direction and the proportion of adults having accounts in formal financial institutions has increased from 51% in 2011 to 62% in 2014. However, despite this progress, an estimated two billion adults are still unbanked and of this India's share stood at 423.2 million constituting around 21% of world's total unbanked and 47% of India's total adult population. The government has been making lot of efforts to bring the unbanked under the scope of formal financial sector since independence and has launched various schemes from time to time for the same, latest being the Pradhan Mantri Jan Dhan Yojana (PMJDY) which is an ambitious scheme launched in

* Principal, Guru Gobind Singh College for Women, Sector 26, Chandigarh, Email: *ggshreconf@gmail.com*

August 2014 to bring about comprehensive financial inclusion of all the households. The plan envisages universal access to banking facilities with at least one basic banking account for every household. Till March 2017, 28.23 crore accounts have been opened under the scheme, of which 16.91crore in rural areas and 11.33 crore in urban areas. Out of total 36 states/UTs, 27 states have covered all the houses while rest of the nine states are almost near achieving the target as depicted in Annexure I. Though, the country has almost achieved the mission of having each household at least an account in the bank but in terms of gender gap a lot still needs to be done. Even the World Bank Findex reported that though the proportion of male and female account holders increased from 54% in 2011 to 65% in 2014 and from 47% to 58% respectively but the increase did not reduce the gender gap which continued to remain the same at seven percentage points across the globe. In India, the proportion of male accountholders increased from 44% to 63% while that of female account holders increased from 26% to 43% depicting an increase in gender gap from 18 percentage point to 20 percentage point. Among the Commonwealth countries, the gender gap in terms of unbanked population was the highest for India. So, after experiencing a great success in terms of household coverage, it is high time for the country to focus the attention towards the other half of the population, majority of which has been left out from financial services i.e. women. There is no denying the fact that the narrowing down of this gender gap will be as effective in promoting the financial inclusion as have been the other methods adopted so far as participation of women in financial sector brings in multiplier effect both at the micro level as well as at macro level. At the micro level access to finance to the women means more investment in health, welfare and education of the family while at macro level it will lead to higher economic growth and increased GDP. As per World Economic Forum Global Gender Gap Report (2015) which ranked countries on the basis of four sub indices, India stood 108 out of 145 in the overall index while in terms of sub index concerning economic participation and opportunity, it was ranked as low as at 139. Thus in India lack of economic opportunities for women is adding to the problem of lower level of financial inclusion amongst the females.

Review of Literature

In terms of measuring gender gap in financial services, not much work has been done so far and research is still at the infant stage especially in India. Some of the work done in this direction is discussed below:

Chavan (2007) measured the extent of exclusion of dalits in rural areas from access to formal credit. The author found that the gender inequality ran through caste inequality. The study found that in 2004, dalit women on an average received only Rs. 8 of bank credit per small borrowal account as against Rs. 100 received by non-dalit/adivasi women. The author further found that in comparison to Rs 100 received by non-dalit/adivasi men, the dalit women on an average received just one rupee of credit per small borrowal account during the same period. The author also concluded that the average amount of credit per account going to dalit women vis-à-vis women and men from non-dalit/adivasi categories was on a steady decline between 1997, 2001 and 2004

Rajeev, Vani and Bhattacharjee (2011) examined the inequalities in access to credit across different income groups as well as weaker section of the society especially women. In terms of Incidence of Indebtedness (represented by the percentage of households having outstanding loans amongst the households of that category), the authors found statistical significant difference between male- and female-headed households both in formal loans and informal loans based on the results of Z-test. The authors also calculated Lorenz ratios for access to credit in case of male- and female-headed households. The results depicted more inequalities in access to credit among female-headed households as compared to male-headed households. The findings of the study concluded that female-headed households not only have lower access to credit, but poor females are much more discriminated against compared to their richer counterparts vis-à-vis the male-headed households.

Purohit (2015) in her study examined the gender gap in the ownership of bank account for four years from 2010-2013. The gap was measured region-wise, population-wise and bank group wise. The author found the increase in the number of female accounts comparatively slow over the period and found statistical significant difference in the ownership of bank accounts between males and females.

Mohanty Committee (2015) the Committee on Medium-term Path on Financial Inclusion, in its report also concluded that despite jump in access to banking, gender inclusion remained a concern. The committee found that although the account density for females has more than tripled, these numbers were still far lower than the account density of males. The report concluded that the higher the share of rural and women population, the lower the level of financial inclusion. The committee found that the various indicators of financial inclusion

pointed towards differences in the level of financial inclusion across the population group as well as gender. The quantitative results depicted comparatively lower level of financial inclusion amongst the states having a relatively higher share of rural population and a higher share of female population.

Ghosh and Vinod (2016) in their paper analyzed the interface between gender and financial inclusion in terms of access to and use of cash loans by households. The authors found that as against 68% of male-headed households having access to formal finance the share of female-headed households stood at 57%. In terms of gender gap in the use of finances, the cash loan outstanding from formal agencies was found to be nearly 5% higher for male-headed as compared to female-headed households. The findings concluded that on average, households with female heads were less inclined to access formal finance and more inclined to access informal finance.

Omidyar Network (2016) an investment firm, conducted a research to study the gender gap in access to financial services. While the qualitative research was conducted between the periods 2012 to 2015, the quantitative research was carried out in 2016. The results showed a decline in unbanked women from 363 million in 2013 to 280 millions in 2015. However still the firm found that one out of four unbanked women across the globe belonged to India. The gender gap was studied primarily on the basis of access to bank accounts and the results of the study depicted a decline of six percentage points in the gender gap in ownership of savings account from 17% in 2013 to 11% in 2015. The study also concluded that despite considerable increase in women accountholders, their usage of these bank accounts was found to be low. The firm concluded that nearly 62% of all women in India either don't have access to bank accounts or are not active users of accounts. Further the firm suggested that there exists a big market opportunity to the size of around $40 billion (which is like 10% more of the total savings bank deposits in the country) that need to be tapped by introducing tailor-made products for women.

Need and Objectives

Because of the economic benefits associated with gender parity, gender equality is receiving an increasing amount of attention both at national and international level. The 2030 Agenda for Sustainable Development adopted by world leaders in 2015 which consist of 17 goals also

has one full fledged goal of achieving gender equality and empowering all women and girls (SDG 5). However despite this, there is very limited research work undertaken to measure financial inclusion, the term well known and well documented, by disaggregating data sex-wise to identify gender gap in financial services. Though, a lot of research has been carried out in India on financial inclusion but the studies on gender gap are very limited. The authors, who have touched the subject of gender gap, also have mostly referred it at the macro level as is seen from the review of literature. Not much work has been done to measure the gender gap across different regions of the country to investigate the extent of gender gap prevalent in these regions. So keeping this fact in mind a study has been undertaken to identify the gender gap in financial inclusion across different states of India which will not only add to the current literature but also help in policy formulation for the future. More specifically, the objectives of the study are:

1. To analyze indicator wise gender gap amongst the different states of India.
2. To construct the composite index of financial inclusion gap at state level.

Data Base and Methodology

The study covers all the 36 states/UTs of India and is carried out for the year 2014-2015, the year for which latest data is available. Source of data for the study is Banking Statistics-Basic Statistical Returns published by Reserve Bank of India. The male and female population data has been taken from census of India 2001 and 2011and population less than six years of age has been excluded for the analysis purpose. The projections for the year 2015 have been made on the basis of annual growth rate between the two census years.
In order to study the gender gap, following five variables have been taken:

- Accounts per branch (Nos.)
- Per capita saving accounts (Nos.)
- Deposits per branch (Amount)
- Per capita Deposits (Amount)
- Deposits per thousand Accounts (Amount)

Since, in India, the focus of the government is on opening accounts to bring the unbanked under the umbrella of formal financial sector so gender gap has been studied in terms of saving accounts. Further, the volume of deposits have also been considered to identify the regions which present opportunities in terms of tapping of savings of women as suggested in the study carried out by Omidyar Network (2016).

In order to study the gender gap, the disaggregated data for males and females have been used relating to above five variables. There are various methods used by researchers to examine the gender gap like percentages, ratios, parity index etc. In the present case Female to Male ratios have been calculated for each of the five selected variables and multiplied by 100 to get the results in terms of per hundred of males. The more the ratio nearer to 100 lesser is the gender gap while the ratio nearer to zero means higher gap. The composite index ratio of state-wise gender gap was prepared by taking the simple average of these five indicator-wise ratios. On the basis of this gender gap index ratio conclusions have been drawn and all the states have been divided into two categories viz. above average and below average states.

Findings of the Study

Table 1 depicts the gender wise position of different states in terms of selected indicators. It is seen that in all the indicators, women lag their male counterparts except in one indicator namely, deposits per thousand of accounts where females scored better in certain states. The average score for the country as a whole has been comparatively very high for the males as compared to females in all the indicators. It is seen that on an average males had six thousand accounts per branch as against 2880 accounts for females which is even less than 50% of that of males. As far as per capita accounts are concerned, on an average each male had 1.72 accounts in banks while each female had to her share just .93 accounts, not even a single full account. As far as use of these accounts in terms of savings is concerned, females deposited on an average Rs. 117.38 millions per branch while the figure for males is more than double of females at Rs. 252.73 millions. The average per capita deposits for males was Rs.84390 and that for females it was Rs. 45630. The least gap was in terms of deposits per thousand of accounts with male value standing at Rs. 44.58 millions and that of females at Rs. 41.80 millions.

Table 1: States Wise Selected Indicators as per Gender

STATE	Accounts per Branch (Nos.'000)		Per capita Accounts (Nos.)		Deposits per Branch (Rs. Millions)		Per capita Deposits (Rs.'000)		Deposits per Thousand Accounts (Rs. Millions)	
	M	F	M	F	M	F	M	F	M	F
Haryana	5.26	2.40	1.85	0.95	230.55	117.19	81.28	46.38	43.83	48.83
Himachal Pradesh	4.43	2.09	2.01	0.96	206.37	92.00	93.48	42.53	46.54	44.11
Jammu & Kashmir	5.99	2.77	1.65	0.85	251.22	90.41	69.10	27.73	41.95	32.62
Punjab	4.65	2.30	2.05	1.12	235.18	109.08	103.60	53.06	50.54	47.33
Rajasthan	5.84	2.83	1.16	0.60	182.82	76.74	36.33	16.23	31.31	27.14
Chandigarh	4.92	2.45	3.95	2.39	459.17	223.07	369.01	217.55	93.36	91.19
Nct of Delhi	7.24	3.78	2.95	1.74	662.54	403.71	269.77	185.88	91.45	106.93
Arunachal Pradesh	4.31	2.24	0.88	0.48	260.84	95.01	53.45	20.54	60.53	42.37
Assam	8.41	3.44	1.23	0.52	211.13	78.73	30.81	11.89	25.10	22.86
Manipur	7.71	4.31	0.78	0.44	174.15	51.69	17.59	5.23	22.59	11.98
Meghalaya	3.36	2.29	0.75	0.51	200.77	105.80	45.09	23.77	59.81	46.18
Mizoram	1.92	1.19	0.58	0.36	118.59	57.11	35.58	17.29	61.63	47.87
Nagaland	4.47	2.18	0.75	0.39	253.73	81.35	42.53	14.43	56.73	37.37
Tripura	7.26	3.81	1.59	0.87	215.04	77.97	47.15	17.71	29.63	20.47
Bihar	6.85	2.80	0.88	0.39	185.16	49.98	23.80	7.03	27.04	17.82
Jharkhand	6.35	2.36	1.15	0.45	233.67	75.47	42.24	14.32	36.82	32.02
Odisha	5.87	2.41	1.33	0.55	156.08	68.59	35.25	15.69	26.58	28.48
Sikkim	3.82	1.90	1.52	0.85	191.79	95.59	76.22	42.72	50.27	50.19
West Bengal	9.22	3.75	1.55	0.66	346.78	155.74	58.14	27.32	37.63	41.58
Andaman & Nicobar	5.59	2.48	1.83	0.92	201.15	114.99	65.65	42.74	35.96	46.45
Chhattisgarh	7.98	2.08	1.51	0.40	179.45	71.68	34.00	13.65	22.49	34.38
Madhya Pradesh	7.84	2.29	1.37	0.43	177.65	76.41	30.95	14.19	22.65	33.36
Uttar Pradesh	7.54	3.08	1.25	0.55	209.11	80.89	34.65	14.56	27.73	26.25
Uttarakhand	4.98	2.03	2.00	0.83	208.42	78.92	83.61	32.46	41.87	38.87
Goa	4.36	2.90	4.26	2.89	354.78	214.00	346.61	213.03	81.38	73.79
Gujarat	6.60	2.98	1.63	0.80	305.27	144.87	75.26	38.71	46.23	48.58
Maharashtra	7.79	3.79	1.69	0.88	507.48	225.00	110.19	52.11	65.15	59.38
Dadra & Nagar	7.92	2.51	2.17	0.92	201.33	68.14	55.08	25.06	25.42	27.10
Daman & Diu	6.39	2.52	1.90	1.32	377.16	135.38	112.27	70.78	59.00	53.71
Andhra Pradesh	6.89	4.05	2.06	1.19	132.37	67.86	39.55	19.95	19.20	16.75
Karnataka	5.87	3.67	1.90	1.21	246.92	144.84	79.95	47.90	42.04	39.47
Kerala	5.33	3.60	2.27	1.38	298.37	125.79	126.94	48.25	55.98	34.89
Tamil Nadu	6.36	4.35	1.83	1.25	227.53	122.01	65.56	34.96	35.79	28.05
Lakshadweep	4.04	2.54	1.73	1.14	232.32	203.87	99.15	91.32	57.45	80.24
Puducherry	5.70	3.71	2.20	1.35	226.96	115.81	87.41	42.16	39.78	31.26
Telangana	7.06	3.72	1.81	0.96	236.61	129.89	60.61	33.48	33.53	34.89
AVERAGE	**6**	**2.88**	**1.72**	**.93**	**252.73**	**117.38**	**84.39**	**45.63**	**44.58**	**41.80**

Source: Author's Calculations (M stands for males and F for females)

Table 2 depicts the gender ratio of the selected five indicators along with state ranks. All the ratios are in terms of per hundred of males.

Table 2: States Wise Female-Male Ratios of the Selected Indicators

(Females to Males per 100)

STATE	**Accounts per Branch (Nos.'000)**		**Per capita Accounts (Nos.)**		**Deposits per Branch (Rs. Millions)**		**Per capita Deposits (Rs. '000)**		**Deposits per Thousand Accounts (Rs. Millions)**	
	Ratio	Rank	Ratio	Rank	Ratio	Rank	Ratio	Rank	Ratio	Rank
Haryana	45.63	23	51.22	23	50.83	11	57.06	8	111.40	6
Himachal Pradesh	47.03	21	48.00	26	44.58	18	45.50	21	94.79	14
Jammu & Kashmir	46.28	22	51.60	20	35.99	30	40.13	27	77.76	28
Punjab	49.52	17	54.68	16	46.38	16	51.21	14	93.66	17
Rajasthan	48.43	20	51.56	21	41.97	23	44.69	23	86.66	25
Chandigarh	49.74	16	60.36	10	48.58	13	58.96	7	97.67	13
Nct of Delhi	52.11	13	58.93	11	60.93	2	68.90	2	116.92	5
Arunachal Pradesh	52.03	14	54.88	15	36.42	28	38.42	30	70.01	31
Assam	40.94	28	42.38	31	37.29	27	38.60	29	91.08	20
Manipur	55.96	10	56.11	14	29.68	35	29.76	35	53.04	36
Meghalaya	68.25	2	68.27	2	52.70	8	52.72	12	77.22	30
Mizoram	62.01	8	62.56	7	48.16	14	48.59	16	77.67	29
Nagaland	48.68	18	51.52	22	32.06	34	33.93	33	65.87	34
Tripura	52.50	12	54.38	17	36.26	29	37.55	32	69.07	32
Bihar	40.95	27	44.80	27	27.00	36	29.53	36	65.92	33
Jharkhand	37.14	33	38.99	34	32.30	33	33.90	34	86.96	24
Odisha	41.01	26	41.55	33	43.94	20	44.52	24	107.14	8
Sikkim	49.93	15	56.14	13	49.84	12	56.04	9	99.83	12
West Bengal	40.65	31	42.53	30	44.91	17	46.99	19	110.50	7
Andaman & Nicobar	44.25	25	50.39	24	57.16	5	65.10	3	129.18	4
Chhattisgarh	26.13	36	26.26	36	39.95	24	40.15	26	152.87	1
Madhya Pradesh	29.20	35	31.12	35	43.01	21	45.84	20	147.28	2
Uttar Pradesh	40.87	29	44.40	28	38.68	25	42.03	25	94.66	15
Uttarakhand	40.79	30	41.81	32	37.87	26	38.82	28	92.84	18
Goa	66.52	4	67.78	4	60.32	3	61.46	5	90.68	22
Gujarat	45.17	24	48.95	25	47.46	15	51.43	13	105.07	10
Maharashtra	48.65	19	51.89	19	44.34	19	47.29	18	91.14	19
Dadra & Nagar Haveli	31.74	34	42.67	29	33.84	32	45.50	22	106.63	9
Daman & Diu	39.43	32	69.25	1	35.89	31	63.04	4	91.04	21
Andhra Pradesh	58.76	9	57.81	12	51.27	9	50.43	15	87.25	23
Karnataka	62.48	7	63.83	6	58.66	4	59.92	6	93.88	16
Kerala	67.63	3	60.98	9	42.16	22	38.01	31	62.34	35
Tamil Nadu	68.41	1	68.03	3	53.62	7	53.32	11	78.38	27
Lakshadweep	62.83	6	65.94	5	87.75	1	92.11	1	139.67	3
Puducherry	64.95	5	61.40	8	51.03	10	48.24	17	78.57	26
Telangana	52.75	11	53.08	18	54.90	6	55.24	10	104.06	11
AVERAGE	**48.00**		**54.07**		**46.44**		**54.07**		**93.76**	

Source: Author's own Calculations

It is seen from Table 2 that the average account per branch ratio for the country as a whole stood at 48 indicating that for every 100 accounts per branch held by males, females had just 48 accounts depicting the gap of 52 percent point. Similarly for per capita accounts and per capita deposits gap is of around 46 percent points for both while it is around 54 for the indicator concerning deposits per branch and just 6 percent point for deposits per thousand of accounts. In terms of number of accounts per branch ratio, the best performance is of Tamil Nadu with females having 68 accounts in a branch against every 100 of males with minimum gender gap of 32 percent points followed by Meghalaya, Kerala, Goa and Puducherry. The maximum gap of about 74 percent point was found in Chhattisgarh where the females hold just 26 of the accounts per branch in comparison to 100 accounts held by their male counterparts. As far as per capita accounts are concerned, Daman & Diu turned out to be best performing state with minimum gap of 31 percent points as its females hold 69 accounts against per 100 held by males though in itself the gap of 31 point percent is quite big. Along with Daman & Diu, Meghalaya, Tamil Nadu, Goa and Lakshadweep were the other states amongst the top five in terms of gender gap per capita account. Interestingly in terms of gender gap in deposits per branch, Lakshadweep performed quite well with a gap of just 12 percent point while the state of Delhi which occupied second position had gap of around 39 percent point which is more than three times of that of Lakshadweep. Bihar was found at the bottom with gap of 73 percent point as females in the state on an average deposited just Rs 27 per branch against every 100 Rs. deposited by male counterparts. Lakshadweep continued to occupy the top position in terms of per capita deposits as well with the females depositing Rs. 92 as against Rs. 100 by males while Bihar continued to be at the bottom. The results of gender-wise savings per account depicted some interesting results. The states which were at the bottom in terms of gender gap concerning the indicators relating to the number of accounts headed the list as far as usage of these accounts for depositing money is concerned. Further it is seen that Chhattisgarh and Madhya Pradesh, the two states, where females had minimum accounts vis-a-vis the males, performed far better in terms of usage of these accounts and topped the list with the females depositing more money in their accounts as compared to men. In Chhattisgarh, the females deposited Rs. 153 against Rs. 100 deposited by the males while in Madhya Pradesh the value stood at Rs. 147. On the other hand the states with lesser gender gap in terms of the number of accounts experienced lower utilization of these accounts by females for depositing money. Both the situations depict lower usage of accounts. The high gender gap in terms of accounts means more accounts belonged to males and so these accounts remained unutilized (depicted by higher female usage ratio) while

where gender gap in accounts was low, in those states more accounts belonged to females and thus their accounts remained unutilized (depicted by high gender gap in deposits).

Table 3: Grouping of States on the basis of All India Average Values

Accounts per Branch (Nos.'000)	Per capita Accounts (Nos.)	Deposits per Branch (Rs. Millions)	Per capita Deposits (Rs.'000)	Deposits per Thousand Accounts (Rs.Millions)
AVERAGE 48	**AVERAGE 54.07**	**AVERAGE 46.44**	**AVERAGE 54.07**	**AVERAGE 93.76**
ABOVE AVERAGE STATES				
Tamil Nadu (68.41) Meghalaya (68.25) Kerala (67.63) Goa (66.52) Puducherry (64.95) Lakshadweep (62.83) Karnataka (62.48) Mizoram (62.01) Andhra (58.76) Manipur (55.96) Telangana (52.75) Tripura (52.50) Delhi (52.11) Arunachal (52.03) Sikkim (49.93) Chandigarh (49.74) Punjab (49.52) Nagaland (48.68) Maharashtra (48.65) Rajasthan (48.43)	Daman & Diu (69.25) Meghalaya (68.27) Tamil Nadu (68.03) Goa (67.78) Lakshadweep (65.94) Karnataka (63.83) Mizoram (62.56) Puducherry (61.40) Kerala (60.98) Chandigarh (60.36) Delhi (58.93) Andhra (57.81) Sikkim (56.14) Manipur (56.11) Arunachal (54.88) Punjab (54.68) Tripura (54.38)	Lakshadweep (87.75) Delhi (60.93) Goa (60.32) Karnataka (58.66) Andaman (57.16) Telangana (54.9) Tamil Nadu (53.62) Meghalaya (52.7) Andhra (51.27) Puducherry (51.03) Haryana (50.83) Sikkim (49.84) Chandigarh (48.58) Mizoram (48.16) Gujarat (47.46)	Lakshadweep (92.11) Delhi (68.90) Andaman (65.10) Daman Diu (63.04) Goa (61.46) Karnataka (59.92) Chandigarh (58.96) Haryana (57.06) Sikkim (56.04) Telangana (55.24)	Chhattisgarh (152.87) M.P (147.28) Lakshadweep (139.67) Andaman (129.18) Delhi (116.92) Haryana (111.40) West Bengal (110.5) Odisha (107.14) Dadra Haveli (106.6) Gujarat (105.07) Telangana (104.06) Sikkim (99.83) Chandigarh (97.67) HP (94.79) UP (94.66) Karnataka (93.88) Punjab (93.66)

BELOW AVERAGE STATES				
HP (47.03) J&K (46.28) Haryana (45.63) Gujarat (45.17) Andaman (44.25) Odisha (41.01) Bihar (40.95) Assam (40.94) UP (40.87) Uttrakhand (40.79) West Bengal (40.65) Daman Diu (39.43) Jharkhand (37.14) Dadra Haveli (31.74) M.P (29.20) Chhattisgarh (26.13)	Telangana (53.08) Maharashtra (51.89) J&K (51.60) Rajasthan (51.56) Nagaland (51.52) Haryana (51.22) Andaman (50.39) Gujarat (48.95) HP (48.00) Bihar (44.80) UP (44.40) Dadra Haveli (42.67) West Bengal (42.53) Assam (42.38) Uttrakhand (41.81) Odisha (41.55) Jharkhand (38.99) M.P (31.12) Chhattisgarh (26.26)	Punjab (46.38) West Bengal (44.91) HP (44.58) Maharashtra (44.34) Odisha (43.94) M.P (43.01) Kerala (42.16) Rajasthan (41.97) Chhattisgarh (39.95) UP (38.68) Uttrakhand (37.87) Assam (37.29) Arunachal (36.42) Tripura (36.26) J&K (35.99) Daman Diu (35.89) Dadra Haveli 33.84) Jharkhand (32.30) Nagaland (32.06) Manipur (29.68) Bihar (27.00)	Tamil Nadu (53.32) Meghalaya (52.72) Gujarat (51.43) Punjab (51.21) Andhra (50.43) Mizoram (48.59) Puducherry (48.24) Maharashtra (47.29) West Bengal (46.99) M.P (45.84) HP (45.50) Dadra Haveli 45.50) Rajasthan (44.69) Odisha (44.52) UP (42.03) Chhattisgarh (40.15) J&K (40.13) Uttrakhand (38.82) Assam (38.60) Arunachal (38.42) Kerala (38.01) Tripura (37.55) Nagaland (33.93) Jharkhand (33.90) Manipur (29.76) Bihar (29.53)	Uttrakhand (92.84) Maharashtra (91.14) Assam (91.08) Daman Diu (91.04) Goa (90.68) Andhra (87.25) Jharkhand (86.96) Rajasthan (86.66) Puducherry (78.57) Tamil Nadu (78.38) J&K (77.76) Mizoram (77.67) Meghalaya (77.22) Arunachal (70.01) Tripura (69.07) Bihar (65.92) Nagaland (65.87) Kerala (62.34) Manipur (53.04)

Table 4: State-wise Overall Gender Gap Index Ratio and Rankings of the States
(Females to Males per 100)

State	Index Ratio	Gender Gap	Rank
Haryana	63.23	36.77	9
Himachal Pradesh	55.98	44.02	22
Jammu & Kashmir	50.35	49.65	29
Punjab	59.09	40.91	18
Rajasthan	54.66	45.34	24
Chandigarh	63.06	36.94	10
Nct of Delhi	71.56	28.44	2
Arunachal Pradesh	50.35	49.65	30
Assam	50.06	49.94	31
Manipur	44.91	55.09	35
Meghalaya	63.83	36.17	8
Mizoram	59.80	40.20	14
Nagaland	46.41	53.59	33
Tripura	49.95	50.05	32
Bihar	41.64	58.36	36
Jharkhand	45.86	54.14	34
Odisha	55.63	44.37	23
Sikkim	62.36	37.64	11
West Bengal	57.11	42.89	19
Andaman & Nicobar	69.22	30.78	4
Chhattisgarh	57.07	42.93	20
Madhya Pradesh	59.29	40.71	17
Uttar Pradesh	52.13	47.87	26
Uttarakhand	50.43	49.57	28
Goa	69.35	30.65	3
Gujarat	59.62	40.38	16
Maharashtra	56.66	43.34	21
Dadra & Nagar Haveli	52.08	47.92	27
Daman & Diu	59.73	40.27	15
Andhra Pradesh	61.10	38.90	12
Karnataka	67.75	32.25	5
Kerala	54.22	45.78	25
Tamil Nadu	64.35	35.65	6
Lakshadweep	89.66	10.34	1
Puducherry	60.84	39.16	13
Telangana	64.01	35.99	7
Average	58.15	41.85	

Source: Author's own Calculations

Table 3 portrays the performance of different states in comparison to all India average value and states were divided into above average and below average category on the basis of this value.

To have the overall view of gender-wise gap in financial inclusion level, the composite index ratio incorporating all the five indicators was prepared as depicted in Table 4, on the basis of which the states were ranked. It is seen that at national level, against every 100 males only 58 females are covered under formal financial sector and there exist a huge gender gap of 42 percent point. Out of 36 states, 18 states performed better than the average index value while 50% of the states performed poorly in comparison. Overall, Lakshadweep topped the list with a minimum gender gap index of just 10 percent point, followed by Delhi (28 points), Goa (30.65 points), Andaman & Nicobar (30.78 points) and Karnataka with the gender gap of 32.25 percent points. The worst performer in the list turned out to be Bihar with the maximum gender gap index of 58 percent points. Manipur, Jharkhand, Nagaland and Tripura were the other states with gender gap index higher than 50.

Results and Conclusions

From the above analysis following significant conclusions are drawn:

- The financial inclusion level of females in India is low in comparison to their male counterparts clearly indicating that the use of formal financial services is still men's domain as the results showed that against every five males only three females are covered.

- In terms of coverage of each household having at least one account in the bank, the country may have performed better and all the states have almost achieved the target also but on the basis of this indicator alone, declaring the states as 100% financially included does not seem to be the right approach. As per this criterion Kerala and Goa were the first two states declared to be 100 percent financially included but the results

of the present study show the gender gap of 32 percent point in Goa and 39 percent point in Kerala indicating that against every 100 males only 68 females had bank account in Goa and 61 in Kerala. As is seen from Table 2, the state at the top in terms of proportion of per capita female accounts to per capita male accounts is Daman & Diu, which also still had the gender gap of 31 percent point. The results clearly indicate that the coverage of each household with a bank account has not in any way helped the women and the new accounts are being opened by male members only.

- The findings also support the fact that opening of an account does not ensure usage of financial services. Only two states, Lakshadweep and Delhi have shown consistency in terms of gender-wise number of accounts as well as their usage for depositing money as in these two states gender gap was found to be minimum in these two aspects (Refer indicator-wise raking in Table 2). In rest of the states the gender ratios clearly depict presence of dormant accounts. The states with low gender gap in terms of per capita accounts have no doubt successfully brought the females under the formal financial sector by opening their accounts in the banks but the poor performance of these states in terms of usage of these accounts by females (depicted by large gender gap) shows that these accounts remain unutilized. Arunachal Pradesh, Assam, Manipur, Meghalaya, Mizoram, Nagaland, Tripura, Goa, Daman & Diu, Andhra Pradesh, Karnataka, Kerala, Tamil Nadu and Puducherry fall in this category. On the other hand, the larger gender gap in terms of number of accounts in the states (Chattisgarh, Madhya Pradesh, Odisha, West-Bengal, Andaman & Nicobar, Gujarat, Dadra & Nagar Haveli) show that females are still unbanked in these states and the maximum accounts belonged to males and the poor usage of these accounts by them (depicted by very high female to male ratio) again showed the un-utilization of these accounts.

Policy Implications

The low level of financial inclusion amongst the females of India shows that it is high time to shift the focus from one account per household to at least one account each male and female member per household to curb the glaring gap between the two sexes in terms of financial inclusion. The main aim of financial inclusion is to bring unbanked under the umbrella of formal financial sector and the results of the study depicts that still a major chunk of Indian women are not covered under formal financial services as compared to their male counterparts. More and more consistent and vigorous efforts are required in this direction because various economic and social factors like lesser income, lack of ownership of assets for collateral, social norms etc. may not go in favor of females and thus act as major bottlenecks in bringing parity between the males and females. It has been well documented and various research studied have proved that the participation of women in financial sector adds to economic growth and overall upliftment of the society as a whole. So, India cannot afford to keep her females out of formal financial sector. There is an urgent need to set the area specific and time bound targets for opening of female accounts by the banks as a first step to promote financial inclusion among women. There is a need to enact rules which discourage multiple accounts holding by male members in a family and instead promote opening of accounts by female members. Government may introduce schemes providing special incentives to females for using the services of banking sector in the form of higher interest rates for the money deposited by them in their savings accounts or fixed deposits as is being provided to the senior citizens. Loans can be sanctioned to females at subsidized rates for undertaking some commercial activities which involves their personal skill and are being run in their own names. Improving the economic empowerment of females will automatically lead to the use of formal financial services by the females. At the same time there is an urgent need to identify the barriers which prevent females from approaching the formal sector and take corrective measures to remove the same.

References

1. Chavan Pallavi (2007). Access to Bank Credit. *Economic & Political Weekly*, Vol. 42, Issue 31, 04 August, pp. 3219-3224.
2. Ghosh Saibal and Vinod D. (2016). Furthering of Financial Inclusion Agenda in India: How Important is Gender? *Economic & Political Weekly*, Vol. 51, Issue 12, 19 March, pp. 126-132.
3. Global Partnership for Financial Inclusion (GPFI) (2011). Global Standard-Setting Bodies and Financial Inclusion for the Poor- Toward Proportionate Standards and Guidance. A White Paper by Consultative Group to Assist the Poor (CGAP). Available at http://www.gpfi.org/sites/default/files/documents/CGAP.pdf.
4. Purohit Sonal (2015). Ownership of Bank Accounts in India: Understanding the Gender Gap. *International Journal of Business Quantitative Economics and Applied Management Research*, Vol. 2, Issue 3, August, pp. 92-105.
5. Rajeev Meenakshi, Vani B. P., Bhattacharjee Manojit (2011). Credibility of Equal Access to Credit: Does Gender Matter? *Economic & Political Weekly*, 13 August, Vol. 46, Issue 33, pp. 76-79.
6. Reserve Bank of India.Basic Statistical Returns of Scheduled Commercial Banks in India. https://www.rbi.org.in/ Scripts/ Publications. aspx? publication=Annual
7. World Bank (2009). Banking the Poor: Measuring Banking Access in 54 Economies. Washington, Available at https://openknowledge. worldbank.org/ handle/10986/13804.
8. http://thecommonwealth.org/sites/default/files/inline/Using%20sexdisaggregated%20data%20case%20study%20FINAL.pdf.
9. http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2016/measuring-the-global-gender-gap/.
10. http://www3.weforum.org/docs/GGGR2015/cover.pdf.
11. http://thecommonwealth.org/sites/default/files/inline/Women%27s%20Financial%20Inclusion%20Discussion%20Paper%20FINAL.pdf.
12. file:///C:/Users/dell/Downloads/MGI%20Power%20of%20parity_Executive%20summary_September%202015.pdf.
13. http://vslir.iima.ac.in/xmlui/bitstream/handle/11718/11610/RM-PP-243-Financial_Inclusion,_Gender_Dimension_and_Economic_Impact-17-Swamy_b.pdf?sequence=3&isAllowed=y.

14. https://www.pmjdy.gov.in/.
15. https://rbidocs.rbi.org.in/rdocs/PublicationReport/Pdfs/FFIRA27F4530706A41A0BC394D01CB4892CC.PDF.
16. https://sustainabledevelopment.un.org/sdgs.
17. http://www.censusindia.gov.in/DigitalLibrary/Archive_home.aspx
18. https://www.omidyar.com/spotlight/what-size-financial-gender-gap-india.

Annexure I
State-wise Performance of Coverage of Each Household with One Account

States	Coverage of Households (%)
Haryana	100%
Himachal Pradesh	100%
Jammu & Kashmir	99.71%
Punjab	100%
Rajasthan	99.99%
Chandigarh	100%
Nct of Delhi	100%
Arunachal Pradesh	100%
Assam	99.96%
Manipur	99.76%
Meghalaya	100%
Mizoram	99.92%
Nagaland	99.92%
Tripura	100%
Bihar	100%
Jharkhand	100%
Odisha	99.85%
Sikkim	100%
West Bengal	100%
Andaman & Nicobar Islands	100%
Chhattisgarh	99.98%
Madhya Pradesh	100%
Uttar Pradesh	100%
Uttarakhand	100%
Goa	100%
Gujarat	100%
Maharashtra	100%
Dadra & Nagar Haveli	100%
Daman & Diu	100%
Andhra Pradesh	100%
Karnataka	99.97%
Kerala	100%
Tamil Nadu	100%
Lakshadweep	100%
Puducherry	100%
Telangana	100%

Source: https://www.pmjdy.gov.in/statewise-statistics

PUNJAB : CRADLE OF INDIAN CIVILIZATION AND KHALSA OF GURU GOBIND SINGH

Professor Anurag Singh*

Abstract

Punjab, earlier known as Sapât-Sindh (ਸੱਪਤ ਸਿੰਧੁ), is a blessed sacred land where all religious traditions of Indian continent emerged and flourished. On this sacred land Scriptures and Religious Texts of Hinduism, Sufism, Sikhism, Buddhism were revealed and finalised. On this sacred land of Punjab religious movements—Shaivism, Nathism, Sufism, Sikhism — flourished and left an unending mark on life, culture and thought of the people. On this sacred land the brave Kashudarks provided resistance to Alexander. This brave community of Kashudarks introduced, Vikrami Samvat, then known as Malwa Samvat in 57BCE. Then it was known as Malwa Samvat and it started with the month of Katak. On this sacred land the earliest educational centre of education was established at Texla, which is now no more on the map of the Indian or Pakistan. On this sacred land Sikhism was established by the Sikh Gurus with the universal message of Fatherhood of God and Brotherhood of Man to bridge the wide gap between different communities on the basis of caste, colour, language, culture and faith. By incorporating the Hymns of 15 Mystic Saints, 11 Vedic Scholars Bhatts (ਭੱਟ) transcending all artificial barriers of caste, colour, culture, language, province and faith the Sikh Gurus introduced oecumenicalism in theology and philosophy. In this was Guru Granth Sahib provides a common meeting ground to the people of the world to congregate in Sikh Shrines without any restriction.

Guru Gobind Singh De-Brahmised the Historical and Cultural tradition of India by infusing the spirit of Self-Defence and making his Khalsa a blend of four castes. His Khalsa baptised with Unbending Strong Steel was to be a combination of a Scholar, Warrior, Worker and Servitor, which provided a new social order to establish righteousness: Dharma. This Strong Army of God, called Khalsa, sealed the borders of India for ever and created an independent Sovereign State of Punjab, touching the borders of Afghanistan. But with the emergence of Political Saviours the atmosphere of hatred, communal tensions and social unrest is unleashed and the victim is Punjab; a vast empire of 2,16,000 square Km has been reduced to 50,362

* Email:*anuragsingh1953@yahoo.com*

square Km during the last 71 years. It is not the religion which divides but the misuse of religion by the Political Saviours Which is proving suicidal. For our survival we will have to connect ourselves with our roots.

Introduction

Guru Nanak, the Founder of Sikhism, was born on the sacred land of Punjab[1], which in ancient tunes was Sapt-Sindhu[2]. It was on this sacred land that First Book of Wisdom : *Rig Ved* (*Rg Veda*)[3] was revealed about ten thousand year ago. It is the region where Buddhist scholars assembled at a place, now known as Sultanpur, in district Kapurthala, after the death of Buddha two thousand five hundred years ago, to sort out and edit earliest Buddhist Scriptures. It is the region where the Nathpanthi Yogis and Saiva Cult were powerful religious forces, and in Jalandhar alone there were about 30 Saiva centres. It is the region where Islam took its early roots, and the first great Sufi Classic *Kashf-Al-Mahjub*[4] was written by Sheikh Makhdum Ali Hujwiri, better known to the people of Punjab as Hazrat Data Ganj Baksh, 1000 years ago. It was in this region where Lord Krishna (Krsna) delivered his sermons, now known as *Bhagavad Gita*[5]. It is the region where the first great Sufi Saint, Sheikh Farid radiated such divine wisdom in Punjabi (1000 years ago), that Guru Nanak, Founder of Sikhism, collected his God-illumined Logos of Divine Manifestation during his visit to Pakpattan and made it a part of Sikh holy canon (*Bani Pothi*). It was in this region (Kashmir and Himachal) that Hindu thought ranging from monotheism to crude form of polytheism triumphed and fell. It was in this region that the Malwa people, the valiant race Kashudraks[6], gave a though fight to Alexandar the Great, at place between the rivers Ravi and Chenab. These very brave people, Kashudraks introduced the Vikram Samvat in 57 B.C.[7], and is now part of Sikh historical and religious Literature[8]. This Vikrami Samvat was known as Malwa Samvat, and its starting month was Katak[9]. This was the region where earliest human civilization, known as Indus Valley Civilization took its roots, flourished and developed. It was again in this region of Punjab that first Indian University was established in Texila[10], which was a centre of learning till the very town of Texila was destroyed. It was this region, which faced all the ambitions conquerors from 52 BCE-1790 CE to rule India by force.[11]

It was on this sacred land of Punjab that Sikhism emerged in the fifteenth century not to confront any religious system or cult or people, but to bring back all humanity in worship of One Absolute Unmanifest God. Guru Nanak, the founder of Sikhism, provided a common spiritual home for prayer and worship, called *Dharamsal*, *Sangat*, *Gurdwara*[12]. The Sikh religion emanated from the revelation of Truth to Guru Nanak, and was organized by him and his nine successors (Guru Angad-Guru Gobind Singh (1539-1708 A.D), in the light of their fresh and unique experiences and realistic knowledge of social, ethical, spiritual and political problems of humanity. A new lamp was thus lighted in the world of ignorance, and that lamp redeemed the whole Dark Age (*Kaliyuga*) with the Religion of Love of God; the *dharma* of God's living Presence. The Sikh Gurus established a new religion, which like all other higher religions of the world had its own social, cultural and religious institutions to give it distinct identity, but in the Scriptures-*Guru Granth Sahib* and *Dasam Granth*-they preached "Fatherhood of God, and Brotherhood of Man". This call for realization of Oneness of spirit in all the human-beings, religions, races and cultures, formed the rock foundation of Sikhism.

Sri Guru Granth Sahib is the only scripture in the world, which contains within its sacred body the hymns of Six Sikh Gurus[13], Fifteen Mystic Saints (*Bhagats*)[14], Eleven Bards (*Bhatts*) and four devoted disciples of the Sikh Gurus[15], transcending all barriers of caste, colour, province and language. The multiplicity of our languages, cultures, castes and communities and their co-existence is widely proclaimed and advocated, but it is only in *Sri Guru Granth Sahib* that we can feel the presence of the Primal Lord (*Adi Guru*) in different languages : Sant Bhasha, Persian, Arabic, Sanskrit, Prakrit, Appabharmsa, Avadhi, Sindhi, Braj, Marathi, Bengali and Punjabi (in all its dialects), all blended into Gurmukhi Script. In spite of diversity of authors, languages and time gap of about 300 years[16], there is uniformity of thought and philosophy. Inclusion of compositions of Mystic Saints (*Bhagats*) and Bards (*Bhatts*) of different provinces, castes and cultures, was to demonstrate to the caste-ridden society of India that salvation depends not upon caste, colour, creed and rituals, but upon intensity of devotion in contemplating the Divine Name. God blessed Kabir, the Weaver; Ravidas, the Cobbler; Sadhna, the Butcher; Sain, the Barber; Namdev, the Tailor; and Dhanna, the Farmer. Secondly, the idea was to establish the fundamental unity of the religions in its pristine purity. To have, thus, inspired Lyrics of Mystical Love (*Shabads*) of the Sikh Gurus, Hindu Mystic Saints, Vedic Scholars (*Bhatts*) and the Sufi

Saints, conditioned to celestial symphony (*Ragas*), was to bow before the Word of God[17] and the divine wisdom revealed by the One Unmanifest Absolute God. This is how the Sikh Gurus introduced ecumenicalism in *Guru Granth Sahib*, which emerged as spiritual home for the seekers of Truth.

Proem (*Mulmantra*) of *Guru Granth Sahib*, is based on Guru Nanak's experience and vision of the One Unmanifest Absolute God, called *Ik*, *Ekam*, *Eko, Ekas*[18] in the Sikh Scriptures, and *Oamkar* = Manifest All-pervading Light of God, which gives life and divine spirit to all living creatures[19]. It unfolds the vision of the Ultimate Reality and the creative power behind the universe. *Guru Granth Sahib* advocates the philosophy that every devout, without distinction of caste, colour or creed can practice the presence of God within by contemplating ceaselessly on the Divine Name : *Nam Japa*. When a seeker of Truth kneels before *Guru Granth Sahib*, he reverently submits himself to the Divine Wisdom of the Primal Lord (*Adi Guru*), revealed through Sikh Gurus, Hindu Mystic Saints, Muslim Sufi Saints and Vedic Scholars (*Bhatts*). This unity is diversity and respect and honour for all, enshrined is *Guru Granth Sahib* attracts the Seekers of Truth, transcending all barriers of caste, colour, creed and cultures to congregate in the holy Sikh Shrines (*Gurdwaras*) for attaining spiritual bliss and salvation. Professor Puran Singh rightly opens: "*Guru Granth* is but One Song, One Idea, One Life. Immensity is the substance of the Sublime. *Guru Granth* is thus the deathless song of the pilgrims on their way to Harimandar (Golden Temple); the song of the Father written for the son. The path is unending because the path that goes to the Temple of Love is also unending..... *Guru Granth* has the Supreme quality of lighting our soul with love, and freeing us from all bondage of sense in the light of self-realization. At every step, eternity looks at us through each single star of a song."[20]

Revelation of such a scripture was a revolution of its own kind in social, economic, political and religious order. The entire Brahamincal literature is full of contempt for the lower caste people *Shudras* and *Vaishyas*. The Brahmins even distorted the Ancient historical texts (*Puranas*) to play down the role of Kashtriyas in protecting the masses with the avowed purpose of retaining their supremacy in society. We find that there are at least nine verses in *Shanti Parva* of *Mahabharta*, stressing the necessity of combination and harmony between the Brahmins and Kasatriyas, which clearly indicates the division of society on caste lines, and the combined

opposition of the two lower castes to the Brahamical religion. Two lower caste people of society are usually referred to in the Brahmanical literature as hostile, violent, boastful, short-tempered, greedy, ungrateful, utterly undependable and unfit for any responsible work. Prof. R.S. Sharma in one of his scholarly study *Shudras in Ancient India* cites a passage from *Mahabharta* in which it is stated that at one stage the Shudras and Vaishyas, acting most wilfully began to unite with the wives of Brahmins[21]. This is a unique instance of vengeance of the victims-Shudras, Vaishyas and women-against their oppressors. Max Muller has revealed that how the Brahmins "mangled, mistranslated and misapplied", the original word *agre* to read *agni* in *Purusa Sukhta* in the *RigVeda* in order to provide *Rigvedic* support to the burning of the widows[22]. Ever in the Puranas Ashoka, the Great is referred as Buddhist and Shudra. The Mauryans are referred to mainly *Shudras* and unrighteous : *shudra-prayastv-adharmikah*[23]. Playing down the role of important classes of the society-artisans, workers, women-is the hall mark of Brahmnical literature of ancient India with wholesale forgeries and interpolations in the texts[24], whereas God was conscious of these wilful distortions and plight of His own people. Hence he sent Guru Nanak, as an embodiment of this own image to restore the social, religious and economic order in its pristine purity in the Dark Age : *Kaliyuga*.

Guru Nanak lighted a New Lamp of Divine Wisdom with the revealed Word of God, and his *Mulmantra* to *Guru Granth Sahib* holds the following noble ideals to establish Kingdom of God : *Begumpura*, *Abchal Nagar*, *Dharmsal*, *Ramraj* :

Ik : Unity. Worship One Supreme-Being, Who is the Creator of all to establish "Fatherhood of God".

Oamkar : Creative power of the Supreme Being. Live in peace and respect religious sentiments of others to establish "Brotherhood of Man".

Satinamu : One True Eternal Reality. God is the only Divine Essence, worthy of worship throughout the world to end national and international conflicts, based on caste, colour, creed and culture.

Karta Purakh : Common Creator of all. So we should co-exist on human plane and be at peace with each other, caring for each other and not destroying each other. It is respect for human

rights to end the bitterness, misunderstanding and strife in every sphere to establish culture of peace; a programme adopted by UNESCO in 1995.

Nirbhau : Fearlessness. We should strive to oppose the demonic forces at every level without fear to establish righteousness (*Dharma*) to make this mother earth Realms of Truth : *Sach Khand*, Kingdom of God, as defined by Plato.

Nirvair : Without Enmity. We should cultivate this noble virtue to make this world as an ideal place of living for the human society : Realm of Truth.

Akal Murati : Eternal God. We should meditate only on the revealed Word of Primal Lord, the only source of immortality.

Ajuni : Liberation. To meditate on the divine Name only to merge our soul (*atma*) with the Supreme Soul (*Paramatma*) to seek salvation : *mukti*, *moksa* and *nirvana*.

Saibham : Self-created Supreme-Being; Source of all creation. He ordains, what He Wills.

Gurprasadi : Grace of God for all.

In this way *Guru Granth Sahib* is providing a meeting ground to the people of the world without distinction of caste, colour, creed or culture. Professor Arnold Toynbee rightly opines : "The *Adi Granth* is part of mankind's spiritual treasure... of all known religious scriptures, this book is the most highly venerated. The *Adi Granth* is the catholic anthology".[25]

Guru Gobind Singh during his pontificate of 33 years (1675-1708 A.D) totally De-Brahmised the history of India by infusing the spirit of self-defense and making all his followers a blend of four castes-Scholars, Warriors, Workers and Servitors of the society-and provided a New Social Order to establish righteousness (*dharma*) in this world. *Swami* Vivekananda paid glouring tributes to Guru Gobind Singh: "Men can never be united unless there is a bond of common interest. You can never unite people merely by getting up meetings, societies and lectures, if their interests be not one and the same. Guru Gobind Singh made it understand everywhere that men of his age, be they Hindus or Musalmans, were living under a regime of profound injustice and oppression. He did not create any common interest. He only pointed out

to the masses. And so both Hindus and Musalmans followed him. Yes, in Indian history, such as example is indeed very rare."[26] All his life Guru Gobind Singh fought against the Hindu Rajas of Shivalik Hills and the Mughals. He sacrificed his father, mother, children, home, hearth and city estate Anandpur Sahib in his fight against the demonic forces, but he maintained a deep respect for Hinduism and its ancient cultural traditions. Similarly, he maintained brotherly relations with God-fearing Muslims. He believed that the heart in which the true light of Islam shines can never have any bitterness and differences against him. This was his unshakable faith in common human spirit. We have hundreds of examples to quote the bond of friendship and reverence, which Guru Gobind Singh commanded among the Hindus and Muslims, but classic examples, known to everybody are Ghani Khan-Nabbi Khan, Pir Budhu Shah, Diwan Todar Mal. There is perhaps no other example in history of a Saviour with such a socio-philosophical outlook and invincible spirit that refused to be embittered against any creed or culture, because of the collective folly of its political or religious leaders. When Dr Radhakrishnan met Stalin, the Russian dictator asked the Indian philosopher "how you will bridge the wide gulf between the capitalists and the poverty-striken masses in India?" Dr Radhakrishnan replied, "The way Guru Gobind Singh bridged the wide gulf between the Hindus and Muslims in our history?"

Guru Gobind Singh composed unique "Songs of the People"[27], glorifying their innate strength and power nearly sixty years before Rousseau wrote his *Social Contract* and about 150 years before Karl Marx formulated his *Manifesto*. These songs of the people reflects Guru Gobind Singh's conviction and faith in the democratic will of the morally awakened masses. This new social, economic and religious order sounded the death knell of Brahmanism, caste prejudices, and overthrew the centuries old slavery of India and sealed the borders of North-West Punjab for ever to grow and flourish is all fields. Bhai Nand Lal, the poet Laureate, rightly calls Guru Gobind Singh – *Be-kasa-ra-yar*: A Friend of the helpless. This formidable strength of the Khalsa Army of Guru Gobind Singh carved a Greater Punjab, the Sapt-Sindu of ancient times as independent State under *Misal* Sardars which later on were consolidated in sovereign Rule of Maharaja Ranjit Singh. The British rulers, who had captured whole of India, did not dare to capture Punjab fo ninety-two years (1757-1849 A.D).

During the eighteenth century, the Khalsa Army of Guru Gobind Singh was perpetually at war with the alien rulers. It was as era of persecution, resistance, martyrdom and ultimate victory. After this victory over the demonic forces, an era of peace gave impetus to overall development in all fields-social, economic, communal harmony and education. During this period monumental historical and educational literature was prduced and the boundries of Punjab extended over a territory of 1,35,000 square miles/2,16.000 square km. Punjab was the most advanced state in education, economy, communal harmony and literature. Even after annexing Punjab by deceit and default the British Government continued the process of developing the education system and infrastructure facilities in Punjab. *Grierson's On Punjabi*, H.A. Rose's *Caste and Tribes of Punjab and North West Frontier Provinces*, G.W. Leintner's *History of Indigenous Education in the Punjab (1882)*, R.C. Temple's *Legends of Punjab*, J. Wilson's *Shahpuri-Kangri Glossary*, *Grammar and Dictionary of Western Punjabi*; J Jukes' *Western Punjabi and English Dictionary*, and E.O' Brien's *Multani Glossary*, Max-Arthur Maculiffe's *The Sikh Religion* in six volumes are shining examples of development of education, language and literature in Punjab even under the colonial rule.

But with the emergence of fanatic religious movements and counter movements in late nineteenth century created an atmosphere of hatred, communal tensions and social unrest in this region, the land of Mystic Saints, Divine Wisdom, Prophets, Martyrs. The kingdom that was a jewel fell a prey to the scramble for power on religious and linguistic basis, gained ground, reducing this vast empire of 2,16,000 square km to 50,362 square km. The famous word religion is derived from the Greek word *religio* = "to bind together" but this very tool was grossly misused to ruin this flourishing land of peace, communal harmony and economic development and the process is still in action by our political saviors.

It is time to return to the divine wisdom, revealed and composed on this sacred land and usher an era of understanding our own religion and extending respect and space to other faiths. Punjab which is the cradle of Indian civilization can provide a role model for ushering an era of peace, development and communal harmony by treading the path of love, compassion and service, contained in our scriptures.

END NOTES

1. Punjab : From historical and geographical point of view, the word Punjab is used with different connotations by the historians from the earliest times to present time. In the ancient times it was called *Sapt Sindhu*, and its people were known as Malwas during 4th Century B.C. It was only in the medieval times that Punjab derived its name to denote : Land of Five Rivers. But even then the historians and Chroniclers defined it with various boundaries.
   (i) For British Rulers, it was the Malwa region of Punjab. For them Punjab. the land of Five Rivers served as a metaphor.
   (ii) There are some other historians who have used the term for Ranjit Singh's Punjab as a Sovereign State.
   (iii) There are other Chroniclers, who have used the term consciously for the Mughal province of Lahore.
   (iv) For some historians this region is neither British, nor Sikh, nor the Mughal Punjab. It goes beyond Hindus upto Afghanistan. It is not a geographical or political entity, but socio-cultural reality.
   (v) The other names used are *Madar-Desh*, *Panchnada*.

   The word Punjab is not used by Babar in his Memoirs, *Babarnamah*, but Abul Fazl in his *Akbarnamah* used the name Punjab frequently. It was during the reign of Akbar (1542-1605 CE) that the Mughal province of Lahore was enlarged to cover all the Five Doabs between rivers Satlej the Indus. There is no room left for doubt that the present name Punjab was made current during mid sixteenth century. For details see :

   H.A. Rose's, *Castes and Tribes of the Punjab*.
   R.C. Temple's, *Legends of the Punjab*. - *Punjab in Peace and War*.
   B.S. Nijjar's, *Punjab Under the Great Mughals* - *Punjab Under the Sultans*.
   G.L. Chopra's, *Punjab As s Sovereign, State*.
   Barkat Rai Chopra's, *Kindom of the Punjab*.
   Ganesh Das Wadera's, *Char Bagh-i-Punjab*.
   Buddha Prakash's, *Political and Social Movements in Ancient Punjab*.
   Babarnamah, Trs. A.S. Beveridge.
   Akbarnamah, Trs. H. Beveridge.
   Dr. D.C. Sarkar's, *Ancient Malwa and the Vikramaditya Tradition*.
2. *Sapt Sindu* : The Lord of Seven Rivers; one of the ancient names of Punjab.
3. *Rg Veda* (*Rig Veda*) : Book of Wisdom. It consists of 1028 Hymns, excluding 1017 Valakhilya hyms of Mandala 8. The hymns were composed before the advent of Rg Vedic Aryans in the Ganga-Jamuna doab. Its composition was taken up is South Afghanistan. Its origin is debated by the scholars, and its date is variously fixed between 1700-1300 BCE. But the recent researchers have established the new date of birth of Lord Rama to January 10, 5114 BCE at 12.27 P.M. Hence the date of origin is *Rg Veda* is too pushed back to 10,000 years ago. For details see :

   John Bowker, (Ed). *The Oxford Dictionary of World Religions*.
   Braj Ranjan Mani, *De-Brahamanising History*.
   Pushkar Bhatnagar, *Dating the Era of Lord Ram*: *Discover the Actual Dates of Lord Ram*.
   Saroj Bala – Kulbhushan Mishra, *Historicity of Vedic and Ramayan Eras*.
4. *Kashf al-Mahjub* was composed in the 11th Century in Afghanistan. Although the author was a Sunni and a Hanafite, Al-Hujwiri like many Sufis before and after him, managed to reconcile his theology with an advanced type of mysticism. The most remarkable exposition of Doctrines of different Sufi Sects is given in Chapter 14. He was the pioneer in exposition of doctrines of Twelve Sufi Schools of Thought.
5. *Gita* (*Bhagavad-Gita* : Song of the Lord). Forms the Part VI of the *Mahabharta*, and is divided into 18 Chapters with 700 verses. In it theory of *Yoga*, *Karma* and *Dharma* is explored.
6. Knowing full-well the armed strength of the Malwa-Kashudraka Confederacy, Alexander the Great tried to ambush the Malwa people separately, but still both these brave tribes gave a tough fight to the Macedonian king on the banks of river Ravi. After this defeat and heavy losses these two Punjabi tribes migrated to Rajasthan: Dr. D.C. Sircar, *op.cit*; pp. 4-5.
7. This brave tribe of Kashudrak introduced the Bikrami Samvat iin 57 B.C. This Era was started on the auspicious month of Katak. In Punjab, the Sikh Gurus accepted this Samvat and changed its starting month from Katak to Chetra, whereas in Rajasthan this Samvat still begins with the month of Katak. These very valiant people again migrated from Rajasthan to Punjab, and Bhatti Rajputs of Rajputara made Raipur their

headquarters. From this clan of Bhatti Rajputs emerged Rai Bular in Talwandi Rai Bhoi, where Guru Nanak was born in 1469 A.D, and now it is known as Nankana Sahib.

8. Bikarmi Samvat is used in *Guru Granth Sahib*, *Dasam Granth*, *Vars* of Bhai Gurdas, *Hukamnamas* of Sikh Gurus and Holy Mothers, and all the Sikh Historical literature.
9. Originally the Samvat started with the month of festivals i.e. Katak.
10. Texila : An old flourishing town in district Rawalpindi (33° 40 N, 72° 50 E). Texila formed the eastern part of the old kingdom of Gandhara. Strabo located the city between the Indus and the Hydaspes (Jhelum).
11. All the conquerors from Alexander, the Mecdonian King to Durranis in the eighteenth century entered India through this region of Punjab.
12. All historical shrines of Guru Nanak and Guru Tegh Bahadur is eastern India are known as *Sangat* : Sangat Tola, Dacca; Bari Sangat, Calcutta; Chhoti Sangat, Calcutta. In *Guru Granth Sahib* this term is used at innumerable places : pp. 688, 1025. Similarly the word Gurdwara too is used at many places: pp. 351, 730, 930, 933, 1015. The word *Dharmsal* is also used at many places : pp. 7, 248.
13. In the printed versions of *Sri Guru Granth Sahib* hymns of Six Gurus, (Guru Nanak-Guru Arjan) and Guru Tegh Bahadur are included. Whereas in all old manuscripts one *Dohra* attributed to Guru Tegh Bahadur is included under Mahalla 10.
14. Fifteen Mystic Saints are : Sheikh Farid (1175-1265 A.D); Jaidev (1201-1245 A.D); Trilochan (1267-1335 A.D); Namdev (1270-1350 A.d); Sadhna, Beni, Ramanand (1367-1467 A.D), Kabir (1395-1495 A.D); Ravidas, Pipa, Sain (1390-1440); Dhanna, Bhikan (1480-1573 A.D), Parmanand, Surdas.
15. (i) Eleven Minstrels (*Bhatts*) are : Kalsahar, Jalap, Kirat, Bhhikha, Salya, Bhalya, Nalya, Gyand, Mathura, Balya and Haribans.
    (ii) Four Devout Disciples are : Bhai Mardana, Baba Sunder, Bhai Balwand and Bhai Satta.
16. The earliest Mystic Saint is Sheikh Farid (1175-1265 A.D) and the First Sikh Guru Nanak (1469-1539 A.D) is born after a gap of 306 years. So the gap of 300 years is there, but the thought of the two mystics, revealed through *Adi Guru* (God) is same, on the same land, but with universal message.
17. Word of God : In Indian religious traditions, the revealed wisdom of God is called *Shabad*, in Islamic world it is *Klima*, *Kalam ul Lah*, Greeks call it *Logos*, Latin, *Verbum*, Hebrew : *Dawar*, *Millah*, *Memra*.
18. Most of the theologians have mistranslated the opening two words of *Guru Granth Sahib* (¡) as God is One. But they are two concepts. For detailed interpretation of these two concepts see my forthcoming book, *Guru Gobind Singh's Shabad Hazare : Inspired Lyrics of Spiritual Enlightenment*, pp. xxxiv-xiv.
19. Ibid., pp. xxxiv-xiv.
20. Prof. Puran Singh, *The Spirit of Oriental Poetry*, pp. 82-83.
21. R.S. Sharma, *Shudras in Ancient India*, p. 280.
22. Ibid., p. 280.
23. Benjamin Walker, *Hindu World*, vol. 1, p. 362.
24. (i) Ibid., p. 362.
    (ii) K.M. Panikkar, *Hinduism and the Modern World*.
    (iii) R.S. Sharma, *Aspects of Political Ideals and Institutions in Ancient India* (1991).
    (iv) Romila Thapar, *The Past and the Prejudice* (1975). *Ashoka and the Decline of the Mauryas*. (1991)
25. Dr Trilochan Singh et. al, (Foreword), *The Sacred Writings of the Sikhs* (UNESCO, 1960), p. 10.
26 Swami Vivekananda, *The Complete Works of Swami Vivekananda : Conversations and Dialogues*, vol. vi, p. 469.
27. (i) judh jite inhi ke prasadi,
    inhi ke prasadi su dan kare (*Dasam Granth*, p. 716).
    (ii) Khalsa mero rup hai khas.
    Khalse mehi haun karau nivas. (*Sarb Lod Granth*, 519-26).

COLLABORATIVE HOSTING PLATFORMS: A CASE STUDY OF FOSSHUB

Dr. Preet Kanwal*

Abstract

Free and Open Source Software (FOSS) approach in software development depends upon collaboration among the developers. The collaborative development approach allows evolutionary development of software as the requirements may change during the development depending upon developer's own change of interest as well as based on user feedback. The geographic distribution of the volunteer community makes the collaboration aspect difficult. The collaborative project hosting platforms provide a service to the users by providing a common place to be able to locate the software as per their need after due comparison with multiple software of similar type. This paper intends to provide an insight into the various parameters which contribute towards providing informative value regarding software available through collaborative platforms. Case study approach has been used to identify the types of projects available as freeware, the most popular category of software available through collaborative platforms alongwith the importance of user feedback.

Keywords: Free and Open Source, FOSS, Collaborative platform, freeware, FossHub

* Associate Professor, Department of Computer Science, Sri Guru Gobind Singh College, Sector 26, Chandigarh, Email*: mail.pk26@gmail.com*

Introduction

Over the last decade and a half, some very successful Free and Open Source Software (FOSS) (1,2) have emerged which has caused the software developers and companies to seriously contemplate this form of collaborative development. FOSS approach in software development depends upon collaboration among the developers. It also takes into consideration the user feedback for betterment of the software. The collaborative development approach allows evolutionary development of software as the software requirements may change during the development process. The geographic distribution of the volunteer community makes the collaboration aspect difficult. As the collaborative development approach has gained acceptance as a viable model, many collaborative project hosting platforms have emerged like GitHub, Sourceforge, Launchpad, FossHub etc. (3-6). Such platforms enable community culture for individual projects as well as knowledge sharing among various projects. Apart from developers, the collaborative project hosting platforms provide a service to the users by providing a common place to be able to locate the software as per their need after due comparison with multiple software of similar type and use it as freeware. This paper intends to provide an insight into the various parameters which contribute towards providing informative value regarding software available through collaborative platforms.

Methodology

The methodology uses case study approach for research problem under consideration. The study used *FossHub*, a web based platform for hosting and downloading of FOSS projects including certain projects which come under the definition of being freeware despite being closed proprietary software (6). The relevant data was extracted in September 2018. A total of 178 projects were hosted on the day of data extraction. The details for each project including title, type of software category it belongs to, number of downloads, type of operating system, last date of update and number of reviews on *FossHub* have been collected. Subsequently, all the collected data was compiled and computed using a spreadsheet package. Statistical tools such as percentage analysis are used for analysis and interpretations.

Data Analysis

The data has been analyzed on following parameters:

- Category Count - To analyze the various categories of projects hosted on the platform
- Downloads - To analyze the prolific projects based on their download counts.
- Number of Reviews – To analyze the user interest in providing feedback
- Operating System Platform - To analyze the distribution of projects among various operating systems
- Date of Last Update - To analyze the status of the hosted project

Analysis based on the above parameters is detailed as below:

A. *Category-wise Distribution of Hosted Projects*

It is clearly observed from Table 1 that a total of 178 projects have been hosted on *FossHub*. The highest number of projects have been hosted under the category of Graphics Apps (14.04%), followed by Utilities Software (12.92%) and Anti Malware (8.43%). In 10 categories, the hosted projects range from 2.81-3.37% in number whereas remaining categories have less than 2.26% projects. A total of 8 categories have single projects hosted under them.

Table 1: Category-wise Count of Projects and Total Downloads

S.no.	Category	Number of Projects	Downloads	%Projects	%Downloads
1	Anti Malware	**15**	12097124	**8.43**	5.42
2	Audio Editors	5	62456699	2.81	**27.981**
3	Audio Players	5	237475	2.81	0.106
4	Backup Tools	3	35144	1.69	0.016
5	Browsers	3	27478	1.69	0.012
6	Burning Tools	2	3005360	1.12	1.346
7	Chat Clients	1	7279	0.56	0.003
8	Codec Packs	1	84019	0.56	0.038
9	Database	3	1001586	1.69	0.449
10	Developer Tools	6	4237744	3.37	1.899
11	Disk Analysers	3	8573087	1.69	3.841
12	Ebook Apps	1	6842807	0.56	3.066
13	Email Clients	1	4237	0.56	0.002
14	Encryption	5	21595	2.81	0.01
15	File Archivers	2	26119	1.12	0.012
16	File Extractors	1	28145	0.56	0.013
17	File Managers	5	801475	2.81	0.359
18	File Sharing	5	36498669	2.81	**16.352**
19	Financial Apps	1	8966	0.56	0.004
20	Firewalls	3	10205	1.69	0.005
21	FTP Clients	3	27184	1.69	0.012
22	Game Emulators	1	1656372	0.56	0.742
23	Graphic Apps	**25**	11494342	**14.04**	**5.15**
24	Media Players	5	7712708	2.81	3.455
25	Mobile	2	3443303	1.12	1.543
26	Mount Images	1	9406	0.56	0.004
27	Multimedia	6	17018501	3.37	**7.624**
28	Network Tools	2	20818	1.12	0.009
29	Office Apps	3	25867	1.69	0.012
30	Operating Systems	4	7977494	2.25	3.574
31	Organisers	6	331351	3.37	0.148
32	Password Managers	2	756763	1.12	0.339
33	Pdf Apps	3	39687	1.69	0.018
34	Pre Release	3	70923	1.69	0.032
35	Security	2	37269	1.12	0.017
36	System Cleaners	3	45443	1.69	0.02
37	System Rescue	2	34213	1.12	0.015
38	Text Editors	5	1872428	2.81	0.839
39	Utilities	**23**	26667226	**12.92**	**11.947**
40	Video Editors	6	7962213	3.37	3.567
	Total	178	223208724		

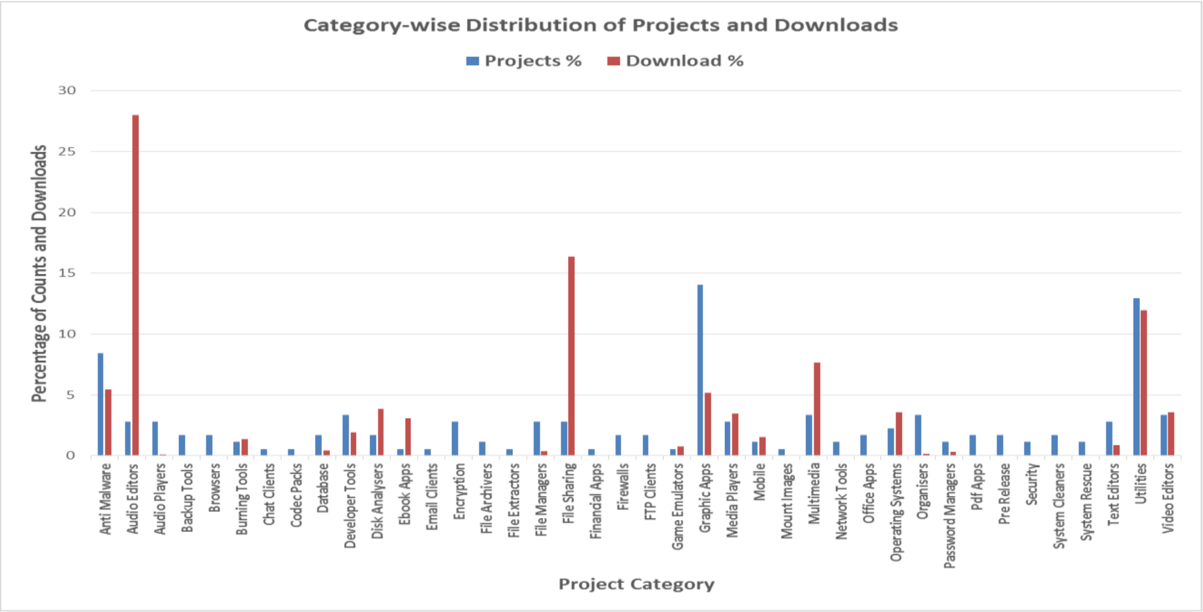


Fig. 1: Category-wise Distribution of Projects and Total Downloads

B. *Download Distribution Based on Type of Project Category*

Fig. 1 shows the distribution of projects based on software category and the corresponding percentage of downloads for each category. It is observed from Fig. 1 that *Audio Editors* are the most downloaded category of projects (27.98%) followed by *File Sharing* projects (16.35%) despite both the categories hosting less than 3% projects each. Projects hosted under *Utilities* category have 11.95% of total downloads.

C. *Project Popularity*

The project popularity can be determined from Number of Downloads. From Table 2, it is observed that Project *Audacity* under Category *Audio Editors* is the most popular project hosted on *FossHub* with highest number of downloads. A File Sharing Project *qBittorrent* is the second highest downloaded project followed by Utilities Project *Classic Shell*. Although Graphics Apps Category has the highest number of projects hosted under it, yet a project under it comes at the fifth position from top in terms of individual popularity. Similarly, Category Anti Malware has the third highest number of projects listed under it, yet a project under it comes at the tenth position in topmost downloaded projects.

Table 2: Project-wise Number of Downloads (Top 25 Projects)

S.No.	Project	Category	Downloads
1	Audacity	Audio Editors	61469176
2	qBittorrent	File Sharing	36364883
3	Classic Shell	Utilities	19841854
4	MKVToolNix	Multimedia	14879583
5	IrfanView	Graphic Apps	7376749
6	Avidemux	Video Editors	7152610
7	Calibre	Ebook Apps	6842807
8	WinDirStat	Disk Analysers	6401740
9	HWiNFO	Utilities	6271683
10	Spybot Search and Destroy	Anti Malware	5969993
11	SMPlayer	Media Players	5216882
12	Android-x86	Operating Systems	5138391
13	UsbFix	Anti Malware	4332054
14	MyPhoneExplorer	Mobile	3354336
15	Remix OS	Operating Systems	2751190
16	Light Alloy	Media Players	2430910
17	SpaceSniffer	Disk Analysers	2159823
18	InfraRecorder	Burning Tools	2151004
19	PSPad	Text Editors	1817142
20	Universal Media Server	Multimedia	1766922
21	ZSNES	Game Emulators	1656372
22	Code Blocks	Developer Tools	1519768
23	ConEmu	Developer Tools	1471889
24	RogueKiller	Anti Malware	1333236
25	KiTTY	Developer Tools	1218685

D. *User Interest in Project Improvement*

The user's interest in any project's improvement can be ascertained from Number of Reviews provided for a particular project. From Table 3, it is observed that Project *FotoSketcher* under Category *Graphic Apps* is the project with highest number of reviews hosted on *FossHub* although it is not in the top 25 downloaded projects. It has been observed from Table 2 and Table 3 that 16 of the top downloaded projects also have garnered considerable user interest in terms of reviews.

Table 3: Project-wise Number of Reviews (Top 25 Projects)

S.No.	Project	Category	Downloads
1	FotoSketcher	Graphic Apps	480
2	MyPhoneExplorer	Mobile	416
3	UsbFix	Anti Malware	314
4	Light Alloy	Media Players	311
5	MKVToolNix	Multimedia	229
6	Audacity	Audio Editors	227
7	Classic Shell	Utilities	196
8	Spybot Search and Destroy	Anti Malware	189
9	qBittorrent	File Sharing	176
10	WinDirStat	Disk Analysers	153
11	Junkware Removal Tool	Anti Malware	102
12	SpaceSniffer	Disk Analysers	99
13	PSPad	Text Editors	89
14	SMPlayer	Media Players	85
15	Synfig	Graphic Apps	63
16	Calibre	Ebook Apps	56
17	ConEmu	Developer Tools	52
18	VisiPics	Graphic Apps	52
19	ZSNES	Game Emulators	43
20	mp3DirectCut	Audio Editors	41
21	Diagram Designer	Graphic Apps	36
22	Password Safe	Password Managers	35
23	Caesium Image Compressor	Graphic Apps	30
24	IrfanView	Graphic Apps	29
25	TEncoder Video Converter	Multimedia	25

E. *Cross Platform Compatibility*

The data showed that the projects may run on multiple platforms i.e. they are compatible with more than one operating systems. All the hosted programs run on Windows operating system although the version of operating system may vary from project to project. In addition to Windows, some projects are able to run on Linux, Mac OSx, BSD/FreeBSD, Solaris etc. Of the 178 projects, 63 (35.39%) could run additionally on Linux, 60 projects (33.71%) supported Mac OS followed by 23 (12.92%) supporting BSD or FreeBSD. Table 4 shows the percentage distribution of projects in various cross-platform combinations.

Table 4. Distribution of Projects across Platforms (Operating Systems)

S.No.	Operating System	No. of Projects	% Distribution
1	Windows	178	100
2	Windows + Linux	63	35.39
3	Windows + Mac OS	60	33.71
4	Windows + BSD or FreeBSD	23	12.92
5	Windows + Solaris	6	3.37
6	Windows + Others	6	3.37
7	Windows + Linux + Mac OS	54	30.34
8	Windows + Linux + Mac OS + BSD	22	12.36
9	Windows + Linux + Mac OS + BSD+ Solaris	5	2.81
10	Windows + Linux + Mac OS + BSD + Solaris + Others	2	1.12
11	Windows + Linux + BSD	1	0.56
12	Windows + Linux + Solaris	1	0.56

The data shows that all the projects hosted on *FossHub* run on Windows which makes it possible for users of Windows operating system to download and use free software.

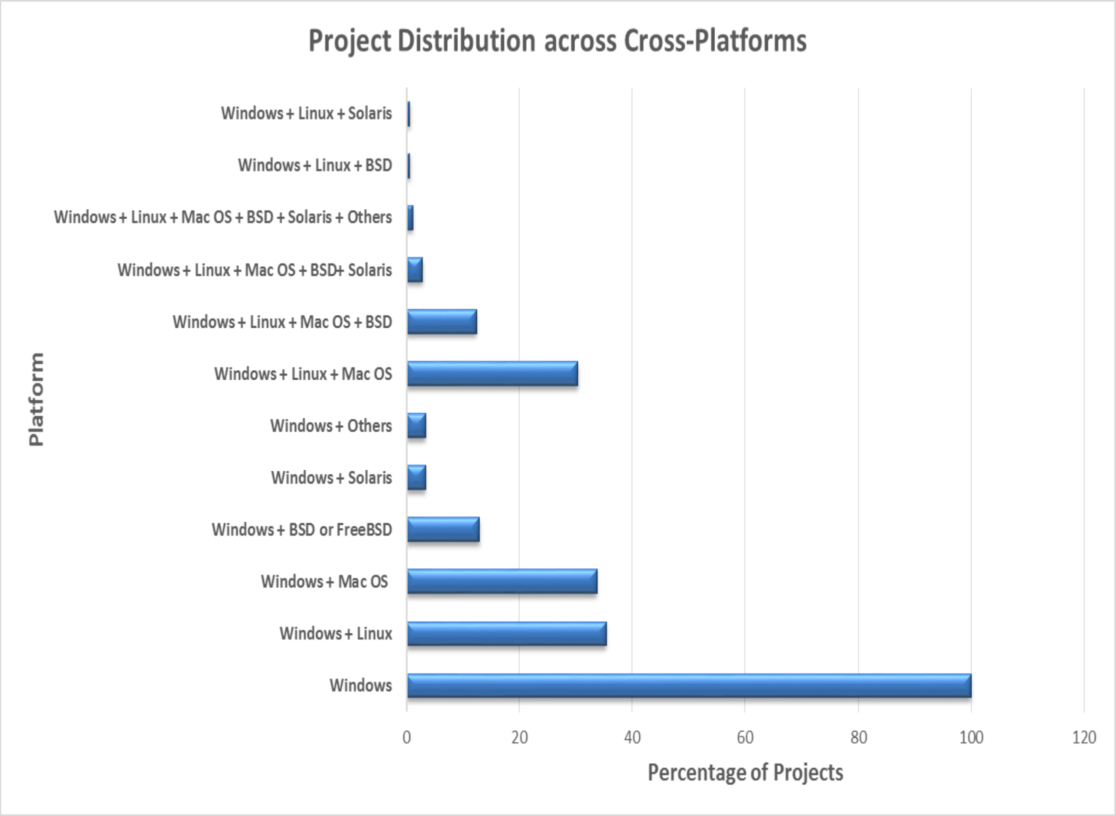


Fig. 2: Distribution of Projects across Cross-Platforms

F. *Project Status*

The Fig. 3 shows that the number of projects with reference to their date of last update. The date of last update is a representative of the status of the project in terms of it being stable or active under progress or inactive. It has been observed that 87 projects hosted on *FossHub* are active as they have been last updated in the year 2018. The last date of update of 2 projects was not available.

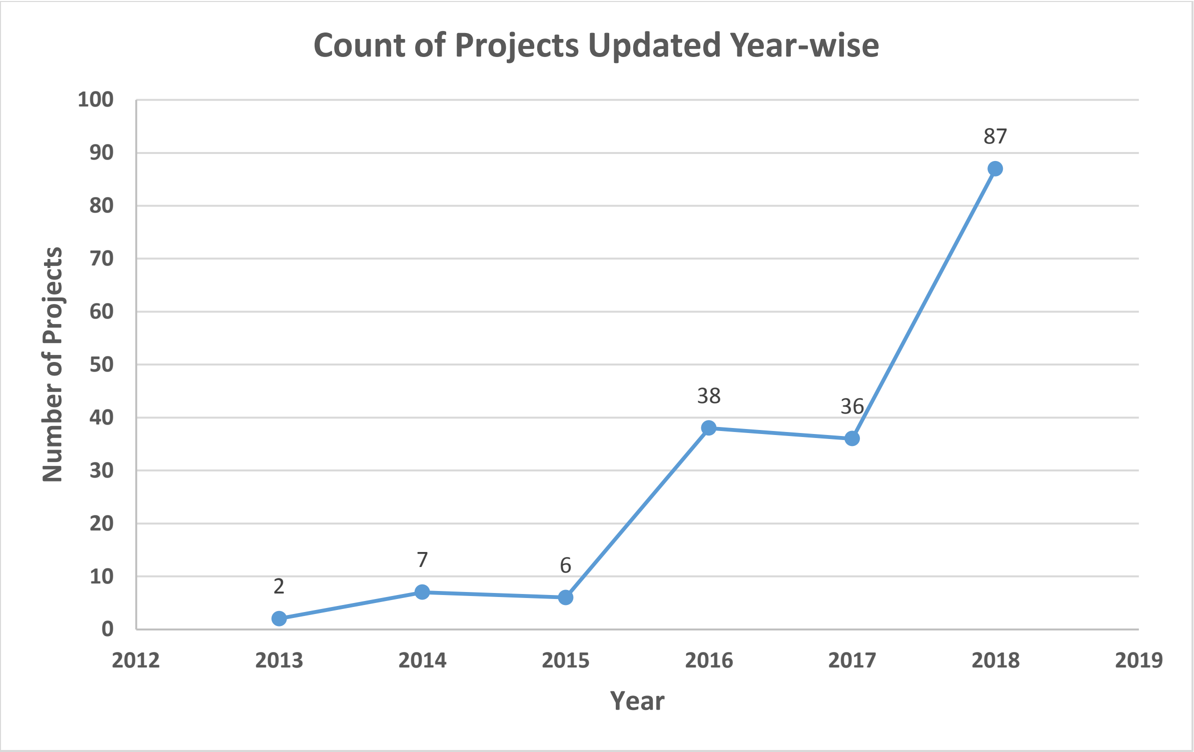


Fig. 3: Count of Projects updated Year-wise

Findings

The study was conducted using the *FossHub*, a project hosting platform. The major findings of the study are:

- There are 178 projects hosted on *FossHub* till September 09, 2018.
- The highest number of projects have been hosted under the category of Graphics Apps (14.04%), followed by Utilities Software (12.92%) and Anti Malware (8.43%).
- The top most downloaded categories are Audio Editors, File Sharing and Utilities.
- The Project *Audacity* (Audio Editor), *qBittorrent* (File Sharing) and *Classic Shell* (Utilities) are the top three most downloaded projects.

- Most projects which are among the most downloaded projects also have been the ones which have been provided user reviews.
- All the projects hosted on *FossHub* run on Windows operating system. In addition to Windows, cross-compatible operating systems favored by projects on *FossHub* include Linux, Mac OS, BSD.
- 87 projects i.e. 48.88% projects are active in terms of software updations.

Conclusion

With various project hosting platforms having come up over last decade, an in-depth information on types of projects being hosted and corresponding user interest in terms of use and improvement is required. The study conducted on *FossHub* has provided useful insight into various parameters of project hosting platforms.

References

1. "What is free software?," GNU Operating System, https://www.gnu.org/philosophy/free-sw.html
2. "The open source definition," Open Source Initiative. https://opensource.org/osd
3. GitHub. https://github.com/https://github.com/explore
4. Sourceforge. https://sourceforge.net/
5. Lauchpad. https://launchpad.net/
6. FossHub. https://www.fosshub.com/

'MOUNTAIN MUSE'- AN EXPLORATION TO HUMAN CONSCIOUSNESS AND ETERNITY

Dr. Kavita Singh*

Abstract

This research paper is a visual exploration to the mighty and ageless mountains especially the 'Himalayas' and the journey of four prominent painters who devoted their lives painting the magnificent moods of the mountains discovering, exploring and demystifying the layers of mysticism, mystery and the heights and depths human consciousness in search of eternity and sublime divinity. It throws ample light on the monumental work these artists created by sharing a single muse that is the mountains. It captures the richness of their precious contribution to the world of art. It is heartening to note that their muse was our own Himalayas which opened new vistas for the creative people to explore and it is sincerely hoped a new generation of artists will be inspired and motivated enough to further carry forward this spiritual exploration in quest of peace and harmony for the mankind.

Keywords

Shan Shui, Himalayas, Nicholas Roerich, Altai Himalaya, Roerich Pact and Banner of Peace, Bireswar Sen, Abanindranath Tagore, Nandlal Bose, Wash Painting, Taiken, Arai Kampo, Serbjeet Singh, Himalaya Darshan, Satwant Singh.

* Assistant Professor, S. Sobha Singh Department of Fine Arts, Punjabi University, Patiala, Punjab, Email*: singhart6@gmail.com*

Introduction

The enigmatic and myriad moods of mountains have always been a source of wonder and delight for the mankind with mesmerizing and enchanting glimpses of snow-covered peaks, roaring waterfalls, cascading brooks and rivers meandering in the valleys covered with bounties of flora and fauna. The faces of rugged rocks and boulders hiding behind the lonely clouds and the divine light falling on their contours presents a picture of an old hermit sitting deep in meditation and in the layers of his lap covered under the heavy and mysterious silvery fogs umpteenth number of species of birds and animals lie cosily in deep slumber. The moods of the mountains change with the change of the season. Each moment presents a million hues and tints as light plays hide-and-seek. Sometimes the mountains appear as unconquerable monarchs- angry and furious and on the other moment these mountains shower their love and affection on the living beings like a kind old nanny in whose lap the civilizations blossom and flourish. It offers habitats to millions and turns hostile to the others who try to ravage her modesty. Both love and wrath of the mountain is insurmountable. Since ages our forefathers worshiped them as divine entities realizing fully their power and splendour and sought refuge in the lap of nature, where the realm of solitude reigns and divine wisdom touches their innermost soul. Hermits, saints, Gurus, adventurers and seekers of sacred and pious consciousness have always nurtured a desire to make their abode in the pristine and mystical cloak of mountains where the resonance of the 'Divine Creator' can be felt and their egos, pride and follies are sucked out of their psyche. In India, we refer to mountains as the 'Abode of Gods'. God has infused an ineffable spirit in the mankind which acts as a catalyst to conquer the unconquerable and courageously visit the unknown and unchartered terrains of cerebral landscapes. Perhaps the mighty mountains offer this opportunity in plenty to test the strength and perseverance, the Homo sapiens possess. The winds of wisdom flow through the woods and peaks like ethereal aroma and no doubt countless philosophers, writers and artists have been flocking to the mountains to relish the source of enlightening power, each quenching his/her thirst from the spring of knowledge to gain salvation and immortality.

'*Shan Shui*': A Journey into Mysticism

Since 5th century A.D, generations of *Shan Shui* master artists and thinkers derived strength from the mesmerizing and mystical beauty of rocks and mountains covered with mists and fogs- to bask in the glow of ethereal beauty, divinity and infinite wisdom. Their basic philosophy was to

go beyond the physical to the metaphysical which directly connects one's soul to the almighty- 'The Ultimate Creator'. These Chinese artists produced countless black and white ink drawings and paintings where one is astonished to find the deftness of their brushwork which had the power to create thousands and thousands of shades in black and white on handmade paper and they were able to capture the vast mountain ranges in a few delicate brushstrokes. In Chinese philosophy as well as in other great civilizations which developed in different parts of the world, mountains are always revered as sacred places and seen as the home of the immortals as they are close to heavens. When Chinese painters work on a *Shan Shui* painting **(Plate No.1)**, they do not try to present an image of what they have seen in nature, but what they have thought about nature. It is immaterial whether the colours and shapes look like the real object or not.[1] They employ certain symbols to capture the undercurrents of composition like harmony, balance, texture, rhythm, lines and forms adding a rare meditative and magical charm.

To capture the essence of *Shan Shui* painting, eminent Chinese author- Ch'eng Hsi says that, "*Shan Shui painting is not an open window for the viewer's eye; it is an object for the viewer's mind. Shan Shui Painting is more like a vehicle of philosophy*."[2]

Nicholas Roerich- 'The Hermit of Himalayas'

In tune with these lofty thoughts, artists who dedicated their whole lives in capturing and savouring the nectar of creative essence, which flows from the metamorphosis of mind and eternal beauty- a true blissful journey into pious and sacred visual enlightenment, the name that comes to our mind is Nicholas Roerich, though born in Russia in 1874, reached India in 1923 and made his way to 'Himalayas' where in that ageless land, amid the snows of Himalayan range, he sought to turn his thoughts to the Eternal. By the end of December, he was already in Sikkim on the southern slopes of the Himalayas, and it is clear by the speed with which he reached the mountains that the Himalayas were where his interest lay. His team was mesmerised with the heavenly beauty of the Himalayas. Roerich wrote about his first Central Asiatic Expedition in his Book- 'Heart of Asia' and he creates for the reader a vivid account of the wonder of the land and its people. However, the images are nowhere as vivid as in the 500 or so paintings that resulted from the trek. In Kanchenjunga, Sikkim Pass, His Country, The Great Spirit of the Himalayas **(Plate No.2)**, and the Banners of the East series, we can see

philosophical concepts and ideas giving birth to visual images, and the splendour of the Northern India providing the physical setting.[3]

Nicholas Roerich writes in his famous travelogue- '**Altai Himalaya**':

"*India, we know the depths and the fineness of thy thoughts.*
We know the great OM which leads to inexpressible heights.
We know thy great guiding spirit. India, we know thy ancient wisdom,
thy sacred scriptures in which is outlined the past, present and the future.
And we shall remember thee with the same tremor
as the most precious first flower on the spring meadow."[4]

Nicholas Roerich fully understood what India stands for and was awestruck with the majestic beauty of the Himalayan range. He found himself deeply immersed in the fathomless philosophical reservoir of wisdom. It was a turning point in his life. As at all important turning points in the world's history, there have appeared great artists whose destiny was to illuminate Life, by giving form and colour to the spiritual tendencies of their time. Nicholas Roerich's work comprises around 7000 paintings and sketches; stage decorations, designs and costumes produced for the most claimed theatres and opera houses in Europe and the U.S.A.; great number of books, countless articles and essays. No doubt, Nicholas Roerich was referred to as an 'Apostle of Beauty'', Messenger of Culture', 'mighty Warrior of the Spirit' and 'Master of Himalayas' by some of his eminent contemporaries.

Rabindranath Tagore wrote in his letter to Nicholas Roerich:

"*I have keenly followed your most remarkable achievements in the realm of Arts and also your great humanitarian work for the welfare of the nations of which your Peace Pact idea with a special Banner of protection of cultural treasure is a singularly effective symbol. I am very glad indeed that this Pact has been accepted at the League of Nations and I feel sure that it will have far-reaching effects on the cultural harmonies of nations*."

Rabindranath Tagore accorded his great appreciation to this Russian artist who chose to undertake his quest for peace, harmony and promotion of creative journey from the Himalayas- 'The Crown of India's Mystic Fervour'. This was indeed an honour for the India's rich civilization which through centuries has infused a sense of missionary zeal in the minds of seekers who are ready to devote their passion for the betterment of humanity. Roerich had a

wider canvas beyond painting the Himalayas. He fully endorsed that young people should be motivated to take the task of protection of cultural heritage and philosophy right from the beginning. Novel ideas and cultural values should be preserved in this universe he felt.

George Roerich- Son of Nicholas Roerich and Tibetologist further elaborates that, "*In this far valley of Kullu blend keen mountain air and warm southern sun. Here, too, wondrously blend races, languages, religions, arts and the natural phenomena of many diverse climes, to create anew a veritable paradise alike for the scientist who looks only to the present and for him who reckons man's and Nature's story in thousand- year units. On this spot, but no less on Asian sites within quick attainment, have the ages left more profound strata of the past then remain uninvestigated elsewhere on the globe*."

In his book titled 'Nicholas Roerich-the Master of the Himalayas' (2003) renowned author Barnett. D. Conlan writes, "*His soul is attuned to the heights of Himalayas and is in accord with their sublime majesty. He shares their stability, reflects their serenity, enjoys their breadth of vision. Here his artist soul vertibaly penetrates to the inmost secrets of the primeval forces that underlie the manifested world. Something of these profound conceptions are transmitted to the world at large in his gorgeous creations of line and colour*." Nicholas Roerich had a firm belief that the prerequisite for cultural development and preservation is peace. Once the peace is maintained around us then only we can interact with the 'Higher Sublime'. And his works presents deep attainment of spiritual, energetic experience and act as an active mediator between the painter and the viewers in realizing the invisible subtle world.

Nicholas summed up in '*Roerich Pact and Banner of Peace*' (1935):

"*In Beauty we are united,*
Through Beauty we pray,
With Beauty we conquer."

In most of his paintings done in Tempera on board there is a sense of drama, the urgency of a message to send or receive, a traveler to greet, a mission to perform, a path to travel. The towering mountains stand for the spiritual goals that humanity must set for itself. Ushering in a new dawn he reminds people to carry the banner of light to defeat the host of darkness. His prominent paintings include: 'Study of Mountains-I', 'Buddhist Monk returning from Lahaul', 'Rohtang Pass, 'Shery Monastry in Ladakh, 'Study of Mountains-II', Study of Mountains-III,

'Command of Rigden Djapo' **(Plate No.3)**, 'Padma Sambhava', 'Dorje- the Daring One', 'Milarepa', 'Krishna', 'Palden Lhamo', 'The Greatest and Holiest of Tangla', 'Warrior of Light', 'White Stone', 'Mount of Five Treasures' **(Plate No.4)** and 'Path to Shambhala'. Nicholas Roerich-the Hermit of Himalayas died in Naggar, Kullu on December 13, 1947. His body was cremated and its ashes buried on a slope facing the mountains he loved and portrayed in many of his works.

Bireswar Sen- 'A Mystic of Mountains'

Bireswar Sen who was born in 1897 at Calcutta, as a young boy he started dabbling in water-colours and both his father Rai Bahadur Salieswar Sen, a Professor of English Literature at Calcutta University and his grandfather Yajneswar Sen, a solicitor, were delighted to find an artistic spark in him. His father had a large library of books on art and the young boy was initiated to the world of art which further triggered in him a desire to be an artist. Slowly but steadily, he was introduced to the fine nuances of art specimens and the stalwarts of art like poet and artist- Rabindranath Tagore, Abanindranath Tagore and Gaganendranath Tagore-the painter. Nandlal Bose known as the 'Master Moshai' and the Japanese painter- Okakura Kakuzo, were amongst the several other artists active at that time and there was a constant exchange between Indian artists and Japanese artists. This resulted in transforming the Indian art scene and numerous styles and experimental works were created. Each artist investing his/her own artistic sensibilities and a free flowing stream of creativity flowed through the length and breadth of Bengal. Enthused with restless spirit for experimentation, Bireswar Sen at the age of twenty-one got his Bachelor's degree and had a chance to meet and interact with the icons of Indian art Abanindranath Tagore and his pupil Nandlal Bose and made an impression on them.

In a letter of testimony appreciating the effort of this gifted young artist Abanindranath Tagore writes that he had met this lad barely six years or so but was impressed with his desire to learn more and more. In turn, Bireswar Sen consider Abanindranath Tagore as his mentor and guide from whom young Bireswar learnt valuable lessons in skilful handling of mediums and how to attain dexterity and versatility in art. Through this learning process, this young artist soon attained considerable control over 'Wash Painting' which he learnt from Gaganendranath and

others who had picked up this form and style from the Japanese masters like Taiken and Arai Kampo.[5]

Besides painting, he was interested in English literature too and started his teaching career at a college in Patna. In his earlier works, he was attracted to figure painting and painted a few themes found in English literature and in Mughal history. But soon, he diverted his attention to drawings depicting vast expanses of land and gently flowing rivers of Bengal. This generated an interest in him to seek and explore the vistas of Bengali landscape till he met 'Nicholas Roerich'- the Great Russian Painter, who was also a designer, a seeker and a visionary par excellence. Roerich made Naggar in Kullu his permanent abode where he campaigned for preservation of culture, languages and spread the message of peace and serenity. Bireswar soon lost interest in English literature and started teaching art at School of Arts and Crafts at Lucknow. His sustained interaction with Roerich stirred a kind of a silent revolution in Bireswar's mind. He started looking at the 'Himalayas' with newly acquired vision which gave him immense peace and joy where solitude and the mystic mists covering the mountains moved him deeply.

The pristine and the tranquil beauty of majestic Himalayas overwhelmed his soul and he started reading the Himalayas as a wonderful book where each contour of the rocks and mountains presented a joyous chapter. As he had mastered the art of water-colours painting, he chartered a new coast for his unending quest for finding sublime beauty and wisdom in Himalayas and soon painting after painting, he bared his soul in monumental yet very small in size water-colour paintings on paper to the astonishment of all. In his miniature water-colour paintings as small as 2.5 x 3.5 inches, he started depicting human figures in all together new *avatar* keeping in mind the proportions and the scale as compared to the lofty mountains **(Plate No.5)**.

Dr. M.S. Randhawa- a renowned art lover and art connoisseur says that "from amongst his (Bengali) contemporaries, he is perhaps the only one who has successfully resisted the lure of romanticism and mythology. Though he is a clear thinker and a rationalist yet his pictures possess a mystical air and convey sentiments of a true lover of nature. In Bireswar Sen, India has

found the finest interpreter of the grandeur, mystery and beauty of her Mountains. He has paid homage to the sublime peaks, awesome gorges and thundering rivers of the Himalayas in countless landscapes. His love and devotion for the Himalayas is the secret of his success as a mountain painter." Dr. M.S. Randhawa further quotes the statement of Bireswar Sen: "*I am still a primitive man offering oblations to the undying spirit of the ever-lasting hills*."

"*....In the background of mighty mountains his figures grew smaller and smaller as merely symbols. With a gentle stroke of the brush he creates a woman carrying a pitcher, a shepherd smoking a pipe, a sadhu draped in saffron, microscopic shepherds, horsemen, cattle, horses and goats. An astonishing achievement in his nature water-colours often made people wonder whether he uses a lens to create such microscopic figures of humanity and animals. This indeed was an unparalleled achievement, a breakaway from bold and powerful thick strokes of Roerich.....*''(excerpts from an essay titled 'The Art of Bireswar Sen' written by Dr. M.S. Randhawa in the book titled- 'A Quite Passion'- Nature and Man in the Art of Bireswar Sen published in 2012).

Bireswar Sen's precious water-colour paintings soon became a raise with rich and powerful aristocratic classes who collected them in large numbers **(Plate No.6)**. Rulers and Maharajas of several Indian states like Patiala, Travancore, the Countess of Lytton, Maharani of Coochbehar and many art lovers and artists acquired his works for Museums and art galleries. His outstanding masterpieces include: 'Bless Us, All highest', 'The Sadhika in Meditation', 'Victory of Light', 'Tibetan Dzong', 'Forest Glade', 'Pilgrims to the Himis Monastery', 'Golden Glory', 'The Pinnacle', 'Dawn at Gopeswar' and 'The Hermit's Cave'.

Serbjeet Singh's Lens and Brush:

Artist Serbjeet Singh who was passionately in love with the Himalayas always considered himself as a 'Pilgrim' to the profoundly sacred persona of the Himalayas. The sight of each peak, rock, rivulet or a waterfall mesmerised his heart and soul and he cherished to absorb the serenity, tranquillity, the innocence, the silence and the strength of the majestic mountains. His tryst with mountains started at young age. He was born in 1925 and had immersed himself fully in

capturing the moods, the wisdom and the scent of Himalayan air throughout the duration of his life. He was not only a renowned artist but also a celebrated film-maker whose first feature film- 'The Avalanche' won President's Award in 1964. This film was filmed on locations at 18000 feet and its music was provided by the great musician- Pandit Ravi Shankar. During a span of fifty years, he produced 400 documentaries on sociology, history, arts and culture and tourism related to the Himalayas. Another epoch-making work was his highly applauded 26 episodes Serial titled 'Himalaya Darshan' which was well received in India as well as in other countries and this resulted in attracting tourists from across the world to the Himalayas in great numbers. His special interest was to explore Ladakh and Himachal Pradesh and he became a household name in Europe and America. In 1994, the then Chief Minister of Himachal Pradesh- Sh. Virbhadra Singh gifted his remarkable works to the people of Himachal Pradesh after an exhibition of his paintings at the Shimla Town Hall. These paintings have found a permanent place in a Museum.

Bombay film industry was so enthralled to see the scenic beauty of Himalayan towns in Himachal Pradesh that other film-makers from Bollywood flocked to the locations in Dalhousie and Chamba and popular feature films like '1942-A Love Story', 'A Himalaya Putra' and 'Dil' were filmed on these locations. 'Bill Aitken'- a Scottish born, naturalised Indian travel writer and a mountain lover writes, "*The secret of Serbjeet Singh's ongoing excellence as a painter (he is now in his 80s) lies in the embracing of four-letter word 'life' (or perhaps more accurately, larger than life!). Totally dedicated to his craft from the tender age of ten- when he sold his first painting to an angrez memsahib for Rs. 25 in Dalhousie-now, at 82, his book of sketches done during the Indo-Pak War is priced on the international market around rupees 25 lakhs. The same mastery of line and colour are evident both and it is his unfailing talent to transmute artist's materials into the golden realm of deathless art that makes any visit to his Gulmohar Park home so energising*".[6] Serbjeet Singh never ceased to adopt new art materials and technologies and was especially excited to try acrylics on canvas and high-tech Japanese pens for sketching.

Unlike the fugitive palettes that have plagued works of art in the past, the new metallic colours stay for true two millenniums and it was refreshing to find someone learning new techniques

even in his advanced years. Since the time, he started closely examining the minute details, textures and contours of the Himalayan slopes, woods and rocks, his ferment desire was to capture it sincerely and truthfully adding a few compositional changes here and there and one could see the dry desert and its rugged rocks gleaming like silk emerging with ever present silvery mists. The vast expanse of river originating from the Ladakh region looks like a silky ribbon flowing in the mighty gusts of Himalayan wind. In the painting titled 'Dhaulagiri', the imminent harsh planes one often encounters in the mountains has been delicately touched and softened with light blue tones and this effect leads to a divine experience and an air of bliss touches one's consciousness. His prominent paintings on Himalayas include 'Indus in Ladakh', 'Ladakh Motor Highway' **(Plate No.7)**, 'Gompa at Karsha', and 'Zanskar' **(Plate No.8)**.

Satwant Singh- 'The Gusts of Mountain Muse':

Artist Satwant Singh has achieved a mastery over drawing and has great proficiency in handling mediums such as water-colours, pen and ink, acrylic, oil colours and mixed media. He has even created many terracotta sculptures and a large number of such works are in the permanent collection of various museums and private collectors all over the world. Satwant Singh was born at 'Shimla'- the Queen of Hills, Himachal Pradesh in 1948. As a toddler, he picked up charcoal and started drawing on the walls of his house. As he grew up, he used to roam about with a sketch-book in his hand in the mountain slopes and gorges and his heart was filled with joy seeing the unparalleled scenic beauty of Shimla hills. He sketched every tree, rock, waterfall, brook, lonely paths in the woods, terraced fields and the tall deodar and pine trees. He discovered secret heavenly places where he could find the hidden treasures of rare varieties of flora and fauna- pomegranate trees, mushrooms and *Banafsa* flowers. He was deeply fascinated with the native folks, their dresses and the shepherds with sheeps and goats and observed the rams specially who according to him looked and behaved like human beings. **(Plate No.9)** Ladybirds, Red Robins, Koels and jet-black Ravines filled him with curiosity. Houses made of wood and slates shimmering with dewdrops and ever-changing drama of light and dancing clouds filled his heart with merriment. Lonely clouds perched on the hill-top raised many wonderful questions in his mind. Each glade of grass and bush became his companion. At heart, he feels once a Hillman is always a Hillman. The love these hills gave him, he never betrayed it and faithfully depicted

the essence of hills, rocks and boulders filled with exciting textures, shapes and forms. From the very beginning, we find depiction of transparent rocks, birds flying in merriment, sheeps grazing lazily in the meadows and powerful and protective robust ram keeping watch on the flock. He strived hard to unfold the mystery and mysticism in the solitude and how gently and calmly the hill folks engage themselves in their daily chores. Mountains for him are like his Mother's lap, where he feels safe and happy as it showers bounties of affection like a caring mother who caresses his forehead with a gentle hand. **(Plate No.10)** He created thousands of drawings and water-colour paintings to capture the enigmatic moods of the hills. Even after living in plains for over 55 years at Chandigarh, his works still offer glimpses of hill contours. He is a recipient of scores of awards and honours and has organised more than sixty solo shows of his works and participated in more than four hundred prestigious art exhibitions in India and abroad. He dedicates all his creativity to the hills.

Conclusion

The mountains as muse have inspired a large number of artists and they in turn have respectfully offered their artistic creations at the feet of 'Mother Nature' who propelled their hearts and minds to unravel the mysteries about human consciousness demystifying the enigmas and sublime divinity. Each artistic endeavour resulted in exploration of not only physical charm of the mountains but also explored the realms of human perception and the unfathomed perseverance and grit of human spirit.

Plate 1

Plate 2

Plate 3

Plate 4

Plate 5

Plate 6

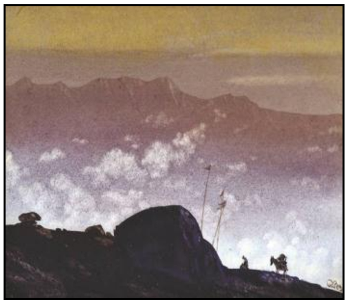


Plate 7

Plate 8

Plate 9

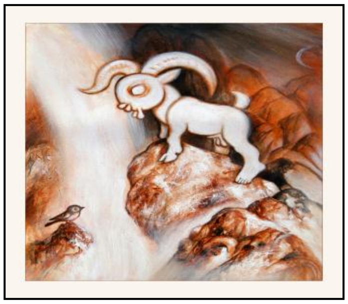


Plate 10

References

1. Siren, Osvald; 1956, *Chinese Painting: Leading Masters and Principles*, Ronald Press, New York, pp. 62 & 104.
2. Maeda, Robert J.; 1970, *Two Twelfth Century Texts on Chinese Painting*, Centre for Chinese Studies, University of Michigan, p.16
3. www.roerich.org
4. Roerich, Nicholas; 1929, *Altai Himalayas- A Travel Diary*, Frederick A. Stokes Company, New York, p.29
5. Goswamy, B.N.; 2012, *Engaging with Nature, Gently*. In Chandigarh Lalit Kala Akademi, Chandigarh & Bireswar Sen Family Trust, *A Quite Passion- Nature and Man in the Art of Bireswar Sen*, Archana Printers, New Delhi, pp.1-2
6. Aitken, Bill; 2009, *Serbheet Singh: Artist and Alchemist*, The Himalayan Journal, Vol.65, The Himalayan Club Committee, Mumbai, pp.2-6

Gyankosh: An Interdisciplinary e-Journal
Volume I, December 2018

SPIRIT OF FREEDOM

Dr. Savneet*

Abstract

Each one of us is created with some purpose in life and that purpose can be attained by practicing free will. Free will is that we have the right to be free from the constraints that others might place on us. Sometimes, these restrictions are within our own psychological makeup. From the Humanistic perspective, freewill emphasizes the values of morality, dignity and personal transformation which mean that each human being is a good human being and each one needs love, acceptance and respect. But do we really get that? Are the individual differences accepted?

The main purpose of this study is to understand that the choices we make and our actions are the combination of the energies in the cosmos and the way they progress through time. This paper also considers why free will needs attention and how mastery to control the will results in the freedom of choice.

Key words: Free will, Freedom and Determinism

* Head, Department of Psychology, Guru Gobind Singh College for Women, Sector-26, Chandigarh, Email: *savneet2007@yahoo.com*

Introduction

Freedom is basically the ability of the person to follow his own will and has control over the actions for which he is accountable for, throughout his life. The choices we make are shaped by many factors but what really matters is the type of psychological machinery that pushes one towards a particular situation. Our brains give us a perception of choice but no choice is truly being made. The brain activity is constrained by rigid natural laws and conscious human minds are the product of physical brain activation.

Our choices and many of the prior actions, and the present actions, are effects of certain causal sequences. Behaviourists like Skinner believe that "free will" and "motivation" are the real causes of human behaviour. According to him, the cause of all behaviour lies in the environment i.e the reinforces and punishments. Determinism holds

(i) that free will is put in doubt because every event is produced by prior events operating within a linear causal chain and
(ii) that the nexus of physical events is closed under natural laws, thus: Kant believed that everything happening in the world happens in accordance with the moral laws created by the person himself and each event results in the action which again leads to another event.

"A person acts freely if he does of his own accord what must be done" where the "must be" is given a causal (not rational or moral reading) within a temporal sequence of **neural** and psychological events within the agent. Random chance ('freely') generates options and human decision making is then effectively determined by the causal effects of life experiences and a psychology based on biological mechanisms.

Studying and understanding human behaviour is really complex as behaviour is dynamic (continuously changing). The question is how to practice free will without offending others. First and foremost is a control on our thoughts. Once the thoughts are channelized it is easier to work on other aspects. For example if two people meet they could be friends, they might not like each other or make a compromise. Free flow of thoughts either positive, negative or neutral is very important. The cognitive processes (Problem solving, Reasoning and Memory) are dependent on

how we regulate our thought processes. Cognitive psychologists believe that rational processing of information leads to the decision-making process.

Our thinking processes are based on our perceptions is based mostly on our past experiences. When a similar situation is presented to different people, they perceive the situation in a different way and solve their problem with a different solution. The conscious reflection of the behaviour helps in achieving the goals along with planning and organization of thoughts.

It was found that people with low self - esteem blamed others for their situation and looked for short cuts to come out of that problem. These individuals see the situation as an end to their world and stop making efforts to come out of it. Learned helplessness is also seen in such individuals. Hearts of hearts they start enjoying being in that situation as they get attention. They curse God and visit various holy places and ask for mercy. There are people who believe that what 'is' is inevitable are therefore they believe that they don't have the ability to control their destiny. This means the determinism is influenced by the conditions outside the individual which are preordained.

On the other hand, there are people who perceive the situation to be temporary and face it boldly. They use effective coping strategies to get out of the mess. Seeking social support and problem focused strategies work well to be stress free. Use of ego, defence mechanism is also used. Displacement, rationalism, escapism and repression are used. Freud believed that all the thoughts and the corresponding actions are controlled by the unconscious.

Each individual is born free to have control of his life. Living life to please others, being over compliant and submissive behaviour are personality traits which harm the mental and physical health. Man is a social animal and compassion brings us together, while resentment and annoyance drives us apart. Scientists have shown that where constant anger and hatred undermine our immune systems, compassion strengthens our general well-being. We need benevolence to live a tranquil and peace in our day to day lives.

Continuously being under control and not being able to take independent decisions leads to failure of immune system lead to many deadly diseases. Autoimmune disorders are when healthy cells of the body are unable to fight with the unhealthy ones. Risk of cancers, heart

conditions and arthritis increases. Each one of us should respect others individuality and work on creating harmonious relationships. Life is too short to be taken seriously. Present moment is the most powerful one and one should savor it.In his book "Fear of Freedom" Freud argues that each one of us can make our own destinies but we are scared and unsure of our decisions.

We give up our liberty and become the slaves of conditions, surroundings, situations, other people, political influences or unreasonable and illogical feelings.

Conclusion

Human behaviour to practice freewill needs to be studied from different perspectives and certain laws of behaviour should be framed to understand the uniqueness of human beings and their freedom to choose their own destiny can be used to predict events. People need to relearn how to agree to disagree (live & let live).How one feels about something changes as new input are reserved on emotional & spiritual levels. If seeing the perspective, the other person has, then they stay a person in the mind, not something to discard or banish or punish. Letting go, forgiveness and unconditional love are the character strengths which helping in understanding others and being better people. Working on the self is more important rather than trying to change other according to our own ways.

References

1. Heisenberg, M. (2009), *Is Free will an illusion? Nature*, pp. 459 & 164-165.
2. Bandura, A. Ross, D., & Ross, S.A (1961). Transmission of Aggression Through the Imitation of Aggressive Models. *Journal of Abnormal and Social Psychology*, pp. 63 & 575-582
3. Bowlby, J. (1969). *Attachment. Attachment and Loss: Vol. 1. Loss*. New York: Basic Books.
4. Carl, H. (2008). "Causal Determinism". In Edward N. Zalta, ed. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Winter 2009 edition.
5. Gillett, G. and Liv, S. (2016). *The four levels of Free-will*. Journal of Cognitive Science.17 (2), pp. 167-198.
6. Kant, I. (1785). *Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals* (10 ed.). Thomas Kingsmill Abbott, ed. Project Gutenberg. p. 35.
7. Kant, I. (1879). Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals, trans Abbott,1879, p. 55
8. Maslow, A. H. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*, 50(4), pp. 370-96.
9. McLeod, S. A. (2013). Freewill and determinism in psychology. Retrieved from https://www.simplypsychology.org/freewill-determinism.html
10. Rogers, C. (1951). *Client-centered Therapy: Its Current Practice, Implications and Theory*. London: Constable.
11. Skinner, B. F. (1957). *Verbal Behavior*. Acton, MA: Copley Publishing Group.

SOCIAL FORESTRY IN INDIA: ITS SOCIO-ECONOMIC DIMENSIONS AND IMPACTS

Dr. Bindu Dogra*

Abstract

The forests are a natural asset of great value, which, are renewable, can be productive and useful under proper management. Forests represent the largest, most complex and self-generating of all ecosystems. Forests have a direct and beneficial influence on various aspects like environment, flora, fauna and mankind. They act as buffer zones between natural and man-made ecosystems. Forests have provided considerable support to the mankind through ages. However, the increasing human and livestock population resulted in the mindless exploitation of the forests for commercial purposes. As a result forest resource in India started reducing swiftly over the past years. The exploitation of forests continued unrestrained till mid-1970s, as a consequence, ill-effects of the deforestation became prominent. These were soil erosion, flash floods, water, fodder and wood fuel scarcity, loss of precious flora and fauna and climate change. Thus, in 1976 the National Commission on Agriculture the Government of India started a social forestry project with the aim of taking the burden off from presently existing forests by planting trees on all vacant and fallow land. The present paper aims at understanding the meaning and components of Social forestry in Indian context. It also aims at identifying the types and benefits of Social forestry along with analyzing some case studies promoting Social Forestry in India.

Key words: Deforestation, Afforestation, Social forestry, Community forestry

---

* Assistant Professor, Department of Sociology, MCM DAV College for Women, Sector 36, Chandigarh, Email: *bindu.3614@gmail.com*

Introduction

The forests are a natural asset of great value, which, are renewable, can be productive and useful under proper management. Forests represent the largest, most complex and self-generating of all ecosystems. Forests have a direct and beneficial influence on various aspects like environment, flora, fauna and mankind. They act as buffer zones between natural and man-made ecosystems. Forests have provided considerable support to the mankind through ages. According to State of forest report (2017) the forest cover of our country is 21.54% of the total geographical area. The forests are the major supplier of employment to the people through collection of non-wood forest. For tribal communities in India forests formed a part of their ethos and a natural way of life. India is the world's largest consumer of fuel wood both in rural and urban areas. Forests are the foremost source of fodder, timber, fuel wood, gum, tannin, and a varied range of curative herbs. Till the mid of this century, all the demands were met from the forests. However, with the growing human and livestock population, supply of vital produces from forests were inadequate to meet the needs; this resulted in overexploitation and deforestation of the forests in India (1).The forests in India have depleted quickly over the past few decades *as a* consequence, ill-effects of the deforestation became prominent. These are soil erosion, flash floods, water, fodder and wood fuel scarcity, loss of precious flora and fauna and climate change. Deforestation has also turned most of the natural forests into wastelands reducing the area under tree cover. The community pastures are deteriorating due to over-grazing by cattles. Due to the non-accessibility of wood in village, rural women are constrained to devote 15-35 hours every week in covering long distances for gathering fuel wood from inland forests. As a result of deforestation, the destruction from floods affected million hectares of agricultural land and millions of people during the 1980s. The extent of damage had increased many folds during past few years.

According to the National Remote Sensing Agency (2015) various Indian forests are in highly degraded condition. Precisely in India we have only 2% of the world’s forests, with a stark burden of serving 15% of the world’s population. Thus, in 1976 the National Commission on Agriculture the Government of India started a ‘Social Forestry’ programme. The origin of this concept can be traced back to ancient Indian scriptures like Vedas, Ramayana, Mahabharata, Upanishadas, Puranas, Jatak stories and preaching of Lord Buddha. This programme was started

in accordance with the Indian spiritual traditions and democratic principles. It laid specific emphasis on seeking people's participation in formulating and implementing the afforestation schemes based on their needs, potential and availability of inputs. The present paper is a humble attempt to get an insight in this area. As its proper understanding will help in evaluating the pro and cons of this programme; it will also expose the barriers in its complete success. Keeping in mind the above discussed facts following objectives were framed.

Objectives

The main objectives of the present paper are:

- To understand the meaning, objectives and socio-economic dimensions of Social forestry in Indian context.
- To identify the types of Social forestry.
- To study some case studies promoting Social Forestry in India.

Methodology

The present paper is based on secondary data and information is collected from Government reports (India: State of Forest Report from 1987 to 2017), journals and books. To explore the actual applicability of the Social Forestry Programme, a few case studies following the principles of this programme were identified and examined. This analysis helped in understanding the ways of its implementation and the identification of those sections, who participated actively in it.

Meaning of Social Forestry Programme

In accordance with the first objective of the study the meaning of social forestry and its socio-economic dimensions were analyzed. The term **'Social Forestry,** for the first time was used by the Forest Scientist Westoby, at the 9th Common Wealth Forestry congress held in 1968 in New Delhi. He defined that, "Social Forestry, is a forestry which aims at producing flow of protection and recreational benefits for the Community".

The term Social Forestry is made up of two words social and forestry. ‘Social’ means living together in communities, while the term ‘Forestry’ is related with the theory and practice of raising tree crops, their conservation, scientific management and the utilisation of the resulting resources(2).

In 1976 the National Commission on Agriculture the Government of India, initiated a social forestry project with the aim of reducing the burden off from presently existing forests by planting trees on all fallow land. It is a programme which was designed for the assistance of the villagers in general and the poor or disadvantaged in particular. Social forestry is ‘a programme’ of the people by the people and for the people. Social forestry is one such programme which seeks people’s participation in formulating and implementing the afforestation schemes based on local needs, potential and availability of inputs. Hence, it refers to a collective utilization of unutilized common land to meet the necessities of the local people particularly underprivileged section of the society (1).As social forestry is more concentrated on rural development and is profoundly dependent on the active participation of people, it is also recognized as "forestry for local community development" or "participatory forestry".

Thus underlying principle of social forestry is that the programs should expand the quality of life and economic situations of those who are dependent on local trees for various biomass products.

Major Objectives of Social Forestry

The main objectives of the social forestry programme as conceived by the Indian government are:

- Ensuring availability of adequate timber wood, fire wood and fodder for domestic use.
- Encouraging farmers, panchayats and other organisations for using peripheral and degraded land.
- Planting tree crops for ecological and environmental balance and purity.
- Generation of productive employment and infrastructure.
- Establishment of agro-based industries particularly for the benefit of rural areas. For comprehensive understanding of the above mentioned objectives, it is imperative to

examine the socio-economic dimensions of Social forestry because this programme not only aims at forest and environmental regeneration, it also involves human intervention, participation and their welfare. Therefore, next section focuses on various dimensions of social forestry.

Dimensions of Social Forestry Programme:

The chief dimensions of the Social Forestry can be classified into two aspects; environmental regeneration and human welfare. It aims at providing ecological, economic and social security to the people particularly to the rural masses.

A) **Environmental Regeneration Aspects are:**

l. Fortification and afforestation of degraded forests in the surrounding area of habitations

2. Formation of village woodlands on community lands and government wastelands.

3. Mass plantations in tank beds and foreshore lands.

4. Agro-forestry on peripheral and sub-marginal farm lands

5. Tree planting along field boundaries or dispersed planting within the fields particularly in arid and semi-arid zone.

6. Pasture and silvi-pasture development.

7. Encouraging tree plantation in urban and industrial areas for artistic purposes, purification of polluted air and for reducing noise pollution.

8. Control of water and wind erosion by tree and shrub-planting, planting of shelter belts, green belts etc.

9. Strip plantations along road sides’ canal banks and rail lines.

10. Establishment of in built mechanism for recycling of organic matter and waste of the area.

B) **Human Welfare Aspects are:**

1 To fulfil the basic requirements of the people such as fuel, fodder, timber, and supplementary food.

2 Collaboration by the government, panchayat and voluntary agencies in the supply of inputs (funds, seedlings, materials and labour)

3 To generate income from surplus forest products for poverty alleviation and to provide employment opportunities.

4 To identify the concealed energies and skills of the villagers for their own growth by enabling them to manage their own natural resources. It aims at participation of the beneficiary from the planning to ingesting stage

5 To popularise economic tree farming along with crop farming.

6 To develop integrated system for the distribution of economic gains and other benefits among socially and economically poor people.

7 To deliver amiable environment to the tribes and to assist them to preserve their cultural uniqueness, as their existence and culture is closely related to forest.

8 To inculcate the significance of village level self-reliance and self-management in the production as well as dissemination of forest products with social justice. It also aims atnurturing the spirit of co-operation and to encourage cooperative initiatives. In other words it focuses on minimal government control in production, management and distribution of forest benefits.

Thus, for the success of social forestry, it is essential to have a joint and collaborative effort of the Government and people. In the absence of assured support from the political, bureaucratic, panchayat and the local people social forestry cannot achieve its objective. However, direct economic benefit is the key to people's participation in social forestry programmes. There is no substitute for people's participation to make social forestry programme a success.

Types of Social Forestry

The second objective of the present paper focuses on the types of Social forestry which were made popular by the Government keeping in mind the geographical, ecological conditions and needs of the people. Here, it is imperative to mention that these types vary from one region to another due to huge geographical diversity our country is blessed with. The popular types of social forestry are; farm-forestry, community forestry, extension forestry and agro-forestry.

- ***Farm forestry***

Under farm forestry individual farmers are encouraged to plant trees on their own farmland to meet their needs. Farm forestry can be classified into commercial and non-commercial types.

Non-commercial farm forestry involves growing of trees on the fields in place of agricultural crops. It involves tree planting by farmers on their own land for their own use and not for sale. The land mainly used for this purpose includes boundaries of agricultural fields, wastelands and marginal lands which are not usually cultivated (2). Farmers grow trees without any economic motive, just to provide shade to crops, as wind shelters, soil conservation or to use wasteland. This type of practice is done in Gujarat, Haryana, and Kerala, Karnataka etc, for obtaining fuel, fodder and fruits.

Commercial farm forestry refers to the system under which farmers grow trees on commercial basis. This type of practice is usually taken up in areas where there is an established market for wood or other forest based products (3). This form of forestry is adopted by individuals or organisational entrepreneurs for economic incentives. In this type of forestry, the original land used for agricultural crops is altered, once the market for fuel wood and other forest products rises it ensures better return. There are various factors which affect the economic viability of this type of forestry like cost of labour, market prices, rate of growth of the species being raised and prevailing capability of the farmer to wait for the full rotation of crop and material.

- ***Community forestry***

It is also called as Rural Forestry. Under this system, trees are planted on community land and not on individual land, as in the case of farm forestry. All these programmes aim to benefit the entire community and not for any individual. The government takes the charge of providing

ideas in the form of seedlings, fertilizer etc., while the community and panchayats takes the responsibility of shielding the trees. Some communities have managed the plantations rationally and in a sustainable manner, while some others took advantage and sold the timber for short-term personal profits. Remarkable success has been achieved in community forestry in some states like Haryana, Punjab, Gujarat, Tamil Nadu, Rajasthan, Kerala, Karnataka, Himachal Pradesh etc. In the past, large-scale planting of Eucalyptus, as a fast growing tree, has occurred in India, making it a part of the drive to afforest the subcontinent, and create an adequate supply of timber for rural communities under 'social forestry' (4).

- ***Extension forestry***

Planting of trees on the edges of roads, canals and railways, along with planting on wastelands is known as 'extension' forestry. It aims at increasing the greenery of the country. Under this project trees have been planted in the village common lands, government wastelands and Panchayat lands.

- ***Agro- forestry***

Agro-forestry, involves assimilating agriculture with forestry, like leguminous crop, orchard farming and livestock ranching are done on the same piece of land. In other words, agro-forestry means growing of trees along with farming crops on the same piece of land. Agro-forestry is a supportable land use system that maintains or increases the total yield by merging different agricultural practices. This may range from active participation to total indifference. This has become fairly popular in India in recent times (5). But the success of this system depends on the co-operation rendered by the local people. The various forms of agro-forestry are:

a) Sylvo-pastoral system- the utilization of the forest for both the production of wood and rearing of domestic animals.

b) Agri-silviculture- the intentional use of land for the simultaneous production of agriculture crops and forest crops.

c) Agro-sylvo-pastoral system- the utilization of land for simultaneous production of agriculture crops, forest crops and rearing of domestic animals.

d) Multiple use system- different species of tree are raised and managed for wood, leaves, fruits, fibre and fodder

Social forestry therefore aims at increasing the supply of fuel wood and fodder; it focused on generation of rural employment and maintenance of ecological balance. It tries to maximize the appropriate use of wastelands and promote village and cottage industries. It also induces environmental and tree consciousness among the people. It tries to relieve pressures from natural forests and Stabilizes agricultural production in the area.

Case studies of social Forestry

To explore the actual applicability of above mentioned socio-economic dimensions of Social Forestry a few case studies following the principles of this programmes were identified and examined in the present study. These case studies provide some insights into the way social forestry was implemented, the sections of the society participated in it and its impact on the society. The first case under consideration is of an educational institute.

A. Bharatiya Agro-Industries Foundation, Urulikanchan, Maharastra: In 1950, the Mahatma Gandhi Vidyalaya started promoting afforestation. In 1981, around 2,750 students planted one lakh subabul trees for fodder and other uses. Eighty percent of these have survived. Encouraged by this, they planted about 2 lakh saplings more in and around their farms and farmstead in 1982. The experiment demonstrates the potential, the education systems hold in strengthening social forestry programmes (3).

B. Experimental social forestry in Garadgaon, Maharastra: A few individuals of Garadgaon village prepared a social forestry scheme to make Garadgaon self-sufficient in its fuel and fodder requirements. For this, they utilized the funds available under the employment guarantee scheme of the state government (6). Through an informal survey they identified the total length of the boundary of the village land, village stream and road sides. They decided to plant trees in these under-cultivated areas. They also planned a nursery near the perennial stream. The total budget of the scheme was about 4.25 lakh (7). They also established a fuel wood depot and a fodder bank in the village which is managed by the gram panchayat. The programme was implemented in 1979. By and large, the results were quite encouraging. This experiment successfully

combined private initiative, proper use of the government wasteland and administrative resources for the community benefits.

C. Government of Orissa: Orissa has a forest area of 38.44% of the total geographic area of the state. Although this is higher than the average forest area of the country, but the rate of deforestation is also higher. In 1983, Orissa Government in collaboration with Swedish International development authority adopted the social forestry programme for the state (4). The aims of the programme was to meet the fuel, fodder and other domestic needs of the rural population, to restore the ecological balance, to check soil erosion, to increase the soil fertility and to meet the needs of forest based industries. Initially, this programme was started in four districts in 1984-85, and extended to another five districts in 1985-86. The evaluation of the project shows that the achievements were much higher than the targets.

D. Gram Vikas, Kolar, Karnataka: Gram Vikas is a voluntary organization active in the Kolar district of Karnataka. This organization motivated the children to plant trees adjacent to the school or Balwadi. Gram Vikas extended help to the people in the form of initial capital, technical guidance, organizational support, and introduction to various government officials. Initially, the organization had to face several constraints such as lack of support and co-operation from the forest department, lengthy government procedures involved in the land distribution to people for afforestation, scarcity and poor quality seeds (7). But gradually it picked up and following its success, men and women were urged to join the afforestation programme and nursery rising in a big way.

Discussion

Depleting forest cover of India pushed the Indian Government to initiate ‘Social Forestry’ programme in 1976. It was initiated by the National Commission on Agriculture of India. According to the India: State of Forest Report (2017) the success of the social forestry is evident in the one percent jump (8,021 square km) in overall forest and tree cover between 2015 and 2017, despite population and livestock pressures. It resulted in the increase of area under tree cover, it amplified the production of industrial timbers, firewood and fodder; it augmented employment opportunities for the rural poor especially in small scale industries like bee keeping,

soap and oil making etc. It has also enhanced the conservation of soil and enlarged the water table of our country. However, this programme has also met certain constraints in its overall success due to people' antipathy towards trees, due to lack of credit schemes, market support and stringent measures for its implementation. There was also lack of appropriate policies and technology to promote it in diverse ecological conditions of our country. Small size of holdings and land ownership was another hurdle which restricted its growth. This programme witnesses participation from diverse sections of our society like landless labourers, small farmers, large farmers, Panchayats, students, teachers, industrial houses, cantonments, railways, village organizations, forest departments NGOs, corporations, municipal councils and town Panchayats etc.

Conclusion

The present paper has elaborated the problem of forest depletion and the afforestation drive started by the government of India to improve this situation. It can be stated that afforestation and social forestry projects are meant to bring about environmental and social change in the society. A well implemented and managed social forestry programme can meet the requirements of people, besides generating additional income from the sale of the surplus products. A well-executed and accomplished Social Forestry programme can play important role in uplifting village life along with enhancing environmental sustainability.

References

1. Westphal, Lynne M. (2003), Social Aspects of Urban Forestry: Urban Greening and Social Benefits: a Study of Empowerment Outcomes. *Journal of Arboriculture* 29(3):137-147
2. Hegde N.G (1997) *Tree Based Farming For Sustainable Livelihood*, M.D. Publications Pvt. Ltd. New Delhi.
3. Shikalgar A. B. and Potdar M. B. (2015), Role of Social Forestry In Village Economy Development In South Plateau Region Of Maharashtra, *International Journal Of Advance And Applied Research*,vol. 3 No. 1, pg. 9-13, ISSN – 2347-7075
4. 4.Ravindranath N. H., Rajiv Kumar Chaturvedi and Indu K. Murthy (2008) Forest conservation, afforestation and reforestation in India: Implications for forest carbon stocks, *Current Science*, Vol. 95, No. 2, July, Retrieved from ww.inseda.orgSocial%20Forestry-002.doc
5. Hegde, N.G. (1993), *Social forestry programme and a strategy for enhancing people's participation in wastelands development*. YashwantraoChavanPratishthan, Mumbai.
6. Pant M. M. (1980) The Impact Of Social Forestry On The National Economy Of India, *International Tree Crops Journal*, 1:1, 69-92, Doi: 10.1080/01435698.1980.9752716
7. Bhattacharya, Ajoy Kumar (2001), *Community participation and sustainable forest development, global perspective*, Concept publishing company, New Delhi.

Reports reffered

1. India: State of forest report (1987) http://fsi.nic.in/documents/sfr_1987_hindi.pdf
2. India: State of forest report (2017) available at http://fsi.nic.in/details.php?pgID=sb_64
3. National remote sensing agency (2015) available at https://nrsc.gov.in/
   Van Sangyan. (2015) Social forestry in India: concept and schemes Technical Report (PDF) Report number: ISSN: 2395-468X, Affiliation: Tropical Forest Research Institute, Jabalpur DOI: 10.13140/RG.2.1.1652.4243,
   Retrievedfromhttps://www.researchgate.net/publication/283421439_Social_forestry_in_India_concept_and_schemes.

Gyankosh: An Interdisciplinary e-Journal
Volume I, December 2018

RESTORING THE TRADITIONAL TECHNIQUE OF *RUMAL* EMBROIDERY FROM HILL STATES OF PUNJAB

Dr. Rohini Arora*

Abstract

Since olden times, before 1948, Hill states of Punjab have been famous for its textile industry. The tradition of *rumal* (coverlet) embroidery was prevalent throughout this region. The most popular article made was embroidered coverlets and hangings known as *dhkanu* (square coverlets) or *chhabu* (circular coverlets) used for covering the ceremonial gifts as well as offerings made both for gods and rulers(1). In the first half of 19th century, the embroidery activities declined in this region on withdrawal of patronage and radical political changes in the region. However, the tradition of embroidery was still continuing in Chamba but it lost its artistic element and reduced to mere embroidery (2). One of the significant factors declining the quality of embroidered products was deviation from traditional technique and decorative features seen in earlier artifacts. In present paper attempt was made to identify important characteristics of craft with respect to *rumal* and other articles made in embroidery. The significant findings were studied from photographs of museum pieces and personal collections. Technique was classified and studied with respect to stitch direction, filling stitches and outline stitches. Furthermore, ornamental features were also studied which were integral part of embroidery.

Keywords: *Rumal, Dhaknu, Chhabu,* Technique, Ornamental features

* Assistant Professor, Department of Home Science, Guru Gobind Singh College for Women, Sector 26, Chandigarh, Email: *drrohini80@gmail.com*

Introduction

The *rumal* embroidery was distinguished pictorial handicraft practiced in the region of Hill states of Punjab from very ancient times and flourished from 17th to 19th centuries. The earliest extant specimen of embroidery is a *rumal* dating back to 16th century. It is believe to be embroidered by Bebe Nanki, sister of Guru Nanak, the founder of Sikh religion[3]. This piece is now kept in the Chola Sahib Gurudwara, Gurdaspur. The stitch used for embroidery was double sided satin stitch which was known as *dorukha tanka*. The embroidery was worked using untwisted silk yarns on unbleached *muslin* or *khaddar* fabric. Embroidery was worked in two different styles i.e. folk style and miniature style. These different styles sometimes shared common themes, but nevertheless, were identifiable as two distinct entities (3). Embroidery was based on distinctive themes such as religious, local traditions, scenes from daily life, literature and floral patterns. The most popular articles of embroidery were Chamba *rumals* and wall hangings. Chamba *rumals* were used for covering ceremonial gifts and offerings in temples, whereas wall hangings were used for decoration and gifting purpose. However, other articles were also made for domestic use such as *cholies*, caps, pillow covers, hand fans, dice boards etc.

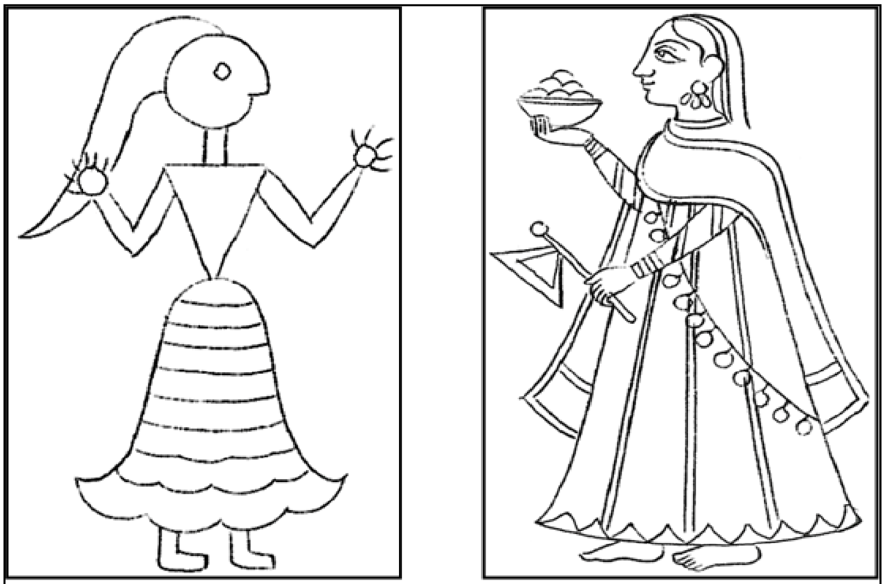
However in Chamba, the production of rumals was plentiful that the geographical denomination 'Chamba *rumal*' (4) became almost synonym for the embroidery of the entire Panjab hills. This was the most popular and well known article which was embroidered in large numbers in Chamba till late 19th century. The province of Chamba was a stable, powerful area as there were lesser invasions from outside. These conditions were more favorable for the development of art and crafts including embroidery. Hence, various artistic achievements were credited to the province of Chamba (5). In the second quarter of the nineteenth century the weaving industry as a whole suffered a setback throughout India and generally the process of finishing of the silk yarn also deteriorated. There was, then the advent of chemical dyes which were easy to use and also available at cheaper rates. These conditions had appeared late in Punjab, the source of the supplies to the Punjab hills and good work continued to be done in nineteenth century (6). Though, Chamba state during nineteenth century continued to be ruled by the old feudal dynasty in traditional pattern, but the winds of change did not permit this comparatively much secluded geographical and political entity to remain unaffected by the end of the 19th century (7).

Since the craft of rumal embroidery is based on the art of miniature painting, this faced serious decline in the hills due to lack of patronage. The court painters, thus, were compelled to change their traditional profession. During this declined phase of the *Pahari* painting, an apparent decadence in Chamba *rumal* was noticed. With the onset of the 20th century, the captivating craft culture of Chamba witnessed a slow and gradual decline. The fall in standards started around 1920 with the decline of court patronage and embroidery was not executed in its traditional form (2). The present research paper thus focuses on documentation of traditional technique and ornamental features used in embroidery.

Different styles of rumal embroidery

In Chamba the handicraft of embroidery was dependent almost entirely on one of the social customs of the people. The development of the craft came to a fine state of perfection, and was preserved in a very beautiful form (4). These *rumals* were produced by people belonging to all classes in Chamba. While the leisured classes were responsible for more beautiful and elaborate designs, poor people produced simple designs with geometrical patterns (8).The grandeur of craft was such that it was practiced by women of royalty and nobility (9). Some Kangra paintings depicted scenes of pastime activities of the women folk of the Hindu aristocratic society in which female figures were shown engaged in embroidery work (10).

Embroidered *rumals* represent exquisite examples of the use of elaborate narrative designs and motifs of its kind. The variety of themes, designs and motifs added to the richness of the embroidery. Each motif and object was intended to be a symbolic echo of the situation and does not merely provide a naturalistic background (4). On the basis of the line drawing, embroidery stitches and subjects two distinct styles are evident (3). Folk designs were made by the embroiderers themselves based on their beliefs and customs. It was based on their sacred ideology, unstructured composition and stitches; free hand line drawing, and spontaneous colours schemes (figure 1a). On the other hand miniature style designs were commissioned pieces made by professional miniature artists. They show rich subject matter, structured composition and stitches, more detailed line work, balanced colour schemes, and intricacy in embroidery stitches (figure 1b).



a. Folk style **b. Miniature style**

Figure 1: Styles of Embroidery; Courtesy: Drawings by Prixit Sharma

Variety of products were made apart from these *rumals* which include wall hanging, women's blouses (figure 2a) (*cholies*), pillow coverlets, caps, hand fans (figure 2b), dice (figure 2c) (*chaupad*), beadscover (*gaumukhi*), waistband (*patka*), book wrapper etc (Pathak, 2010). Usually, the articles were worked differently unlike *rumals* with respect to raw material, stitches, designs and motifs.

a. Women's blouse **a. Hand fan** **b. Dice**

Figure 2: Traditional Articles

EMBROIDERED *RUMALS*

The embroidery on rumals was widespread in vast region; various variations were seen and categorized as *rumals* in miniature style and folk style. Under each category technique with respect to filling stitches, stitch direction and outline stitches; decorative characteristics such as colours, finishing stitches and edgings are discussed:

Technical Characteristics of Embroidered *Rumals*

Technique included different types of filling stitches, direction of stitches and outline stitch.

Identification of filling stitches

Variation of darning and satin stitch were observed in old specimen from museums namely long and short darning stitch, brick stitch and encroaching satin stitch.

Long and short darning stitch: This stitch was most commonly practiced by artisans even to present day. The double sided stitches were worked from bottom to top in area to be filled.On analysis of museum specimen textures in miniature style *rumals* was achieved by filling background in shape of motifs leaving them unembroidered or filled using different colours. This technique was used to create patterns in costumes of female forms and horse riders and animals skin (figure 3).

Figure 3: Textures in Miniature Style *Rumals*; Courtesy: After Aryan, 2010

Textures were also created by technique called voiding where narrow gap was created between rows of stitches (Figure 4). Voiding technique was used to bring out fine details and separating areas without outlining like leaves of banana tree, patterning in costume of male figure (8)and female figure(9) (Figure 3) .

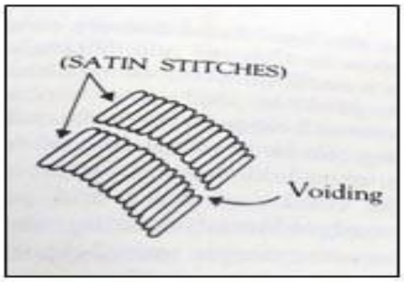


Figure 4: Voiding Technique

Brick stitch: It was another variation of double long and short darning stitch where there is more structured arrangement of stitches (Table1). The stitches are laid in perfect brick arrangement. This stitch was no longer being practiced by the artisans.

Encroaching satin stitch: This is variation of satin stitch where individual rows of stitches are made (11). This stitch was generally observed in folk style *rumals* using multiple directions and colours (figure 5). Different fascinating patterns were created in costumes and animals which explores hidden creativity of folk of Chamba.

Figure 5: Textures in Folk Style *Rumals*; Courtesy: After Aryan, 2010

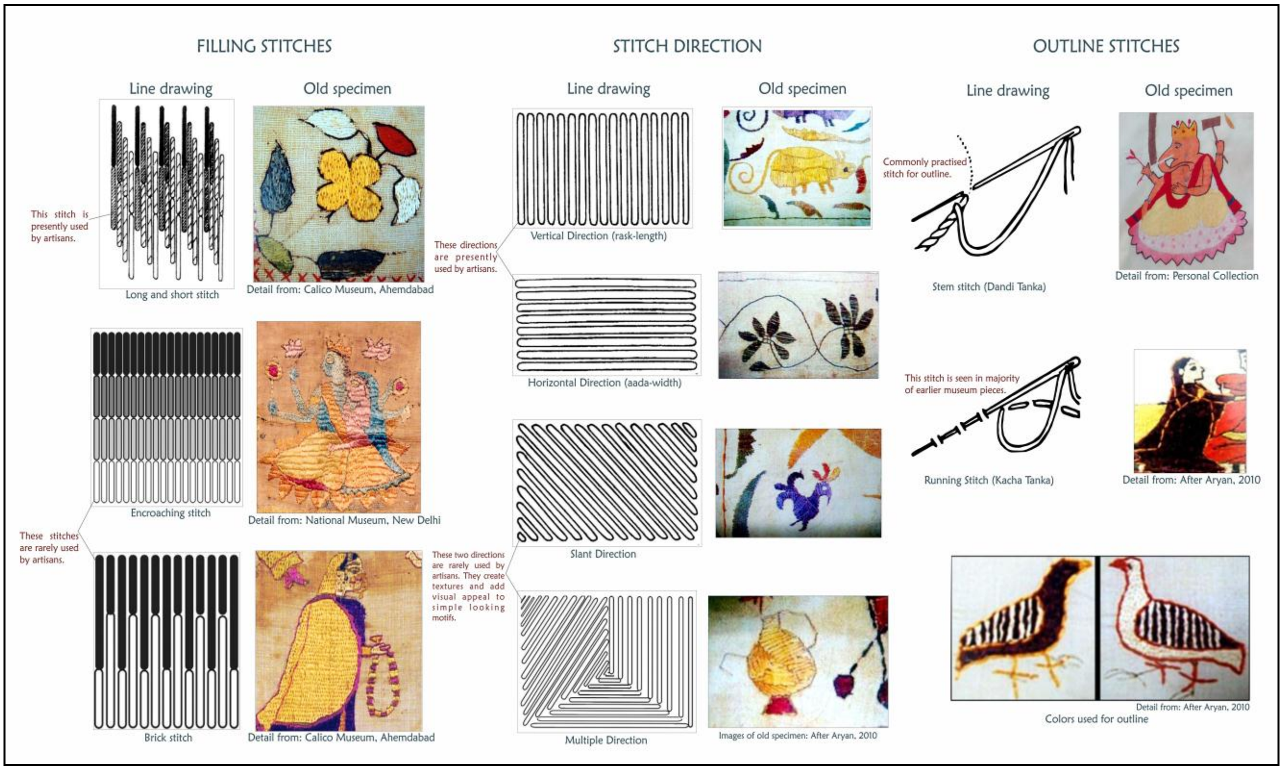
Analysis of direction of stitches

The direction of stitches while embroidering is very significant in bringing out the desired effect. According to an author, very interesting effects can be created using restricted color palette only having tints and shades of single hues. The embroiderer creatively chooses the best direction of stitches to give impression of several shades used in embroidery (10). Three types of directions were discerned in earlier specimen namely vertical, horizontal, and diagonal. The stitches were named by the different arrangements of threads in different directions (Table1).It is intresting to observe that in folk stlye embroidery the space is divided in smaller portions which was then filled in multiple directions. It created an optical illusion of shades of single colour which adds visual appeal to simple looking motif. This kind of work was no longer being practiced by the artisans at present.

Types of outline stitches

In earlier specimen it was observed that running stitch was used for highlighting, separating and defining designs and motifs used in embroidery (Table1). It was evident that the colors used for outline were many times in contrast to the colors used for filling or subdued for harmonious blending with filling colors. However, at present stem stitch is used in black color.

Table 1: Technical Characteristics of Embroidered *Rumals*



These were extensively used in old articles to enhance visual appeal and aesthetics in embroidery like colours, ornamentation and textures, finishing stitches and edgings.

Colours

It was evident from the earliest piece of embroidery (figure 6a), believed to be made by Bebei Nanki in sixteenth century and other earlier pieces of eighteenth century (figure 6b) showed limited range of colour palette including pink, red, blue, off white, light and dark shades of green and yellow. Probably, after invention of synthetic dyes in nineteenth century more colours were introduced. The colour palette used for the embroidery could be identified from the border of the composition. Since border was always worked in last after completing central and field design and it showed all colours used.

Figure 6: Limited range of colours used in earlier pieces of embroidery, Courtesy: a. Bedi family, Chola Sahib Gurudwara, Gurdaspur, b. National Museum, New Delhi

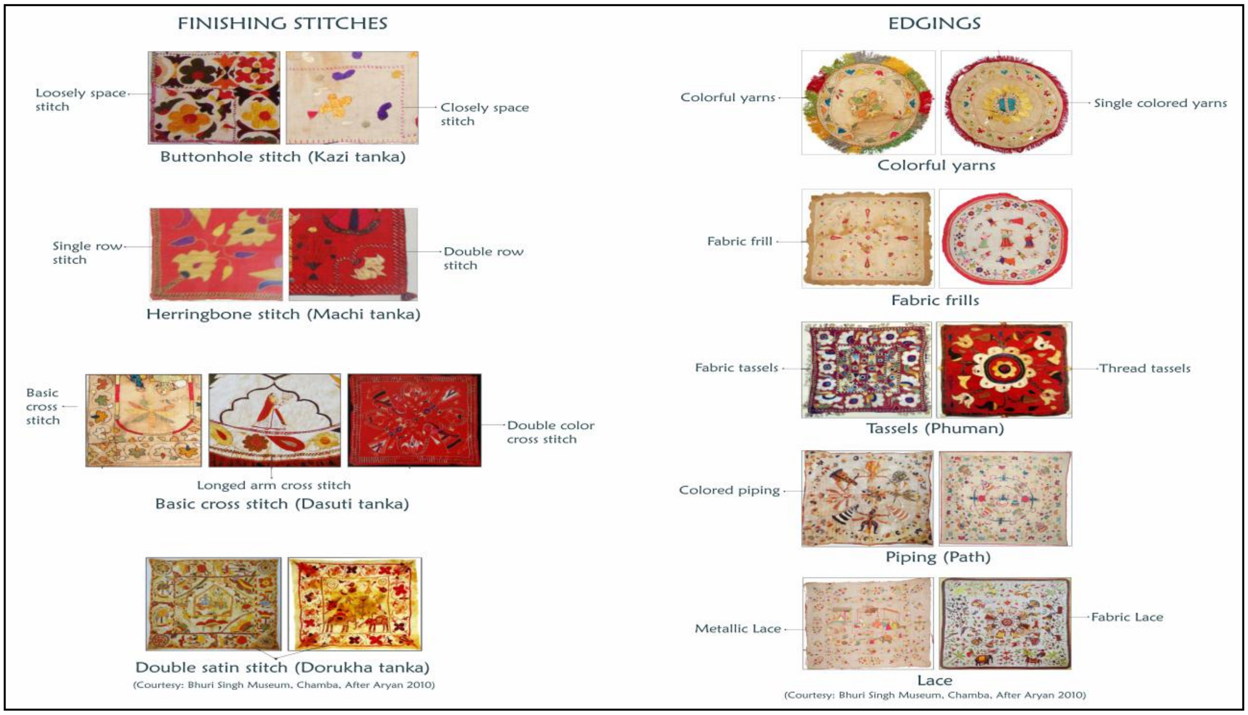
Stitches used for finishing near edges

Stitches were used to enclose the embroidery as well as used for finishing edges. The stitches used were buttonhole stitch, cross stitch, herring bone and double satin stitch. It was noticed that most of the times embroidery was finished leaving few inches from the outer edge. The outer edge was then folded neatly on the wrong side of the fabric with hemming (*ulari*). They are as follows (Table2):

Edgings

After completion of embroidery, external edgings were used for decoration for instance fabric frills, tassels, coloured piping and laces (Table-2). Colourful yarns is the traditional method used for decoration of edges with colourful yarns fraying out from the outer edge of the fabric in alternating single or single colours. The colours used for yarns were similar to those used for embroidery. This kind of edging was used for both circular and square format of coverlets. Fabric frills are used as edgings for coverlets in varying width, size and colour. In some samples fabric tassels or threads tassels were placed on sides. In a variation, fabric tassels were placed at corners, along with the piping on the edge, or equally spaced on four sides. Also, beading was seen leaving some distance from the edge and on the corners tassels were attached. In some *rumals* piping in contrasting colours to that of embroidery colours was used as edging. The width of piping was varying ranging from 0.5 inches to 1 inch. Another way of adorning the edge of *rumal* was the use of lace on the four sides. Metallic laces were frequently used in varying sizes. However, in few samples fabric laces were also used.

Table 2: Decorative Characteristics of Embroidered *Rumals*



Utility articles

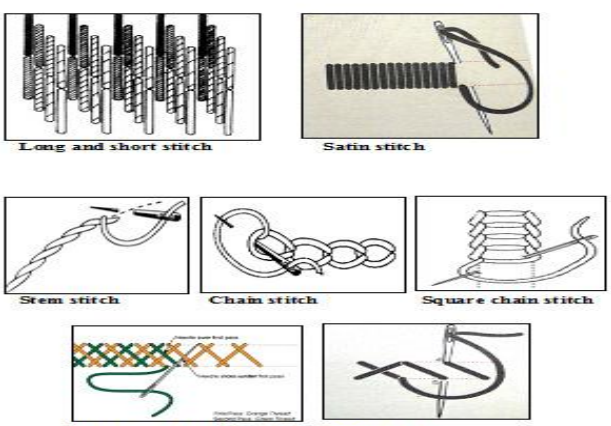
Apart from these famous miniature and folk embroidered coverlets, another broad range of articles were also created in embroidery These articles were equally appealing and categorically fall in differently due to their subject matter and stitches. The layout of the articles depended on the shape, size and utility. Varied designs and motifs were imaginatively created in articles comprising of floral, bird animal which can be free hand curved designs and geometrical patterns. Both variations were given different treatment resulting in characteristic features.

a. Free hand curved design **b. Geometrical design**

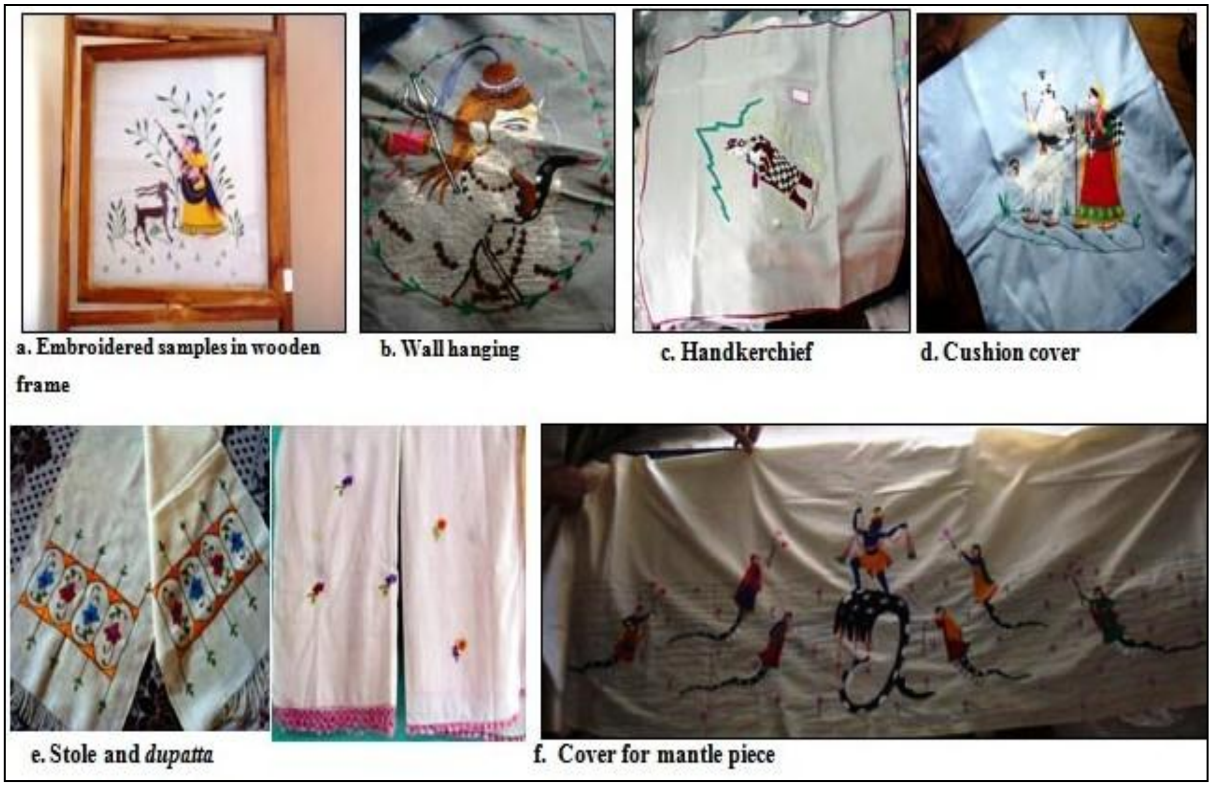
Figure7: Styles of designs in articles, After Aryan 2010

Mostly articles were worked in single sided stitches excluding coverlets and hand fans. The stitches most frequently used were single sided darning stitch in long and short stitches, satin stitch, stem stitch, chain stitch, double cross stitch and herring bone stitch. The base cloth used was khaddar dyed in shades of red and dark navy blue. For embroidery untwisted silk yarns were used predominantly in off white, red, orange, light and dark shades of yellow and green.

Table 3: Stitches used in articles

Stitches	Line drawing
Filling stitches: Single sided **Long and short stitch:** Long and short darning stitches were taken in vertical rows from bottom to top. Stitches were taken in such a manner that distinct layers were not formed. In front small nips of fabric were taken between stitches as a result very small stitches were visible on back side of fabric. This kind of stitch was seen in free hand designs. **Satin stitch:** Same length stitches were taken across and distinct layers were formed. The gap between layers was notable. This stitch was invariably used with geometrical patterns. Note: Double sided long and short stitch was also used in floral coverlets. **Outline stitches:** Most frequently seen stitches were stem stitch, chain stitch and square chain stitch. Stem stitch falls in category of straight back stitches while other two were looped stitches. Stem stitch and chain was used for curved areas while square chain stitch provides broad outline. **Narrow borders:** These borders were used to enclose embroidered areas. They were made using double herringbone stitch and cross stitch in two colors. These were used in *choli*, waist bands, dice etc. **Edgings:** Fabric tassels and trims were used for decorating edges of the articles. Tassels were triangular fold of fabric or sometimes slashes were given on lower edges. They were generally seen in off-white color attached to *choli*, dice etc. Colored broad trims were attached on the edges of hand fan.	

Presently, articles made by residents in (1980 onwards) of Chamba were meant for decoration. It was worthy to note that folk element was retained in the craft as some of the sample made by embroiderers from remote village in Chamba was based on their imagination and religious beliefs though simpler in their representations. Drawings were made mostly by embroiderers themselves tracing from calendars at home or traced designs provided by dealers. They were either selling their samples to dealers in Dalhousie or working for master craftsperson in Chamba. It's interesting to note that most of these articles were double sided like embroidered *rumals* unlike traditional articles made using single sided stitch. Probably that stitch was not taught in training centers and people were not aware of that aspect of the craft. Most commonly made articles included embroidered samples in wooden frame (Figure 8a), wall hanging (Figure 8b), handkerchief (Figure 8c), cushion covers (Figure 8d) pillow coverlets, bedcovers with wedding scene in machine embroidery, sofa covers *(bathku)*, dressing table cloth, table cloth, stoles, *dupattas* and shawls (Figure 8e), cover for mantle piece *(bukhari)* (Figure 8f) etc.



a. Embroidered samples in wooden frame

b. Wall hanging

c. Handkerchief

d. Cushion cover

e. Stole and *dupatta*

f. Cover for mantle piece

Figure 8: Embroidered Articles, Courtesy: Author

Discussion

It is quite evident that wide variety of stitches was used in rumal embroidery. In miniature style rumals more structured arrangement of stitches in consistent length were seen. In folk style rumals the stitches were loosely spaced and randomly arranged making them more spontaneous in their expression. Both the style of rumal embroidery was skillfully adorned using finishing stitches and edgings apt to their end use.

Apart from embroidered coverlets wide variety of articles were being made using varied stitches for filling in patterns, outline and borders. However, these stitches were single sided unlike embroidered coverlets. In free hand curved designs the stitch used for filling was single sided darning stitch in long and short stitches. The long and short stitches were taken in vertical rows from bottom to top. They were taken in such a manner that individual layers of stitches were not formed. Small nips of fabric were taken as a result very small stitches were visible on back side of fabric. The outline of motifs was worked in basic chain stitch, square chain stitch or stem stitch. The stitch used for geometrical designs in articles was single sided satin stitch or darning stitch. In satin stitch stitches were taken across while in darning, stitches were worked from bottom to top. This kind of stitch has marked affinities with Phulkari of Punjab. Narrow border of herring bone stitch in double colours was used to enclose embroidery. Articles worked in embroidery were versatile as broad spectrum of variations were seen which lend each its unique characteristics.

Conclusion

Rumal embroidery was unique and crafted meticulously using striking variety of stitches in technique and decorative features. The blending of darning and satin stitches was adapted beautifully by artisans to give unmatched qualities to the craft. It was evident that these features were integral part embroidery and important to document to bring back craft to its proclaimed status.

References

1. Sharma, K.P. (2009), *Wedding Scenes in Chamba Rumal and the Unusual Subject of Til-Chauli*, The Diverse World of Indian Painting, New Delhi, pp. 143-1492.
2. Chattopadhaya, K.D. (1964), *Origin and Development of Embroidery in our Land*, Marg, Vol. XVII, No. 2 (Embroidery), Bombay.
3. Pathak A. (2010), Chamba *rumal*: Embroideries of the Himalayan region, Annals of the Naprstek Museum, pp.89- 110
4. Aryan, S. (1976), *Himachal Embroidery*, Rekha Prakashan, New Delhi, pp. 9-26
5. Anonymous, (1969), *Survey Report on Handicrafts of Chamba, Himachal Pradesh,* Director of Industries, Survey of Handicrafts Section, Department of Industries, Himachal Pradesh, Shimla, pp. 1-26 & 70-77.
6. Ohri, V.C. (2001), *An Inquiry into Aspects of Materials, Methods and History*, The Technique of Pahari Painting, Aryan Books International, New Delhi, pp. 120- 122.
7. Ohri, V.C., Khanna A. N. eds. (1989), *A western Himalayan Kingdom: History and Culture of the Chamba State*, New Delhi, pp. 15- 21.
8. Clark, H. (1923) *Chamba Rumals,* The Connoisseur, July, pp. 154- 160.
9. Sharma, V. (2008), *Chamba Rumal: An Embroidered Vision,* Souvenir: Bhuri Singh Museum Centenary 1908- 2008, Himachal Pradesh, pp. 81- 89.
10. Irwin J. & Hall M. (1973) *Indian Embroideries*, Historic Textiles of India, Calico Museum of Textiles, Ahmadabad, Vol. II, pp. 148- 161, 199, 76- 79 & 201- 208.
11. Colton V. (1979) Embroidery stitches, In: Reader’s Digest complete guide to needlework, (The Reader’s Digest Association, Inc., Pleasantville, New York), pp. 48-51

Reference for photographs

1. Aryan S., Folk embroidery, (Rekha Prakashan, New Delhi), (2010)
2. Aryan, S., Himachal Embroidery, (Rekha Prakashan, New Delhi), (1976)
3. Calico Museum, Acc. No. 2845, 643, 3738, Ahemdabad, (2008)
4. National Museum, New Delhi, (2008)
5. Yarong W., Thames & Hudson, Chinese folk embroidery, (The Commercial Press), (1985 & 1987)

मरुस्थलीय वनस्पति की जिजीविषा : कर्ण
(रश्मिरथी के **विशेष संदर्भ** में)

डॉ0 सरिता चौहान*

सारांश

कर्ण महाभारत का एक विशिष्ट पात्र है। वह अपूर्व दानी और उद्भट योद्धा था। युयुत्सा और संघर्ष कर्ण के व्यक्तित्व की भास्वर रेखाएँ हैं। सूर्य पुत्र होकर भी वह सूत पुत्र कहलाया। विपरीत परिस्थितियों में पला कर्ण भाग्य द्वारा छला जाकर भी हार नहीं मानता। महान धनुर्धर एवं महादानी कर्ण समाज के समक्ष कई यक्ष प्रश्न उठाता है किन्तु उनका उत्तर उसे नहीं मिलता। अदम्य जिजीविषा के बल पर कर्ण अपने युग का मृत्युंजयी महानायक बनता है।

मूलूल शब्द– मरुस्थलीय वनस्पति, जिजीविषा, नियति, भाग्य, रश्मिरथी, तर्पण।

* एसोसिएट प्रोफेसर, हिन्दी विभाग, एमसीएम डीएवी महिला कॉलेज, सेक्टर–36ए, चण्डीगढ़, Email-*saritachauhan1204@gmail.com*

> "नहीं फूलते कुसुम मात्र राजाओं के उपवन में, अमित बार खिलते वे पुर से दूर कुन्ज कानन में। समझे कौन रहस्य? प्रकृति का बड़ा अनोखा हाल, गुदड़ी में रखती चुन–चुन कर बड़े कीमती लाल।"1

भारतवर्ष के इतिहास में गुदड़ी का एक ऐसा ही कीमती लाल हुआ है जो कर्ण नाम से प्रसिद्ध हुआ। कर्ण महाभारत का एक ऐसा विशिष्ट पात्र है जो महान धनुर्धर, अपूर्व दानी और उद्भट योद्धा था। महाभारत में श्रीकृष्ण ने कर्ण के विषय में कहा है–

> "त्वमेव कर्ण जानासि वेदवादान् सनातनम्। त्वमेव धर्म शास्त्रेषु, सूक्ष्मेषु, परिनिष्ठितः।। सिंहर्षभ गजेन्द्राणां बलवीर्य पराक्रमः। दीप्तिकान्तिद्युतिगुणैः सूर्येन्दुज्वलनोपमः।।"2

अद्भुत गुणों का स्वामी कर्ण वह मरुस्थलीय वनस्पति है जो अहर्निश धूप, ताप, झंझावात एवं अनावृष्टि सहकर भी अपनी अदम्य जिजीविषा के बल पर जीवित रहती है। युयुत्सा और संघर्ष कर्ण के व्यक्तित्व की भास्वर रेखाएँ है। अनुकूल भाग्य लेख अथवा परिस्थितियो से नहीं अपितु अपनी जीवन शक्ति, जुझारू प्रवृत्ति तथा कर्मठ भुजबल से वह स्थितियों को अपने वश में करता है। विपरीत परिस्थितियों मे पला कर्ण भाग्य से जमकर लोहा लेता हुआ अपने बलिदान से श्रीकृष्ण जैसे कूटनितिज्ञ को भी यह कहने का बाध्य कर देता है–

> "मनुजता का नया नेता उठा है। जगत् से ज्योति का जेता उठा है।"3

कर्ण की जुझारु प्रवृत्ति पर चर्चा करने से पूर्व यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि इस शोधपत्र में कर्ण के चरित्र की चर्चा का आधार राष्ट्रकवि रामधारी सिंह दिनकर द्वारा प्रणीत खण्डकाव्य रश्मिरथी है। "समाज में संस्थागत हो चुक अन्याय के प्रति आक्रोश की अभिव्यक्ति के लिए दिनकर जी को ऐसे नायक की तलाश थी जो उदात्त चरित्र सम्पन्न होने के अतिरिक्त अनिवार्यतः पराक्रमी हो।"4 दिनकर जी ने रश्मिरथी मे कर्ण को मानवीय धरातल प्रदान किया। उन्होने उसे महाभारतीय कथानक से ऊपर उठाकर जीवन मूल्यों के संस्थापक एवं अद्भुत जीवट के स्वामी के रुप मे देखा है। रश्मिरथी कर्ण को नायक बनाकर रचा गया खण्डकाव्य है। दिनकर जी की सहानुभूति और संवेदना कर्ण के साथ हैं। वास्तव में "रश्मिरथी कर्ण के चरित्र के उद्धार के लिए रामधारी सिंह दिनकर द्वारा किया गया एक ऐसा महान प्रयास है जहाँ सामाजिक विसंगतियाँ भली–भाँति रेखांकित कर ली गई हैं। दानवीर कर्ण का चरित्र निखरकर हमारे सामने पूरे औदात्य के साथ आता है।"5 महाभारत युद्ध के बहाने व्यवस्था के क्रूर सत्यों की पड़ताल करती रश्मिरथी कर्ण को भाग्य, देवताओं एवं सत्ता के हाथों ला दिखाकर कई यक्ष प्रश्न भी खड़े करती निस्संदेह कर्ण अपने युग का सर्वश्रेष्ठ धनुर्धर था। उसके अद्भुत पराक्रम को देखकर कृपाचार्य और द्रोणाचार्य दंग रह जाते है। द्रोणाचार्य अर्जुन से कहते हैं–

> 'मुझे कर्ण में चरम वीरता का लक्षण मिलता है। बढ़ता गया अगर निष्कंटक यह उद्भट भट बाल, अर्जुन! तेरे लिए कभी यह हो सकता है काल!"6

वह कर्ण को "प्रचंडतम धूमकेतु"7 तथा "विकट प्रतिभट" 8 की संज्ञा तक दे डालते है। यह सत्य है कि "अज्ञात कुलशील जातकों के प्रति सामती समाज का कुलीन वर्ग हृदयहीन क्रूरता का व्यवहार करता है। कर्ण का घोर अपमान हुआ फिर भी वह अपनी जिजीविषा और प्रबल इच्छा शक्ति के बल पर अपने युग का मृत्युंजयी महानायक बना।"9 यह कर्ण के जीवन की विडम्बना ही कही जा सकती है कि नियति उसे नित नये खेल दिखाती रही और भाग्य उसके वाम ही रहा। सूर्य पिता तथा क्षत्राणी कुन्ती की संतान होकर भी वह सतू पुत्र कहलाया। अर्जुन को द्वन्द्व यदु्ध के लिए ललकारने का परिणाम यह होता है कि कर्ण से भरी रंग–भूमि में उसकी जाति पूछी जाती है–

> "क्षत्रिय है, यह राजपुत्र है, यों ही नहीं ल*ड़ेगा, जिस–तिस से हाथापाई* कैसे कूद
> पड़ेगा? अर्जुन से लड़ना हो तो मत गहो सभा में मौन, *नाम–धाम कुछ कहो,* बताओ
> कि तुम जाति हो कौन?"10

कर्ण अपमान का घूँट चु*पचाप नहीं पीता। वह उपस्थित* जनसमुदाय को कहता है–

> "मैं क्या जानूँ जाति? जाति हैं ये मेरे भुजदंड"11

नियति का खेल देखिये कि एक ही माता की संतान होते हुए भी कर्ण सूत पुत्र कहलाया और अर्जुन पृथा पुत्र पार्थ। यह वाम भाग्य ही था जिसके चलते शास्त्र–विद्या प्राप्त करने गया कर्ण शाप लेकर लौटता है–

"सिखलाया ब्रह्मास्त्र तुझे जो, काम नहीं वह आएगा, है यह मेरा शाप, समय पर
उसे भूल तू जायेगा।"12

यह विडम्बना ही है कि कर्ण को जिस समाज से कभी कुछ न मिला वह उसी समाज पर अपना सर्वस्व लुटा देता है। कभी वचनों की आड़ में, तो कभी दान के बहाने उससे उसका सब कुछ छीन लिया जाता है। कर्ण सब कुछ जानते–समझते हुए भी नियति का खेल खेलने को विवश है। इन्द्र द्वारा दान में कवच–कुण्डल माँग लेने पर कर्ण व्यंग्य से कहता है–

"कवच छोड़ अपना शरीर सबके समान करता हूँ। अब न कहेगा जगत, कण को ईश्वरीय भी बल था,
जीता वह इसलिए कि उसके पास कवच–कुण्डल था।"13

कर्ण के व्यंग्य, तर्क–वितर्क, संवेदनाऐं सभी पाठक को अभिभूत करते हैं। नियति एवं विपरीत भाग्य पर प्रश्न उठाता कर्ण कहता है–

"सबको मिली स्नेह की छाया, नयी–नयी सुविधाएँ, नियति भेजती रही सदा पर, मेरे हित विपदाएँ। मन ही
मन सोचता रहा हूँ यह रहस्य भी क्या है, खोज–खोज घेरती मुझी को क्यों बाधा–विपदा है?"14

किन्तु फिर शीघ्र ही नियति को अगूँठा दिखा *वह* कहता है कि मेरा जन्म निश्चित ही किसी बड़े उद्देश्य के लिए हुआ है। मैं धरती पर *कुछ विशेष* करतब करने आया हूँ–

'*वह करतब है यह कि शूर जो* चाहे कर सकता है, नियति–भाल पर पुरुष पाँव निज बल से धर सकता है। वह
करतब है यह कि शक्ति बसती न वंश या कुल में बसती है वह सदा वीर पुरुषों के वक्ष पृथुल में।"15

कर्ण अपने कवच और कुण्डलों के रूप में अपना जीवन, कुरूपति दुर्या*धन की जीत तथा अर्जुन की उन्नति इन्द्र को* सौंप देते है। कर्ण के इस महादान से इन्द्र लज्जा, ग्लानि और पीड़ा से भर जाते हैं। वे कर्ण के समक्ष यह स्वीकार करते हैं कि–

"तू दानी मैं कुटिल प्रवंचक, तू पवित्र मैं पापी, तू देकर भी सुखी और मैं लेकर भी
परिपाती। तू पहुँचा है जहाँ कर्ण, देवत्व न जा सकता है, इस महान पद को कोई
मानव ही पा सकता है।"16

कर्ण के दान से इन्द्र द्रवित हो जाते हैं और पश्चाताप स्वरूप उसे एकघ्नी अस्त्र देने को विवश हो जाते हैं। वह कर्ण को सावधान करते हुए कहते हैं कि तुम इस अस्त्र का प्रयोग मात्र एक बार ही कर सकोगे। कर्ण के साथ नियति की आँख–मिचौली चलती ही रही। युद्धारम्भ में कुन्ती कर्ण के पास पाण्डवों की जय सुनिश्चित करवाने आती *है।* वह कर्ण को अपने पक्ष में आने को कहती है किन्तु कर्ण दुर्योधन का साथ छोड़ने से इंकार कर देता है। कुन्ती के यह कहने पर कि मैं तो सुनती थी कि तू बहुत बड़ा दानी है पर मैं तेरे द्वार से खाली जा रही हूँ। यह सुनकर कर्ण कुन्ती को वचन देते हैं कि मैं अर्जुन से तो युद्ध अवश्य करूँगा किन्तु–

"अन्य पाण्डवों *पर* मैं कृपा *करुँगा। पाकर* भी *उनका* जीवन *नहीं* हरुँगा।"17

कुन्ती इस पर कहती है कि मैं छह पुत्रों की माता बनने आई थी पर चार पुत्रों की माता बनकर जा रही हूँ। कर्ण कुन्ती को आश्वस्त करता है कि–

"*कुरुपति न जीत कर* निकला, *अगर समर* से,

या मिली वीरगति *मुझे* पार्थ के कर से तुम इसी तरह गोदी की धनी रहोगी।
पुत्रिणी पाँच पुत्रों की बनी रहोगी।''18

कृष्ण की चाल में फंसा कर्ण इन्द्र द्वारा दिये एकघ्नी अस्त्र को भीम–पुत्र घटोत्कच पर चला देता है। एक बार फिर नियति के हाथों छला जाकर कर्ण आहत हो सोचता है–

"*पार्थ! तू* वय का बड़ा बली निकला
या यह कि आज फिर एक बार, मेरा ही भाग्य छली निकला।''19

कुंती को दिये वचन को निभाने के कारण कर्ण अर्जुन के अतिरिक्त *चारों पाण्डवों को अभयदान* दे देता *है।* वह *उनपर* शस्त्र नही *उठाता।* सारथि *शल्य* द्वारा इस *बात की आलोचना किये* जाने पर वह कहता है–

''समझोगे नहीं शल्य इसको, यह करतब नादानो का है
यह खेल जीत से बड़े किसी मकसद के दीवानों का है।''20

अर्जुन को अपने सामने देख कर्ण युद्ध के लिए प्रस्तुत होता है। कर्ण के युद्ध कौशल, *उसकी करालता देखकर* कृष्ण *चिन्तित हो उठते हैं।* उन्हें अर्जुन की जय संदिग्ध लगने लगती है। वह कह उठते हैं–

''कर्ण के साथ तेरा बल भी मैं खूब जानता आया हूँ, मन ही मन तुझसे बड़ा वीर पर इसे मानता आया हूँ।''21

कृष्ण *पार्थ को सच्चाई बताते हुए* कहते हैं–

''मैं चक्र *सुदर्शन धरुँ और गाण्डीव अगर* तू तानेगा, तब भी, शायद ही, आज कर्ण आतंक हमारा मानेगा।''22

हर बार की तरह नियति कर्ण के विपरीत हो जाती है–

''अगम की राह पर सचमुच अगम है अनो*खा ही नियति का कार्यक्रम है न* जाने न्याय

भी पहचानती है। कुटिलता ही कि केवल जानती है? रहा दीपित सदा शुभ

धर्म जिसका, चमकता सूर्य सा था कर्म जिसका, अबाधित दान का आधार था

जो

धरित्री का अतुल शृंगार था जो,

क्षुधा जागी उसी की हाय, भू को, कहें क्या मेदिनी मानव प्रसू को? रुधिर के पंक में

रथ को जकड़कर, गयी वह बैठ चक्के को कड़ कर।''23

कर्ण का रथ युद्धक्षेत्र में रुधिर के पंक में धँस जाता है। शल्य उसे निकालने का हर सम्भव प्रयास करता है किन्तु रथ टस से मस नहीं होता। चकित हो शल्य कर्ण को कहता है–

''बड़ी राधेय! अद्भुत बात है यह। किसी दुःशक्ति का ही घात है यह। सी
कीच में स्यन्दन फँसा है, मगर, रथ–चक्र कुछ ऐसा धँसा है, निकाले से
निकलता ही नहीं है, हमारा जोर चलता ही नहीं है।''24

यह सुनकर कर्ण अपने भाग्य पर हँसता है–

"हँसा राधेय कर कुछ याद मन में, कहा, हाँ सत्य ही सारे भुवन में, वि*लक्षण*
बात मेरे ही लिए है, नियति का घात मेरे ही लिए है।"25

कर्ण समझ जाता है कि नियति उस पर जाल बिछा रही है और मानो धरती ही उसके रथ–चक्र को खींच रही है। रथ के पहिये को कीचड़ से निकालने के लिए कर्ण रथ से उतर आता है। रथ–चक्र को निकालने के लिए किए ग*ए अथक प्रयासों के बाद भी रथ–चक्र नीचे ही* नीचे धँसता जाता है। नीति विशारद कृष्ण भला इस अवसर को हाथ से क्यों जाने देते? वह अर्जुन को इस अवसर का लाभ उठाने के लिए कहते हैं–

"*शरासन तान* बस अवसर *यही* है,
घ*ड़ी फिर और मिलने को नहीं* है। विशिख कोई गले के पार कर दे अभी
ही शत्रु का संहार कर दे।"26

पार्थ कृष्ण के इस आदेश को शिरोधार्य करता है और निहत्थे कर्ण पर बाण छोड़ देता है। अधर्म पर आधारित इस रण में कर्ण भगवान श्री कृष्ण की लीला का शिकार होता है किन्तु वह एक वीर पुरुष की भांति अपने अंत को गले लगाता है–

"*मही!* ले सौंपता हूँ आप रथ मैं, गगन में खोजता हूँ अन्य पथ
मैं। भले ही लील ले इस काठ को तू,
न पा *सकती* पुरुष विभ्राट को तू।"27

भाग्य का खेल देखिये। कर्ण दिन के अवसान काल में मारा गया, जब *सूर्य अपनी किरणें समेटता है।* कर्ण पुकार उठता है–

"प्रभा मण्डल! भरो झंकार बोलो। जगत की ज्योतियों ! निज द्वार खोलो। तपस्या
रोचिभूषित ला रहा हूँ,
ढ़ा मै *रश्मि–रथ पर आ* रहा हूँ।"28

कर्ण की मृत्यु के पश्चात् युधिष्ठिर उसके विषय में कहता है–

"बली योद्धा, बड़*ा विकराल था वह हरे! कैसा* भयानक काल था वह?"29

कर्ण की प्रशंसा में श्रीकृष्ण युधिष्ठिर से कहते हैं–

"समझ कर द्रोण मन में भक्ति भरिये, पितामह की तरह सम्मान
करिये,"30

मृत्यु के पश्चात् कर्ण जिस रथ पर चढ़कर इस दुनिया से विदा होता है "*वे* सूर्य की नही *हैं। वे रश्मियाँ स्वयं कर्ण के* यक्तित्व से फूटती हैं। वह मृत्यु का *आलिंगन करता* है पूरे तेज के साथ उसके शरीर से आलोक फूट कर निकला, मृत्यु के समय भी वह अद्भुत प्रभामय था। अंत में कवि ने *भगवान* कृष्ण से कर्ण की भूरि–भूरि प्रशंसा करा कर कर्ण का आलौकिक तर्पण जैसे कर दिया है।"31

निस्संदेह महत्त्व कर्ण के जन्म का नहीं अपितु बलिदान का है। अदम्य जिजीविषा का धनी कर्ण भाग्य, नियति एवं सत्ता का छल खुली आँखों से देखता है किन्तु हार नहीं मानता। यह जानते हुए भी कि पाण्डवों के पक्ष में नीति विशारद भगवान श्री कृष्ण स्वयं खड़े हैं वह अर्जुन को हराने का प्रण लेता है। कर्ण के चरित्र का औदात्य इस बात में है कि विपरीत परिस्थितियों की रेत से भी वह नमी सोख ही लेता है और छला जाकर भी सब पर अपनी अमिट छाप छोड़ जाता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ सूची

1- रश्मिरथी, रामधारी सिंह दिनकर, लोकभारती, प्रकाशन, इलाहाबाद, संस्करण– 2007, पृष्ठ–14
2- महत्त्वः रामधारी सिंह दिनकर समर शेष है.........सम्पादक – प्रांजल धर, कुमार अनुपम, प्रकाशक राष्ट्रकवि रामधरी सिंह दिनकर स्मृति न्यास, दिल्ली, संस्करण–2012, पृष्ठ–308
3- रश्मिरथी, पृष्ठ–117
4- महत्त्वः रामधारी सिंह दिनकर समर शेष है.... पृष्ठ–308
5- वही, पृष्ठ–9
6. रश्मिरथी, पृष्ठ–19
7. वही, पृष्ठ–19
8. वही, पृष्ठ–19
9- गोदारण, प्रधान सम्पादक–भरत सिंह, प्रकाशक– 1–220, साकेत कालोनी, अलीगढ़, अंक–7, जनवरी –2009, पृष्ठ–25
10- रश्मिरथी, पृष्ठ–15
11. वही, पृष्ठ–15
12. वही, पृष्ठ–30
13. वही, पृष्ठ–56
14. वही, पृष्ठ–58
15. वही, पृष्ठ–59
16. वही, पृष्ठ–63
17. वही, पृष्ठ–78
18. वही, पृष्ठ–79
19. वही, पृष्ठ–93
20. वही, पृष्ठ–99
21. वही, पृष्ठ–103
22. वही, पृष्ठ–103
23. वही, पृष्ठ–105
24. वही, पृष्ठ–106
25. वही, पृष्ठ–106
26. वही, पृष्ठ–107
27. वही, पृष्ठ–113
28. वही, पृष्ठ–28
29. वही, पृष्ठ–115
30. वही, पृष्ठ–117
31. *रामधारी सिंह* दिनकर, खगेन्द्र ठाकुर, प्रकाशन विभाग दिल्ली, संस्करण – 2008, पृष्ठ–105

ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ

ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦਲ*

ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਸਮੇਂ 1947 ਈ: ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਫਿਰਕੂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵੰਡ ਇਕ ਏਹੋ ਜਿਹਾ ਦੁਖਦਾਈ ਤੇ ਭਿਆਨਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਚੀਸ 70 ਸਾਲ ਬੀਤ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੋਈ । ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਜੰਗ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਕੜ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ । ਇਸ ਕਾਰਨ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿੱਚ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਹਿੰਦ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟਬੇਟਨ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੂਨ 1948 ਈ: ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਦਾ ਰਾਜ ਭਾਗ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ।

ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਗਰਮ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਦਾਬੇ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ । ਸਾਡੀ ਵੱਸੋਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ । ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਲਈ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਲਈ ਇਕ ਕਮਿਸ਼ਨ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ 1941 ਈ: ਦੀ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਫਿਰਕੂ ਵੰਡ ਕਰ ਦਿੱਤੀ । ਇਹ ਵੰਡ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਦੀ ਸੁਝਾਈ ਮਿਤੀ ਤੋਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਘਰ-ਘਾਟ ਛੱਡ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਣਾ ਗਿਆ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਪਿਆ । ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਘਰ-ਘਾਟ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵੇਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋਏ । ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਭਾਂਤ ਦੇ ਫਿਰਕੂ ਫਸਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ । ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕੱਟ-ਵੱਢ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ । ਇਹ ਕੱਟ ਵੱਢ ਏਨੀ ਭਿਆਨਕ ਸੀ ਕਿ ਔਰਤਾਂ, ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਕਤਲ ਤੇ ਮਾਰ ਧਾੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਉਧਾਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਏਨੀ ਕੱਟ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕੱਟ-ਵੱਢ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ।

> ਉੱਠ ਦਰਦਮੰਦਾਂ ਦਿਆ ਦਰਦੀਆ, ਉੱਠ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਪੰਜਾਬ, ਅੱਜ ਬੇਲੇ ਲਾਸ਼ਾਂ
> ਵਿਛੀਆਂ, ਤੇ ਲਹੂ ਦੀ ਭਰੀ ਚਿਨਾਬ ।
> ਕਿਸੇ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਾਣੀਆਂ, ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਜ਼ਹਿਰ ਮਿਲਾ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ

* ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਸਿੱਖ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਲੇਜ, ਕਾਦੀਆਂ, ਪੰਜਾਬ, Email: *snc_qadian1@yahoo.in*

ਪਾਣੀਆਂ ਧਰਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਪਾਣੀ ਲਾ । ਇਸ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਲੂੰ
ਲੂੰ ਫੁੱਟਿਆ ਜ਼ਹਿਰ,
ਗਿੱਠ ਗਿੱਠ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਲਾਲੀਆਂ, ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਚੜ੍ਹਿਆ ਕਹਿਰ ।1

ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਉਂਤ ਬੰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਕਾਹਲੀ-ਕਾਹਲੀ ਤੇ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟਬੇਟਨ ਦੀ ਬੇਮੁਹਾਰੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਸਹੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ । ਭਾਵੇਂ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਇੱਕ ਫੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰ ਹਾਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਚਾਅ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨਾ ਹੈ । ਉਹ ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਟੈਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਵੀ ਫੜ੍ਹਾਂ ਮਾਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਰੱਬ ਆਸਰੇ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦੀ ਤੇ ਏਨੇ ਦਹਾਕੇ ਬੀਤ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਫਿਰਕੂ ਫਸਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਰੇ ਗਏ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਭਾਂਤ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ । ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਹਿੰਦ ਕਤਲ ਹੋਇਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਢਾਈ ਲੱਖ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦਾ ਸੀ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਤਲ ਹੋਇਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਲੱਖ ਤੋਂ ਦਸ ਲੱਖ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਤਬਾਹੀ, ਬਰਬਾਦੀ ਤੇ ਕਤਲੇ ਆਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ :

> No one of course will ever know how many people died in those awful weeks, Mount batten preferred to use the figure 250,000 dead, an estimate undoubtedly tinged with some wishful thinking. Most historians of the period place the figure at half a million. Some put it as high as two million.[2]

ਇਸ ਵੰਡ ਸਮੇਂ ਏਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜਾਨੀ ਤੇ ਮਾਲੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਮਨ ਵਿੱਚ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਦਾ ਦਿਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜੂਨ 1948 ਈ: ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, 15 ਅਗਸਤ 1947 ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਚੁਣਿਆ ? ਜੂਨ 1948 ਦਾ ਸਾਲ ਬਰਤਾਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਚੁਣਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਾਕਤ ਭਾਰਤੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ । ਫਿਰ ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਨੂੰ ਕੀ ਬਿਪਤਾ ਪਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜੂਨ 1948 ਦੀ ਥਾਂ 15 ਅਗਸਤ 1947 ਕਰ ਦੇਵੇ । ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪੰਡਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਛੇਤੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ । ਪਰ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਫਿਰਕੂ ਫਸਾਦਾਂ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦਾ ਤਬਾਦਲਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਕੇ ਠੋਸ ਉਪਰਾਲੇ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜੋ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ ।

ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਉੱਪਰ ਖੋਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੇਖਕ Dominique Lapierre and Larry Collius ਨੇ

ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਇਕ ਪੁਸਤਕ 'Mount batten and the Partition of India' ਲਿਖੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਦੇ ਨਿਜੀ ਰਿਕਾਰਡ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਲੰਮੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ । 15 ਅਗਸਤ 1947 ਦੀ ਮਿਤੀ ਚੁਣਨ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛੇ ਇਕ ਸਵਾਲ ਤੇ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਆਖਦਾ ਹੈ :

> 'ਜਿਹੜੀ ਮਿਤੀ ਮੈਂ ਚੁਣੀ ਉਹ ਅਸਮਾਨੋਂ ਹੀ ਸੁੱਝੀ ਸੀ (ਙਰਠਕ ਰਚਵ ਰਡ ਵੀਕ ਲ;ਚਕ) ਮੈਂ ਇਹ ਮਿਤੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਚੁਣੀ ਸੀ । ਮੈਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹਾਂ । ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕੀ ਅਸਾਂ ਕੋਈ ਮਿਤੀ ਨੀਯਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨੀ ਪੈਣੀ ਹੈ । ਮੈਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਮਿਤੀ ਮਿੱਥੀ ਤੇ ਮੈਂ 15 ਅਗਸਤ ਸੋਚ ਲਈ । ਕਿਉਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਪਾਨ ਤੇ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਰ੍ਹੇ ਗੰਢ ਸੀ ।'3

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਦੀਆਂ ਚੁਸਤੀਆਂ/ਚਲਾਕੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਰਦਾ ਪਿਆ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਜੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਰਕਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਰਿਕਾਰਡ ਛਾਪਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾ ਦਿੰਦੀ । ਇਹ ਸਾਰਾ ਰਿਕਾਰਡ ਸਰਕਾਰੀ ਫੈਸਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨ 1999 ਤੱਕ ਗੁਪਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਸੀ, ਪਰ 1967 ਈ: ਵਿੱਚ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਹੈਰਲਡ ਵਿਲਸਨ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰਾ ਰਿਕਾਰਡ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਚੋਣਵੇਂ ਖੋਜੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਡਿਊਟੀ ਲਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪ੍ਰੋ. ਮਾਨਸਰਜ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ 1942-1947 ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਸਾਰਾ ਰਿਕਾਰਡ ਸੰਪਾਦਤ ਕਰਕੇ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰਣੇ ਦੇਣ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ 1942-47 ਤੱਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਰਿਕਾਰਡ 12 ਜਿਲਦਾਂ ਵਿੱਚ ਉਗ਼ਅਤਕਿਗ ਰਡ ਸ਼ਰਮਕਗ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਬਹੁਤਾ ਰਿਕਾਰਡ ਗੁਪਤ ਸੀ । ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਔਖਾ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਸੀ ।

03 ਜੂਨ 1947 ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਐਲਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਫਿਰਦੂ ਫਸਾਦ ਤਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਫਿਰਕੂ ਹਾਲਤ ਬੜੀ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖਿਜਰ ਹੱਯਾਤ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ 2 ਮਾਰਚ 1947 ਨੂੰ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ 05 ਮਾਰਚ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਗਵਰਨਰ ਈਵਨ ਜੈਨਕਿਨਜ਼ ਅਧੀਨ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ।ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੋ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਰੇਖਾ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨ

ਲਈ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਕਮਿਸ਼ਨ ਬਣਾਇਆ । ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਮੈਂਬਰ ਸਨ, ਦੋ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਇੱਕ ਸਿੱਖ ਤੇ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ । ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਇੱਕ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਰੈਡਕਲਿੱਫ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ । ਰੈਡਕਲਿੱਫ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦਾ ਇਕ ਬੜਾ ਲਾਇਕ ਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵਕੀਲ ਸੀ । ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬ । ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਿਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਓ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਉਸ ਦਾ ਕੀਤਾ ਕੰਮ ਏਨਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਤੇ ਨਹਿਸ਼ ਸੀ ਕਿ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੱਕ ਉੱਜੜੇ ਤੇ ਵੱਢੇ ਟੁੱਕੇ ਗਏ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਲਕੀਰ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਨ ਨੂੰ ਰੋਂਦੇ ਰਹਿਣਾ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਸੀ, ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ –

ਮੈਂ ਇਸ ਨਹਿਸ਼ ਕੰਮ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਛੇਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ, ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ .... ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਹਾ .... ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤ ਉਤੇ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਕੰਮ ਮੁਕਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣਗੇ ।4

ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਨੇ 14 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਕਰਾਚੀ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਉੱਥੋਂ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੇ 15 ਅਗਸਤ 1947 ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚਲੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਸੀ । ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੇ ਨਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਵੰਡ ਦੀ ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਲਟਕ ਰਹੀ ਸੀ । ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਰੈਡਕਲਿੱਫ ਦੀ ਲਾਲ ਲਕੀਰ ਨੇ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਸੀ ।

ਅਖੀਰ ਰੈਡਕਲਿੱਫ ਨੇ ਆਪਣਾ ਫੈਸਲਾ ਲਿਖ ਕੇ 09 ਅਗਸਤ 1947 ਨੂੰ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਹਿੰਦ-ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ । ਵੱਢ ਟੁੱਕ ਹੋਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ । ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਕਿਹੜਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ, ਕਿਹੜਾ ਪਿੰਡ ਲਾਲ ਲਕੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਬਾਹਰ ਹੈ । ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਸ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦਾ । ਅੰਦਰ ਖਾਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਕੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਸਿਵਾਏ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਦੀ ਉੱਚ-ਪੱਧਰੀ ਟੀਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਰਤੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ।

ਲਾਰਡ ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਦੀ ਵਿਦਾਇਗੀ ਪਾਰਟੀ ਵਿੱਚ ਬੋਲਦਿਆਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ –

> ਮੇਰੇ ਲਈ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਂ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਕੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਹਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬੜੇ ਨੇੜਿਉਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਾਂ । ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ

ਅਸੀਂ ਜਾਂ ਤੁਸੀਂ ਕਈ ਗਲਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਣ । ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਣ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਠੀਕ ਕੀਤੀ ਸੀ ਤੇ ਕਿਹੜੀ ਗੱਲ ਗਲਤ ।5

ਮਾਊਂਟ ਬੇਟਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਨੱਪ ਕੇ ਪੰਜ ਦਿਨ ਨਿਰਦਈ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵਾਂਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕਤਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਮਾਸ਼ਬੀਨ ਵਾਂਗ ਵੇਖਦਾ ਰਿਹਾ । ਪੰਜਾਬ ਸੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਰੋਮ ਵਾਂਗ ਤੇ ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਹਿੰਦ, ਨੀਰੋ ਵਾਂਗ ਬੰਸਰੀ ਵਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਵਾਇਸ ਰਾਏ ਹਿੰਦ ਦੀ ਮਿਤੀ 09 ਅਗਸਤ 1947 ਈ: ਦੀ 69ਵੀਂ ਮੀਟਿੰਗ ਦੀ ਗੁਪਤ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਾਕ ਹੀ, ਹਵਾਲੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ –

> ‘ਵਾਇਸਰਾਏ ਨੇ ਯਾਦ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅਵਾਰਡ 10 ਅਗਸਤ ਤੀਕ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ ਸੀ । ਫਿਰ ਵੀ ਹੁਣ ਇਹ ਗੱਲ ਦੁਬਾਰਾ ਸੋਚਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਵਾਜਿਬ ਹੈ । ਨਿਰਸੰਦੇਹ, ਜਿੰਨੀ ਛੇਤੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ, ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਸਾਦਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬਰਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣੀ ਪਵੇਗੀ।’6

1947 ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਫਿਰਕੂ ਫਸਾਦਾਂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਚੜ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ । ਇਸ ਫਿਰਕੂ ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਨੇ ਵਸਦੇ ਰਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਟ ਕੇ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਕੈਂਪਾਂ ਦੇ ਪਨਾਹਗੀਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ । ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਬਤੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਫੋਰਸਾਂ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ । ਅਮਨ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਫੌਜ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਫਿਰਕੂ ਲੀਹਾਂ ’ਤੇ ਵੰਡੀ ਗਈ । ਇਸ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕੀਤੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਕੋਲ ਏਨੀ ਫੌਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਬੰਗਾਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਦੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪੂਰਵਕ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਦੀ ।

ਮੰਨੂ ਪਸਾਨੀ, ਜੋ ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਵਿਧਾਨ ਘੜਨੀ ਅਸੈਂਬਲੀ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਸੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ –

> ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸੂਤ ਨਾ ਬੈਠੇ, ਤੁਸੀਂ ਉੱਠ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਓ, ਤੁਹਾਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਓ । ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾ ਸਕਦੇ ਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਛੁੱਟੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ । ਪਰ ਇੰਜ ਹੋਇਆ ... ਮੇਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫੌਜ ਵਾਪਸ ਨਾ ਬੁਲਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਨਾ ਵਾਪਰਦਾ, ਜੋ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰਿਆ ।7

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, *ਲਮੀਆਂ ਵਾਟਾਂ*, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀ ਹੀਣ, ਪੰਨਾ 11-12.
2. Dominique Lapierre and Larry Collins, *Freedom at Midnight*, Vikas Publishing House Pvt. Ltd. New Delhi, Fifth Reprint, 2005, p. XVI.
3. H.M. Seervai, *Partition of India: Legend and Reality*, Emmenem Publication Bombay, 1989, p. 138.
4. Laal Khan, *Partition*, Wellred Publication, 2011, p. 73
5. H.M. Seervai, *Partition of India: Legend and Reality*, p. 155.
6. Ibid., p. 157.
7. Mark Tully & Zareer Masani, *From Raj to Rajiv*, Universal Book Stall, New Delhi, second Indian Reprint, 1989, p. 15.

ਮਰਦ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪੈਤ੍ਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ : ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ

ਰਮਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ*

ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਦਾ ਨਾਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਾਇਰ ਦੇ ਤੌਰ' ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਰਕੇ ਅਲੱਗ ਖੜਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਦੀਦ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਦੀਦ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤਕ ਸਫ਼ਰ ਕਹਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਇੱਕ ਲੱਪ ਯਾਦਾਂ ਦੀ' (1970) ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਚਨਚੇਤ (1990), ਆਵਾਜ ਆਏਗੀ ਅਜੇ (1996), ਘੁੰਡੀ (2001), ਕਮੰਡਲ(2003), ਆਵਾਗਵਣੁ (2012) ਦੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਵੱਡਮੁਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਦੀਦ ਨੂੰ 'ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਕਵਿਤਾ' ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਪੁਰਸਕਾਰ (1986), ਕਮੰਡਲ ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਪੁਰਸਕਾਰ (2007) ਵਿੱਚ ਮਿਲਿਆ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵੱਲੋਂ 2009 ਵਿੱਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਪੁਰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਦੀਦ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ -ਨਾਲ ਇੱਕ ਚੰਗੀ ਵਾਰਤਕ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਾਹਿਰ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾਪਣ ਦੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾਪਣ ਦੀਦ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੀਦ ਸਮਕਾਲ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਅਵਚੇਤਨ 'ਚ ਪਏ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੀਦ ਨੇ ਵਾਰਤਕ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰ੍ਹੇ ...(2008) (ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ) ਵਿੱਚ ਅਤੇ 'ਖੱਡੀ' (2017) ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤਕ ਜਗਤ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਈਆਂ। ਦੀਦ ਨੂੰ ਵਾਰਤਕ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਧਰਤੀ ਹੋਰ ਪਰ੍ਹੇ...(ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ) ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲੋਂ 'ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਲੜੀ ਪੁਰਸਕਾਰ' (2010) ਵਿੱਚ ਮਿਲਿਆ।

'ਮਰਦ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪੈਤ੍ਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ (ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਮਰਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ, ਉਸਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ

---

* ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ**, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕਾਲਜ ਫ਼ਾਰ ਵੂਮੈਨ, ਸੈਕਟਰ 26, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, Email: *ramangill7148@gmail.com*।

ਘੜਨ, ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਔਰਤਾਂ ਤਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਜਾਗੀਰੂ ਸੋਚ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੈੱਤਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ Patriarchy ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। Patriarchy ਸ਼ਬਦ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ Patria ਅਤੇ arche ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ। Patria ਦਾ ਮਤਲਬ ther ਅਤੇ rche ਦਾ ਮਤਲਬ rule ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। Patriarchy literally means "rule of the father" in a male-dominated family. In this type of system men hold authority over women, Children and property, leading to female subordination.

The Royal Academy of the spanish language dictionary defines Patriarchy as,"A Primitive social organization in which authority is exercised by a male head of the family, extending the Power even to distant relatives of the same lineage."

ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਬਦਲਦਾ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ (system of society) ਦੀ ਤਰਫ਼ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਸੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ’ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ (unequal) ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਰਦ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ, ਪ੍ਰਜਣਨ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕਤਾ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੈੱਤਰਿਕ ਸਮਾਜ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (Patriarchy society is simply called as men's world)

Sylvia Walby ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'theorising Patriarchy' ਵਿੱਚ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੀ ਹੈ,“system of social structure and Practices in which men dominates, oppress and exploit women."[1]

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਮੱਧ ਤੋਂ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪਿੱਤਰਸੱਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੁਣ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਖਾਸ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ

ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਸਤਰੀਆਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਉਤਪੀੜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੈਤਰਕਵਾਦ (Paterernalism) ਅਤੇ ਪੈਤਰਕਵਾਦੀ ਪੁਰਸ਼ਤਵ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਉੱਪਰ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਤਹਿਤ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ (ਪੈਤਰਕਵਾਦ, ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਉਪਭਾਗ ਹੈ) ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਿਤਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ' ਤੇ ਪੂਰਵ ਨਿਯੰਤਰਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਮੁਹੱਈਆਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਤਰਕਵਾਦ ਦੇ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ, ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਧੀਨ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਦਵਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਹ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਹੈ। ਜਦਕਿ ਉਸਦਾ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਣਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ। ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਜੈਂਡਰ (sexuality/gender) ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਭੇਦ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲਿੰਗ (sexuality) ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਜੈਵਿਕ ਅਰਥ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਜੈਂਡਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਮੀਲਾਪਣ, ਭਾਵੁਕਤਾ, ਦਇਆ ਆਦਿ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵੀਰਤਾ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਕਠੋਰਤਾ ਆਦਿ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਟਵਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜੈਂਡਰ ਦਾ ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਹ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੀਮੋਨ ਦਾ ਬੋਇਆ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸਤਰੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"

(one is not born, but rather becomes, a woman) ਭਾਵ ਔਰਤ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵੀ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਭਾਵ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਫਰਾਂਸ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬਦਲਦੇ ਹੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਭੇਦਭਾਵ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼/ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਭੇਦਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਦਲਣ ’ਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਸੀਮੋਨ ਦ ਬੋਇਆ ਵੀ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਬਨਿਆਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The Second Sex' ਦੇ ਸਾਰਾਂਸ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਔਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮੂਲ ਭੂਤ ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਰਕ ਤਾਂ ਰਹਿਣਗੇ ਹੀ। ਔਰਤ ਦੀ ਸੈਕਸੂਐਲਿਟੀ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੈਕਸੂਅਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਵਾਦ ਵੱਖਰੇ ਹਨ।[2] ਸੀਮੋਨ ਦੀ ਬੋਇਆ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਾਇਡ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਨਿਪੁੰਸਕੀਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਾਂ ਲਿੰਗ-ਘਾਟ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ। ਫਰਾਇਡ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਪੁੰਸਕੀਕਰਨ ਦਾ ਕੰਪਲੈਕਸ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਪਰ ਸੀਮੋਨ ਇਸ ਲਿਬਿਡੋ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਪਈ ਪੈੱਤਰਿਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੈਕਸ ਅਤੇ ਜੈਂਡਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣਾ ਅਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਦੱਸਦਿਆਂ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸੀਮੋਨ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ,“ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਔਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।”[3] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈੱਤਰਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸੀਮੋਨ ਔਰਤ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੀਮੋਨ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੌਤਿਕਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਦੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ,“ਸਰੀਰ, ਸੈਕਸੂਅਲ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਲਈ ਹੀ ਬਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਯਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।”[4] ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਮਰਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੇਟ ਮਿਲੇਟ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ

'Sexual Politices' ਵਿੱਚ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਮਰਦ ਦੇ ਔਰਤ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਲਿੰਗਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਮਿਲੇਟ ਦਾ ਭਾਵ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਰਗ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀ ਦੂਜੇ ਵਰਗ ਉਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਨਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਔਰਤਾਂ ’ਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਲੇਟ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਫੂਕੋ ਤੇ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਵਰਗ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲੇਟ ਨੇ ਲਿੰਗ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਿਲੇਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ Sexual Politices ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਿਤਰਤੰਤਰ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਹੈ।

ਪਿਤਰਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੋਤਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦੁਜੈਲਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੈਡ੍ਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦੁਜੈਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਏਂਗਲਜ਼ ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜਵਾਬ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਘੋਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ‘ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਮੁੱਢ’ ਵਿਚ ਇਸ ਉਤਪੀੜਨ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਦੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵੀ ਸੀ ’ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਹਿੱਤ ਸਾਂਝੇ ਸਨ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜੁਟਾਉਣ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ ਤੇ ਮਾਲਕੀ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ, ਘਟੀਆਂ ਜਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਰੰਭਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪੜਾਅ ਸਹਿਗੋਤਰਤਾ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਟੋਲੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਮਰਦ ਆਪਸ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਹੀ ਸਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਟੋਲੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਆਦਿ ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨ ਹਾਸਲ ਸੀ, ਬੱਚੇ ਦੇ ਬਾਪ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਪਸ਼ੂਪਾਲਣ ਦਾ ਧੰਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਧੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ

ਆਈ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਜੋੜਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋ ਗਈ। ਮਰਦ ਬਾਹਰ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ, ਔਰਤ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੰਭਾਲਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਣਾ, ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਤਪਾਦਨੀ ਸਾਧਨ ਮਰਦ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਮਰਦ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਉਮੈਂ ਨੇ 'ਨਿੱਜ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ 'ਵਾਰਿਸ' ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਇਹ ਲੋੜ ਮਰਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਹੀ ਪੂਰੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਮਰਦ ਅੰਦਰਲੀ ਨਿੱਜਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਈ। ਔਰਤ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜੋੜਾ ਵਿਆਹ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਰਾਹੀ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਮਾਲਕੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮਾਤਰੀ ਹੱਕ ਘਟਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਤਰੀ ਹੱਕ ਵੱਧਦਾ ਗਿਆ। ਮਾਤਰੀ ਹੱਕ ਦੀ ਇਸ ਹਾਰ ਨੂੰ ਏਂਗਲਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। (Engels referred to it as the earliest system of domination establishing that Patriarchy is "the world historical defeat of the female sex")

"ਮਾਤਰੀ ਹੱਕ ਦਾ ਤਖ਼ਤਾ ਉਲਟਿਆ ਜਾਣਾ ਮਦੀਨ ਜਿਨਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਾਰ ਸੀ। ਘਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਰਦ ਨੇ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲ ਲਈ। ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨੀਵਾਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ ਮਰਦ ਦੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਗਈ, ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ।"[5]

ਮਰਦ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਦੁਜੈਲੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਸਾਂਝੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਖੁਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਮਾਲਕ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ 'ਵਾਰਿਸ' ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸਨ। ਇਕ ਕੰਤੀ-ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਮਰਦ ਬਹੁ-ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਵਿਆਹ ਬਾਹਰੇ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਇਹ ਮਾਲਕ ਮਰਦ ਦੇ ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉੱਚ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਲਕ ਮਰਦ ਅੰਦਰ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੀ ਸੋਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਰਦ ਨੇ ਆਰਥਿਕ ਹੀਣਤਾ ਕਰਕੇ ਬੇਵਸੀ ਅਤ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਰਦ ਦੀ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਹਵਸ-ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਕਮ ਮਰਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਕਰਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਰਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਨਸੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਲਈ ਔਰਤ ਦੀਆਂ

ਇੱਛਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਹਰ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਰ ਹੀਲੇ ਯਤਨ ਕਰਦਾ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅਰਤ ਨਾਲ ਮਾਲਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸਿਰਜੇ ਜਾਣ' ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਰੋਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਗ਼ੁਲਾਮਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਅਧੀਨਗੀ ਤੇ ਦਬਾਓ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਔਰਤ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰੂਪ, ਪਤੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਹਾਕਮ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਪਿੱਛੇ ਧਰਮ ਦੀ ਟੇਕ ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ, ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਔਰਤ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਮਰਦ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਔਰਤ ਉਪਰ ਹੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਮਰਦ ਪ੍ਰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਏਨੇ ਕਠੋਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਮਰਦ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਮੋਹ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਤੋਂ ਨਰ ਔਲਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਔਰਤ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨਾਲ ਲੱਦੀ ਹੋਈ ਘਰ ਦੀ ਰਾਣੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਸਵੈ-ਸੋਚ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਂਦੀ ਸੀ। ਮਰਦ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕੱਠਪੁਤਲੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਨਰ-ਔਲਾਦ ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਮਰਦ ਰਖੇਲ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਔਰਤ ਭਾਵੇਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਮੁਜ਼ਾਰੇ ਦੀ, ਉਹ ਮਰਦ ਲਈ ਜਾਇਦਾਦ ਹੀ ਸੀ, ਦੋਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਰਦ ਔਰਤ ਰੂਪੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਸਵੈ ਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਮਰਦ ਲਈ ਔਰਤ ਬੇਜਾਨ ਵਸਤੂ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦ ਔਰਤ ਉਪਰ ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਦਬਦਬਾ ਵਧਾਉਂਦਾ ਗਿਆ, ਔਰਤ ਨਿਗੂਣੀ ਬਣਦੀ ਗਈ।

'ਸਖ਼ਤ' ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਔਰਤ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ 'ਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਮਰਦ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਬਾਪ, ਕਦੇ ਪਤੀ, ਕਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ,

ਸੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਖ਼ਤ ਭਾਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੰਢਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਜਬੂਤ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸੰਵਦੇਨਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਸਖ਼ਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਔਰਤਸ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ
ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ਤ
ਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕੀਤੇ
ਪਹਿਲੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਰਾਜ
ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਖ਼ਤ ਏਨੀ
ਕਿ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕੱਚੀ ਸਲੇਟ ਤੇ ਮਾਰਦੀ ਪੱਥਰ
ਤੇ ਚੂੜੇ ਦੀਆਂ ਕੰਕਰਾਂ ਚੋਂ ਰਿਸਿਆ ਖ਼ੂਨ …
ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਤੜਪਦੀਆਂ ਆਂਦਰਾ ਅੰਦਰ
ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਖਤ ਜਾਨ
ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਘਰ ਬੱਚੇ
ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ’ਚ ਦੇਖਦੀ
ਪੁਰਾਣਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਾਰਦਾ, ਸਖ਼ਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ
ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਇਕੱਲੀ, ਯਾਦ ਕਰਦੀ
ਇੱਕ ਬੀਜ ਦਾ ਫੁੱਲ ’ਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ, ਖਿੜਨਾ
ਡਰ ਜਾਣਾ, ਹੰਢ ਜਾਣਾ, ਤੇ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ
ਯਾਦ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਬੀਜ ਦਾ ਫੁੱਲ ਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਸਖ਼ਤ।[6]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਿਤਰਕੀ ਦਾ ਦਮਨਕਾਰੀ ਸੰਸਥਾ ਪਰਿਵਾਰ/ਘਰ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕ ਹੀ ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦੀ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦੀ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਬਲਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਅਤਿ ਸੂਖ਼ਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹਉਂ ਨੂੰ ਚੋਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਾਕਤਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਰਹੇ ਦਮਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਮਨ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੰਢਾਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦਮਨ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਂਦਿਆਂ-ਹੰਢਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੀਤ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੱਕ ਵਸਤੂ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ‘ਕੰਪਿਊਟਰ ’ਤੇ ਤਾਸ਼ ਖੇਡਦੀ ਔਰਤ’ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਦੀਦ ਔਰਤ ਦੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਮਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਤੇ ਉਸ

ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਤੇ ਤਣਾਓਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਚੁੱਪ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਚੁੱਪ ਹੈ, ਉਲਝੀ ਹੋਈ
ਸੋਚਦੀ ਪਿਛਾਂਹ ਝਾਕਦੀ ਹੈ ਕੰਪਿਊਟਰ 'ਤੇ
ਤਾਸ਼ ਖੇਡਦੀ ਔਰਤ
ਹਰ ਵਾਰ ਉਹ ਸਰਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ
ਪਰ ਆਖ਼ਰ ਹਾਰ ਜਾਂਦੀ
ਤੇ ਉਮਰ ਦੇ ਅਧਖੜ ਸਮੇਂ
ਜਿਹੜੀ ਉਸਨੇ ਸੀਪ ਲਾਈ ਸੀ
ਉਹ ਅਜੇ ਤੱਕ ਉਲਝੀ ਪਈ ਹੈ
ਤੇ ਪੱਤੇ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਨੇ
ਗੇਮ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਛਿਣਾਂ 'ਚ
ਸਕਰੀਨ ਦੇ ਇੱਕ ਕੋਨੇ ਤਿੰਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ
ਇੱਕ ਬਾਦੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਤਲਾਕ-ਸ਼ੁਦਾ ਸੱਪ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।
ਇੱਕ ਦੀ ਜਾਬਰ ਹਾਕਮ ਨਾਲ
ਤੇ ਇੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ
ਉਸਦੀ ਛਾਤੀ 'ਚ ਕੁਝ ਲੱਭਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ
ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਜਾਣਦੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਹਿਚਾਣਦੀ ਨਹੀਂ ...
ਇੱਕ ਬੇਗ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ
ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ
ਇੱਕ ਦੀ ਉਸਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਨਾਲ
ਤੇ ਇੱਕ ਬੇਗ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ
ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੈਦ ਤੜਪਦੀ ਛਟਪਟਾਉਂਦੀ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਭੱਜਦੀ ਹੈ।[7]

ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਛਟਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਇਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੀਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਅਸੱਭਿਅ, ਵਧੇਰੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਾਮੁਕ ਅਤੇ ਵਿਲਾਸਮਈ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਔਰਤ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਸਮਝੋਤੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਇੰਟਰਵਿਊ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ,"ਨਰ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਫਰਕ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਇਸ ਫਰਕ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਦੇ ਵਿਚ 40 ਫੀਸਦੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਹਦਾ ਸੀਮਾ ਕਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼

ਹੈ।"[8] ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਨਵੇਂ ਮਾਪਦੰਡ ਪੈਦਾ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਰਗ ਨਿੱਜੀ ਮੁਨਾਫੇ ਦੀ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਔਰਤ ਰਾਹੀਂ ਸਸਤੀ ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਨ ਕਮਾਈ ਲਈ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ। ਔਰਤ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਔਰਤ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ। ਮਰਦ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੈਸਾ-ਮੁਖੀ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਮਾਈ ਲਈ ਬਾਹਰ ਭੇਜਣ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਾਗੀਰੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਪੀਡੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਤਨਾਓ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਔਰਤ ਇਸ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਆਪੇ ਨੂੰ, ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦਮਨ ਰਾਹੀਂ ਦਬਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਤੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੋਸ਼ਣਿਕ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਸੋਸ਼ਣਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਉਸਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਭਰੀ ਭਰਕਮ ਧਰਤੀ ਹੇਠਾਂ
> ਇੱਕ ਬੌਲਦ ਵੀ ਖਲੋਤਾ ਹੈ
> ਤੇ ਕਿਸ ਡਰੋ ਉਹ ਪਾਸਾ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ?
> ਮਾਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਜਾਣਦੀ ਹੈ
> ਕਿ ਬਾਪ ਤਾਂ ਸੱਪ ਹੈ
> ਦੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਜ਼ਹਿਰ ਲੈ ਕੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ।[9]

ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਰਦ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸੋਚ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਮਰਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਾਗੀਰੂ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਾਗੀਰੂ ਸੋਚ ਉਸਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਔਰਤ ਮਰਦ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅੰਦਰ ਤਣਾਓ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣ ਕੇ ਜਿਗਰਾ ਕਰਕੇ ਉਸ

ਤੋਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਡਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਤਨੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ’ਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲਾ ਮਰਦ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ :

> ਲੈ ਹੁਣ ਤੂੰ ਵੀ ਸੁਣਾ ਕੋਈ ਬੀਤੀ ਕਹਾਣੀ ਦਰਦ ਕੋਈ ...
>
> ਕੋਈ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ...
> ਲੰਬੀ ਚੁੱਪ ਤੇ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਹੋਂਠ ਫਰਕੇ ਹੀ ਸਨ
> ਕਿ ਮੈਂ ਫਰਕਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ’ਤੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸਖ਼ਤ ਹੱਥ ਆਪਣਾ
> ਤ ਬੱਤੀ ਬੁਝਾ ਦਿੱਤੀ ...
> ਉਹ ਮੈਨੂੰ ‘ਮਾੜਾ ਖਾਨਦਾਨ’ ਕਹਿ ਕੇ ਦੁਤਕਾਰਦੀ ਹੈ
> ਮੇਰਾ ਇੱਕ ਹੱਥ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਉਠਦਾ ਹੈ
> ਤਲਵਾਰ ਵਾਂਗ ਲਹਿਰਦਾ ਹੈ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ।[10]

ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਤੋਂ ਡਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਪਰ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਰਦ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਰਦ ਕੋਲੋਂ (ਭਾਵ ਪਰੰਪਰਕ ਮਰਦ ਕੋਲੋਂ) ਡਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਔਰਤ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ‘ਕਾਮ ਦੀ ਗੁੱਡੀ’ ਤੱਕ ਹੀ ਘਟਾ ਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਰਦ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ/ਕਾਮੁਕ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਵੇਲੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਵੱਜੋ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਹਵਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਦਾ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਤਰਕੀ/ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨ ਔਰਤ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਪਤੀ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜਗੀਰੂ ਸੋਚ ਕਾਰਣ ਮਰਦ ਔਰਤ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧੀਨਗੀ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਮਨ ਨ ਹੋਰ ਵੀ ਝੰਜੋੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਔਰਤ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ:

> ‘ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਹੈ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ਲੁਕੇ ਬੈਠੇ ਉਸ ਮਰਦ ਤੋਂ
>
> ਜੋ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਖ਼ੂੰਖਾਰ ਜਾਨਵਰ ਵਾਂਗ ਜਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ
> ਇਹ ਖ਼ੂੰਖਾਰ ਜਾਨਵਰ
> ਮੈਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ’ਚ ਤੱਕਿਆ ਸੀ
> ਤੇ ਡਰ ਕੇ ਤੇਰੀ ਛਾਤੀ ਨਾਲ ਆ ਲੱਗੀ
> ਸਾਹ ਆਇਆ ਈ ਸੀ
> ਕਿ ਤੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੰਦਰ
> ਮੇਰਾ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਬਾਪ ਸੈਰ ਕਰਦਾ ਤੱਕਿਆ ਮੈਂ ....
> ਤੇ ਮੈਂ ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ

ਤੇਰੀ ਚੁੰਗਲ ਚੋਂ ਛੁੱਟ ਕੇ ਏਸ ਮੁਲਕ ਆਈ
ਏਥੇ ਉਸੇ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰ ਕਲਗੀ ਸਜਾ ਕੇ
ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਆ ਸੁੱਤਾ...
ਤੇ ਤੂੰ ਫੇਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ
ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਤਰਕੀਬ ਨਾਲ
ਉਸੇ ਜਾਨਵਰ ਸਮੇਤ
ਮੇਰੇ ਜੁਆਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਦਹਿਕਦਾ ਹੋਇਆ...'[11]

ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਔਰਤ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਭੇਦਭਾਵ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਲੇਖਿਕਾਵਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਉਭਾਰਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਔਰਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਲਿੰਗਕ ਭੇਦਭਾਵ (ਭਕਅਦਕਗ ਦਜਤਫਗਜਠਜਅ.ਵਜਰਅ) ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲਿੰਗ (ਤਕਫਰਅਦ ਤਕਘ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਘਟਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਤਾਰਾਬਾਈ ਸ਼ਿੰਦੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਤੁਲਨਾ' ਵਿੱਚ ਪਿਤਰੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਤਰਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਰਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਰਮਾਬਾਈ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹਾਈਕਾਸਟ ਹਿੰਦੂ ਵਿਮੈਨ' ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਪਿਤਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਅਤੇ ਅਧੀਨ ਬਣਾਉਣ 'ਤੇ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ, ਪਾਲਤੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜਾਵੇ ਉਸ ਤੇ ਬੰਧਨ ਲਾਏ ਜਾਣ, ਉਸ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਹਾਰ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੈ, ਬਹੁ-ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਔਰਤ ਦਾ ਮਰਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘਟੀਆਂ, ਨੀਵੀਂ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਨਾਲਂ ਘਟੀਆਂ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਰੋੜਾ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਗਾੜੇ ਗਏ ਅਕਸ (ਜਠ.ਪਕ) ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਕਾਮਨੀ, ਭੰਡ, ਬਾਘਨੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਔਰਤ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈੱਤਰਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਔਰਤ ਨੂੰ ਘਰ, ਪਰਿਵਾਰ

ਵਰਗੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਦੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਹਾਹਾਕਾਰ' ਵਿਚਲਾ ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੜ੍ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ:

ਹਾਹਾਕਾਰ ਮਚ ਗਈ ਹੈ
ਕਾਗਜ਼ ਹੈ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ
ਤੇ ਸਾਰੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪੈੱਨ ਨਹੀਂ
'ਪੈਨ !'
ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਹਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਸਾਰਾ ਘਰ
ਬਦਨ ਦਾ ਪੱਥਰ ਹੋਰ ਭਾਰਾ ਕਰਦੀ
ਮਹਿੰਦੀ ਲੱਗੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲੀ ਆਖਦੀ ਹੈ...
ਕੀ ਰੌਲੀ ਪਾਈ ਹੈ..ਪੈੱਨ ! ਪੈੱਨ ! ਪੈੱਨ !
ਸਵੇਰੇ ਅੱਖ ਖੁੱਲ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ
ਰਾਮ ਨਹੀਂ ਨਾਮ ਨਹੀਂ
ਪੈੱਨ ! ਪੈੱਨ! ਪੈੱਨ !
ਸਿਰ ਤੇ ਚੱਕ ਲੈਦਾ ਇਹ ਬੰਦਾ ਘਰ !
ਜਿਵੇਂ ਪੈੱਨ ਤੇ ਚੱਕਣੀ ਹੋਵੇ ਦੁਨੀਆਂ [12]

ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਮਰਦ ਦੇ ਪੈੱਤਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖੁਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈੱਤਰਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਇੰਟਰਵਿਊ ਦੌਰਾਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ,"ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਮਰਦ ਐਡੀ ਛੇਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਰ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਦਲੇਗਾ ਨਾ।" [13] ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ-ਜਮਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਸੰਕਲਪ, ਪਿਤਰਕੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਸੋਸ਼ਣ ਆਦਿ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਵਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚਾਰਨ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਣ/ਔਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਮਰਦ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਪੈੱਤਰਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸੋਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਇਵਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਕਿਰਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਰਥਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਔਰਤ-ਮਰਦ ਵਿਚਲਾ ਯੌਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਯੌਨ ਉਤਪੀੜਨਾ ਦੀ ਮਾਰ ਵੀ ਝੱਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ

ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸਥਾਈ ਕੀਮਤਾਂ ਧੁੰਦਲੀਆਂ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬ-ਘੁੱਟ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੰਢਾਏ ਜਾਂਦੇ ਬਲਕਿ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਵਿਚਰਨ ਸਦਕਾ, ਔਰਤ ਅੰਦਰ ਘਟੀਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਘਟਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਥਕੰਡੇ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇ. ਇੱਕ ਕਾਬਿਜ਼ ਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰੱਖਣ ਲਈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਔਰਤਾਂ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Sylvia Walby, *Theorising Patriarchy*, Basil Blackwell, Cambrigdge, 1990, p. 20.
2. Simeon De Beauvoir, *The Second Sex*, (tr. H.M. Parshley), Vintage Books, New York, 1952, p. 731
3. "It is among the Psycho-analysis in Particulars that man is defined as a human being and women as a female, whenever she behaves as a human being she is said to intimate the male": Ibid, p. 51.
4. "In our attempts to discover woman we shall not reject certain contribution of biology of Psycho-analysis and of historical materialism, but we shall held that the body, the sexual life and the resources of teachnology exist concretely for man only in so far as the grasps then in the total perspective of his existence.": Ibid, p. 60.
5. ਫਰੈਡ੍ਰਿਕ ਏਂਗਲਜ, *ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ-ਜਾਇਦਾਦ ਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਮੁੱਢ*, ਪੰਜਾਬ ਬੁਕ ਸੈਂਟਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2010, ਪੰਨਾ 80.
6. ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ, *ਘੁੰਡੀ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2003, ਪੰਨਾ 59.
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55.
8. ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ *ਹੁਣ* (ਮੈਗਜ਼ੀਨ), ਜਨਵਰੀ-ਅਪ੍ਰੈਲ, 2005.
9. ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ, *ਘੁੰਡੀ*, ਪੰਨਾ 67.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64-65.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 110.
12. ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ, *ਕਮੰਡਲ*, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2009, ਪੰਨਾ 37.
13. ਯੋਗਰਾਜ, *ਜਸਵੰਤ ਦੀਦ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ*, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2015, ਪੰਨਾ 108.

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ

Dr. Prabhjot Kaur*

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਤਰ ਪੱਛਮੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿੱਤ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿੱਚ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲਿਆ । ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ । ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ/ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਆਪ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਖੁਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਜਾ ਬੈਠਦੇ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੇ । ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ।ਆਪ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘਾ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ।ਇਹਨਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਆਪ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਿਘਰੀ ਹਾਲਤ ਕਾਰਨ ਆਮ ਲੁਕਾਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਜੁਲਮਾਂ ਹੇਠ ਲਤਾੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਗਲ ਹਾਕਮ ਤਾਕਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਅੰਨੇ ਹੋਏ ਅੰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ । ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੋਰ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ।ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੁਲਾਮੀ ਤਾਂ ਉਹ ਹੰਢਾ ਹੀ ਰਹੇ ਸਨ, ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਫੈਲਾਏ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਲ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਜਿੱਲ੍ਹਣ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਫਸਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਂਵੀ ਪਉੜੀ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਸਨ।ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ, ਭਾਵ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੀ ਅਤੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਜੁਲਮ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਝੁੱਲ੍ਹ ਰਹੀ ਸੀ ।ਇਹ ਸਭ ਦੇਖ ਆਪ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈ ਗਏ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੇ ਮੁਦਈ ਸਨ।ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਜੋ ਛਾਪਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਆਪ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿੱਚ ਜਰੂਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸੀ । ਧਰਮਸਾਲ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰਨਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ । ਐਮ. ਏ. ਮੈਕਾਲਫ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਡਤ ਹਰਦਿਆਲ ਨੇ ਨਵਜਨਮੇਂ ਬਾਲਕ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬਾਲ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਆਵਾਜ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸਿਆਣਾ ਮਨੁੱਖ ਹੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ

* ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ, ਫਾਰਮਰ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ, ਗੋਵਰਨਮੈਂਟ ਕਾੱਲੇਜ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬ, Email: *prabhjotkaur1949@gmail.com*.

ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸੱਚ ਹੀ ਸਿਆਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਏ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਬਦਲਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਟੀਚਾ ਸੀ । ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਸੋਹਣੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿੱਖਾ, ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੰਤਵ ਸੀ । ਉਹ ਇਕ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਵੇ ਜਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਕੇ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ., ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਲ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ ਜੋ ਰੱਬਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਮਾਇਆਵੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਨਾਤਾ ਹੀ ਨਾ ਤੋੜ ਲਏ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਰੱਬਮੁਖਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰੇ ।ਉਹ ਇਸ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਗੂੜੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦੇਣਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ।"[1]

ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਸੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਭੇਦਭਾਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਬਰਾਦਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੋਈ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਜਿੱਥੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਸ ਨਰੋਏ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋਣ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਹਰ ਤਰਾਂ ਨਾਲ ਡਰ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕਰ ਆਤਮ ਸਨਮਾਨ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜੀਊ ਸਕੇ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਤੇ ਹਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਸਚਿਆਰ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ।ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭੰਡਾਰਾ ਖੁੱਲਾ ਨਾ ਵਰਤਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਲਾਮਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਸਮਾਜ ਨਰੋਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਹਿਮ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਵੇ।ਉਹ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਗਿਆਨ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਸਨ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ।ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਮ ਲੁਕਾਈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਣ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਵਲੋਂ ਕੁਤਾਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਦਰਅਸਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਵਾਰਥ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨੀ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਹਨੇਰਾ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ।

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਲੁਕਾਈ ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਬੇ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ

ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਕੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਏ।ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਬਾਬੇ ਦੇਖੇ ਧਿਯਾਨ ਧਰ ਜਲਤੀ ਸਭ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਦਿਸ ਆਈ।
ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰ ਹੈ ਹੈਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ।
ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਰੀਤ ਚਲਾਈ
ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਨ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ ।[2]

'ਜਲਤੀ ਸਭ ਪ੍ਰਿਥਮੀ' ਨੂੰ ਦੇਖ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਭੇਖ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹ ਪਿਆ ਧਰਤ ਲੁਕਾਈ ਸੋਧਣ ਲਈ।ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਮੱਕੇ, ਮਦੀਨੇ ਬਗਦਾਦ ਤੱਕ, ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਆਸਾਮ ਬਰਮਾ, ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਲੇਹ ਲਦਾਖ ਤੇ ਚੀਨ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਲੰਕਾ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਦੌਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦਾਤ ਸਮੂਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਅੱਜ ਦੇ ਸੌਖੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪੈਦਲ ਰਟਨ ਕੀਤਾ । ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿੜ ਨਿਸ਼ਚੇ ਤੋਂ ਹਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕੀਆਂ।

ਉਦਾਸੀਆਂ (ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰੇ) ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਬੇ ਨੇ ਦੇਖ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਬੇਪੱਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਪਤਿ ਬਿਨ ਪਾਰਿ ਨਾ ਪਇ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਤਿ ਵਿਹੁਣਾ ਜੀਵਨ ਪਸ਼ੂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸੋ ਆਪ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਜਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਿ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਹਲੂਣਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਜੋਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੀ।

ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸੀ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਹੋਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਗਿਆਨਵਾਨ, ਸਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਣਖੀ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਕਵੀ ਪੀ. ਬੀ. ਸ਼ੈਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ: "Can Man be free if women are slaves?" ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।ਭਾਵ ਜੇ ਇਸਤਰੀ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ । ਆਪ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ । ਸਵੈਮਾਣ ਅਤੇ ਸਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਿਹੀਨ ਇਸਤਰੀ ਕਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਔਲਾਦ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਸਵੈਮਾਣ ਵਿਹੂਣੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾੜਵੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਤਰਾਂ ਹੱਕੇ ਜਾਂਦੇ ਦੇਖਣਾ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗਲ ਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਟਕੇ-ਟਕੇ ਦੇ ਭਾਅ ਵਿਕਦੀਆਂ ਦੇਖ

ਕੇ ਵੀ ਪਤਿ ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਜੀਊਂਦੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਅਣਖ ਨੇ ਸੱਟ ਨਹੀਂ ਖਾਧੀ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਆਪ ਹੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ।

ਯੁਗਪੁਰਸ਼ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ ਇਰਾਦਾ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਪਹਿਲੇ ਕਦਮ ਵਜੋਂ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾਇਆ:

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮੈ ਰਾਜਾਨ॥[3]

ਇਕ ਪੁਰਖਾ ਰਾਜ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਿਹਕਲੰਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਨਿਹਕਲੰਕ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਕਲੰਕਣੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਿਆਂ ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।ਅਤੇ ਇਹ ਫੋਕਾ ਨਾਅਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੌ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਸਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੁਧਾਰਣ ਲਈ ਅਮਲੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ । ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸਮਝਦਿਆਂ ਪਰਵਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ।ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਧੁਰਾ, ਪਰਵਾਰ, ਜਿਸ ਤੇ ਸਮੁਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪਰਵਾਰ ਮਰਦ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਰੇਤਲੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਦੀ ਵੀ ਸਮਾਜ ਸਿਹਤਮੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਇਕਾਈ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੁਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਕ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਵੀ ਤਿਆਗ ਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਮੁਢਲੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਪਰਵਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ ਅਤੇ ਉਚਿਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।ਅਨੇਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਭੈਣ ਭਰਾ ਦੇ ਇਸ ਪਵਿਤਰ ਪਿਆਰ ਬਾਰੇ ਗਾਏ ਗਏ ਹਨ।ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਰੋਟੀਆਂ ਪਕਾਉਂਦੀ ਵੀਰ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਵੀਰ ਭੈਣ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਾ ਲਾਉਂਦਾ।

ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦੇਹ ਤੱਕ ਨਾ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਉੱਚੀ ਪੌੜੀ ਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿਤੱਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸਾਮ ਫੇਰੀ ਦੌਰਾਨ ਕਾਮਰੂਪ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲੁਭਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਸਚੇ ਤੋਂ ਡੁਲ੍ਹਾ ਨਾ ਸਕੇ । ਆਪ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪੁਤਰੀ ਕਹਿ ਕੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ :

ਗਾਛਹੁ ਪੁਤ੍ਰ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ॥ ਨਾਮ ਭਣਹੁ ਸਚੁ ਦੋਤੁ ਸਵਾਰਿ॥[4]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾ 'ਪਰ ਬੇਟੀ ਕਉ ਬੇਟੀ ਜਾਨੇ' ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ 'ਕਾਗਦ ਸੰਦੀ ਪੁਤਲੀ' ਅਤੇ 'ਬਾਘਣ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਤਿਰਸਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਨ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ।

ਇਸਤਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਢਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੋਜ਼ ਸਵੇਰ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦਿਆ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਕਲਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਲੜਕਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰਨ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ।ਆਪ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਜੀ ਲੰਗਰ ਦੀ ਇੰਚਾਰਜ ਸੀ ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਸੇਵਾ ਕਰ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਪਰਵਾਰ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਨਵੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਇਸਤਰੀ ਉਧਾਰ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ।ਸਤੀ ਵਰਗੀ ਭਿਆਨਕ ਰਸਮ ਦਾ ਬਾ-ਹੁਕਮ ਖਾਤਮਾ ਕੀਤਾ । ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਨਵੀਂ ਰੀਤ ਚਲਾਣ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤੇ।ਇਕ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਪਰਦਾ ਕਰਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ । ਦਾਜ ਦੇ ਵਿਖਾਵੇ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ।ਇਸਤਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਛੁਹ ਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚਿਆਇਆ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ੨੨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਮਾਇਆ ਵੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ਾਨਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ।

ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਰੂਪ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਕੂਲੀ ਵਿੱਦਿਆ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋ ਬਾਅਦ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਈ, ਜਦੋਂ ਫੈਕਟਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਕਨੀਕੀ ਕਾਮਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿੱਦਿਆ ਕੇਵਲ ਆਪਾ ਸੁਧਾਰਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਸੀ।ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ੂਦਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਬਨਣ ਦਾ ਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ।

ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਸਾਥਣ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ । ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੋ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਕ ਸਮਝੇ ਗਏ ਹਨ:

ਹਉ ਜਾਇ ਪੁਛਾ ਸੋਹਾਗ ਸੁਹਾਗਣਿ ਤੁਸੀ ਕਿਉ ਪਿਰੁ ਪਾਇਅੜਾ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਰਾ॥[5]

'ਸੁਹਾਗ' ਅਤੇ 'ਸੁਹਾਗਣ' ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਰੂਪ (ਮੈਂ) ਹੋ ਕੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਮੈ ਊਪਰਿ ਨਦਰਿ ਕਰੀ ਪਿਰਿ ਸਾਚੈ ਮੈ ਛੋਡਿਅੜਾ ਮੇਰਾ ਤੇਰਾ॥[6]

ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ 'ਏਕ ਜੋਤ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ' ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੂਈ ਭਾਵ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ।ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਵਿੱਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੰਪਤੀ ਕੋਲੋਂ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਆਪਸੀ ਮਤ ਭੇਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹਲ ਪਰਵਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਫੈਸਲੇ ਕਲਹ ਕਲੇਸ਼ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ 'ਔਰਤ' ਨੂੰ 'ਈਮਾਨ' ਦੱਸਿਆ।ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 'ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ' ਭਾਵ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਲਈ 'ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ' ਭਾਵ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿੱਚ ਪਰਵਾਰ ਨਾਲ ਬਿਤਾਇਆ ਜੀਵਨ ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਧਰਮ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਕਲ ਧਰਮ ਮਹਿ ਗ੍ਰਹਿਸਤੁ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ।[7]

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਲੋਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਵਤੀਰਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿੜ ਨਿਸਚਈ ਬਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਈਆਂ ।

ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਸ ਕਾਬਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਕਿ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਮਰਦਾਂ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਜੂਝ ਸਕਣ ਅਤੇ ਜੰਗੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿੱਚ ਵਰ੍ਹਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜ਼ਖਮੀਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਬਿਖੜੇ ਹਾਲਾਤ ਸਮੇਂ ਜਾਸੂਸੀ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਬਾਖੂਬੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕੁਸ਼ਲ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ । ਗੱਲ ਕੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਲਈ ਗਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬੰਦ ਕਰ ਲਏ । ਇਸ ਸਮੇਂ

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਬੀਬੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਡਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਮਾਈਆਂ ਰੱਬ ਰਜਾਈਆਂ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ ।

ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਇਕ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ।ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਸ ਮਾਨਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਨ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਵਿਕੋਲਿਤਰੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਕਿਉਂ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਮੁਤਾਬਕ ਇਸਤਰੀਆ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੁਤਰੀ ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਦਾ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਜਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਸ੍ਰ: ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

'ਬੀਬੀ ਅਮਰੋ ਜਪੁ, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਕੰਠ ਸੀ ਕੀਤੀ।ਨੇਮ ਨਾਲਿ ਨਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਕਰ ਪ੍ਰੀਤੀ।[8]

ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੁਤਰੀ ਬੀਬੀ ਰੂਪ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਾਂਭੀਆਂ ਗਈਆਂ । ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਖੋਜ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ । ਇਉਂ ਬੀਬੀ ਰੂਪ ਕੌਰ ਪਹਿਲੀ ਇਸਤਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਐਡੀਟਰ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਬਣੀ ।

ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਨਪਾਣੀ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਸਤਿਲੁਜ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਲਿਆ ਕੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਲਈ। ਵਰ੍ਹਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਬੀਬੀਆਂ ਸਵੱਖਤੇ ਉਠ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ । ਭਾਈ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਤਰੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੋਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ।

ਇਕ ਦਿਨ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਕੀ ਨਾਰੀ। ਸੁਤਾ ਸੰਗ ਲੈ ਨੀਰ ਹਿਤਾਰੀ।
ਮਗ ਮੋ ਜਾਤੀ ਜਲ ਕੇ ਕਾਜਾ।ਆਵਤ ਹੁਤੀ ਭਯੋ ਅਸਰਾਜਾ।
ਤੁਪਕ ਮੋਰਚੇ ਤੇ ਚਿਰਰਾਨੀ। ਸੁਤਾ ਮਰੀ ਲਾਗੀ ਰਿਦ ਬਾਣੀ।
ਥਾ ਤੇ ਰੁਦਨ ਘੋਰ ਤਿਨ ਕੀਨਾ।ਬੂਝਾ ਗੁਰ ਕਯਾ ਸੋਰਸ ਚੀਨਾ।[9]

ਸਰ ਸਿਕੰਦਰ ਹਯਾਤ ਖਾਨ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਹਯਾਤੇ ਅਫਗਾਨੀ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਉਸ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਠਾਣ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਰੱਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਬਕ ਸਿਖਾਇਆ । ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਜਾਂਦੇ ਦੇਖ ਪਠਾਣ ਦਾ ਮਨ ਮੈਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਉਸ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਬਹਾਦਰ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵਗਾਹ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਖੋਹ ਲਈ । ਉਹ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਚੁਪ ਚਾਪ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋ ਕੇ ਉਥੋਂ ਚਲਾ

ਗਿਆ।ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਫਿਰ ਵਾਪਸ ਆਇਆ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਲਵਾਰ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਤਲਵਾਰ ਗੁਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਕੋਲ ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਲਈ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਵਾਪਸ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਜਾਂ ਇਸੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਕਲਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ । ਉਸ ਬਹਾਦਰ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਵਾਪਸ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਅਦਾ ਲਿਆ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਕਦੀ ਵੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।[10]

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਕਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ: ਨੰਦੇੜ ਵਿਖੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰਦਆਰੇ ਤੇ ਹਮਲਾ ਬੋਲ ਕੇ ਲੁੱਟਮਾਰ ਕਰਦੇ।ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਬਹੁਤ ਨਿਰਾਸ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਹ ਖਬਰ ਪਹੁੰਚੀ ਤਾਂ ਮਾਲਵੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸੌ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਨੰਦੇੜ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਗੀਆਂ। ਉਹ ਇਕ ਬਟਾਲੀਅਨ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਘੋੜ ਸੁਆਰ ਹੋ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਈਆਂ । ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣਾ ਨਗਾਰਾ ਅਤੇ ਝੰਡਾ ਛੱਡ ਕੇ ਭੱਜ ਗਏ।ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਚੀਜਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਨੰਦੇੜ ਵਿਖੇ ਪਈਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[11]

ਇਹਨਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਸਿੱਖ ਵੀਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਸੀ ਕਿ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰਪੂਰ ਵਿਵਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਕਰਨ ਦੀ ਸਖਤ ਮਨਾਹੀ ਸੀ ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹਉਮੈ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਲੜੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਹੀ ਵਤੀਰਾ ਰਿਹਾ। ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ। ਰਾਜਪੂਤ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਸਤੀ (ਜੌਹਰ) ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਭਾਵੀ ਬਦਸਲੂਕੀ ਹੀ ਸੀ । ਅੱਜ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਇਸ ਬਦਸਲੂਕੀ ਨੂੰ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਪਰ ਇਹ ਸਖਤ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਿਆ।[12]
ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਲਹਿਰ ਵੀ ਮਰਦ ਦੀ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਾਤ, ਅਖਬਾਰਾਂ ਤੇ ਟੀ ਵੀ ਚੈਨਲਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸਾਰਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਖਬਰਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹਨ ।

ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕੋ ਇਕ ਵਿਕੋਲਿਤਰੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਬਦਸਲੂਕੀ ਦੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ।ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਜਰੂਰੀ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੁਰਕ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਉੱਚ ਆਚਰਣ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਕੌਮ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਜਾ ਸਕੇਗੀ:

ਪੁਨ ਸਿੰਘਨ ਬੂਝੈ ਗੁਨ ਖਾਨੀ।ਬਿੰਦ੍ਰ ਤੁਰਕ ਭੋਗੈਂ ਹਿੰਦਵਾਨੀ।
ਸਿਖ ਬਦਲਾ ਲੇ ਭਲਾ ਜਨਾਏ।ਕਯੋਂ ਗੁਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਬਰਜ ਹਟਾਏ?
ਸੁਨਿ ਸਤਿਗੁਰ ਬੋਲੇ ਤਿਸ ਬੇਰੇ।ਹਮ ਲੇ ਜਾਨੋਂ ਪੰਥ ਉਚੇਰੇ।
ਨਹੀਂ ਅਧੋਗਤ ਬਿਖੈ ਪੁਚਾਵੈਂ।ਯਾ ਤੇ ਕਲਮਲ ਕਰਨ ਹਟਾਵੈਂ।[13]

ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਪਰ ਬੇਟੀ ਕੋ ਬੇਟੀ ਜਾਨੈ। ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਕੋ ਮਾਤ ਬਖਾਨੈ।
ਆਪਨਿ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸੋਂ ਰਤਿ ਹੋਈ।ਰਹਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਹੈ ਸੋਈ।[14]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਸ ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਇਸਤਰੀ ਸੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ:

ਹਉ ਤਿਸ ਘੋਲਿ ਘੁਮਾਇਆ ਪਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨੇੜਿ ਨ ਜਾਵੈ।[15]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ੫੦ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਹੇਤ ਨ ਰਖੈ ਅਨੰਦ।

ਅਤੇ:

ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਫਿਟਕਾਰਨਾ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ –

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਬਿਨ ਕਹੈ ਜੁ ਪਾਵਹਿ।ਵੇਸਵਾ ਦੁਆਰੇ ਸਿਖ ਜੋ ਜਾਵਹਿ।
ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਲਗਾਵਹਿ।ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਹੁ ਸਿਖ ਨ ਭਾਵਹਿ।[16]

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪਰ ਇਸਤਰੀ ਵੱਲ ਮੈਲੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਤਿਰਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਹੇਠਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ:

ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਤਿਆਗੈ ਅੰਧਾ॥ ਪਰ ਨਾਰੀ ਸਿਉਂ ਘਾਲੈ ਧੰਧਾ॥......

ਪਾਪੀ ਕਾ ਘਰ ਅਗਨੈ ਮਾਹਿ॥ ਜਲਤ ਰਹੈ ਮਿਟਵੈ ਕਬ ਨਾਹਿ॥[17]

ਅਤੇ

ਕਿਆ ਗਾਲਾਇਓ ਭੂਛ, ਪਰ ਵੇਲਿ ਨ ਜੋਹੈ ਕੰਤ ਤੂ॥

ਨਾਨਕ ਫੁਲਾ ਸੰਦੀ ਵਾੜਿ, ਖਿੜਿਆ ਹਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ਜਿਉ॥[18]

ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਤੇ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ੧੫ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : "ਇਕ ਵਾਰੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮੀਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤਰੀ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਇਕ ਜੱਥੇ ਦੇ ਹੱਥ ਆ ਗਈ।ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜਥੇਦਾਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਪਾਲਕੀ ਦਾ ਕਪੜਾ ਨਾ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਕੌਣ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ।ਜਥੇਦਾਰ ਨੇ ਪਾਲਕੀ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।ਜਦ ਪਾਲਕੀ ਸਾਹਿਬਾਂ ਕੋਲ ਪੁਜੀ ਤਾਂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਪੁਛਿਆ, 'ਇਸ ਵਿਚ ਕੌਣ ਹੈ?' 'ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ' ਜਥੇਦਾਰ ਨੇ ਉਤੱਰ ਦਿੱਤਾ।'ਕਿਸ ਦੀ ਹੈ?'ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਪੁਛਿਆ। ਜਥੇਦਾਰ ਨਿਮਰਤਾ ਸਹਿਤ ਬੋਲਿਆ, 'ਇਹ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਸ ਦੀ ਹੈ।ਕਿਉਂ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪਾਲਕੀ ਦਾ ਕਪੜਾ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਕੌਣ ਹੈ, ਕੈਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜ਼ਬਾਨ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਬੋਲੇ, 'ਤੁਸਾਂ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਸਾਰੇ ਸਿਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।ਕੋਈ ਇਸਤਰੀ ਭਾਵੇਂ ਰਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਜਾਂ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੈਣ ਤੇ ਬੇਟੀ ਸਮਝੋ। ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਘਰ ਘਾਟ ਪੁਛੋ ਤੇ ਵਾਪਸ ਭੇਜੋ।ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੇ ਉਛਾਲਾ ਖਾਧਾ, ਪਾਲਕੀ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕ, ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਦਸਿਆ, "ਮੈਂ ਨਵਾਬ ਖਿਜਰ ਅਲੀ ਦੀ ਧੀ ਹਾਂ ਰਹੀਮਪੁਰੀਏ ਨਵਾਬ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਹਾਂ।" ਉਸ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ। ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਚੰਗੇ ਇਖਲਾਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚੰਗਾ ਇਖਲਾਕ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਉਡਾਰੀ ਲਈ ਖੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।ਗੁਰੁ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਸਦਕਾ ਇਹ ਖੰਭ ਬੜੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਏ ਹਨ"।[19]

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ' ਇਕ ਵਾਕਿਆ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਇਖਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਬਚ ਗਿਆ:

ਇਕ ਸਿਖ ਆਹਾ ਮਸੰਦ ਧਨਵਾਨ। ਤਿਨ ਧਨ ਖਰਚ ਕੀਆ ਇਹ ਕਾਮ ਅਜਾਨ।੨੦੫॥

ਧਨ ਖਰਚ ਦੂਰ ਤੇ ਗਨਕਾ ਮੰਗਵਾਈ। ਸੋ ਤਿਨ ਬਹੁਤਾ ਧਨ ਲੀਆ ਤਬ ਵੇਸਵਾ ਆਈ।

ਜਬ ਰੈਨ ਕੇ ਦੋਨੋ ਭਏ ਇਕਤ। ਤਬ ਗਨਕਾ ਹਾਸੀ ਕਰ ਕਹਿਆ: 'ਏਹ ਨਹੀਂ ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਮਤਿ।੨੦੬॥

ਤਤ ਕਾਲ ਸੁਨਿ ਸਿਖ ਵੇਸਵਾ ਤਜਿ ਦੀਨੀ। ਗਨਕਾ ਅਦਾਇ ਕਰਿ ਹਾਸੀ ਸੀ ਕੀਨੀ।

ਪਰ ਸਿਖ ਹਿਰਦੇ ਸਾਚੀ ਗਹਿ ਲੀਨੀ। ਤਬ ਸਿਖ ਜਾਨਾ: ਜੋ ਸੰਗ ਇਸ ਦੇ ਮੇਰੀ ਸਿਖੀ ਜਾਨੀ।੨੦੭॥

ਤਬ ਗਨਕਾ ਅਨੇਕ ਜਤਨ ਕਰਿ ਹਾਰੀ।ਜੈਸੇ ਕੋਈ ਵਿਹੁ ਮੁਖ ਤੇ ਨਿਕਾਰ ਡਾਰੀ।

ਮਿਠਿਆਈ ਕਰਕੇ ਲਾਗੋ ਖਾਨ।ਕੋਈ ਕਹੈ: "ਇਸ ਮੈ ਬਿਖ ਪਈ ਹੈ ਜਾਨ।" ੨੦੮॥

ਤਬ ਵਹੁ ਅਨੇਕ ਜਤਨ ਕਰੇ ਵਹੁ ਨਹੀਂ ਖਾਤਾ। ਤੈਸੇ ਸਿਖ ਨੇ ਜਾਤਾ: ਇਸ ਕਾ ਸੰਗ ਮੇਰੀ ਸਿਖੀ ਹੈ ਗਵਾਤਾ।

ਤਿਨ ਸਿਖ ਸਿੱਖੀ ਰਖੀ ਵੇਸਵਾ ਤਜਿ ਦੀਨੀ। ਧਨ ਗਏ ਦੀ ਚਿੰਦਾ ਰੰਚ ਨ ਕੀਨੀ।੨੦੯॥[20]

ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਦੀ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ 'ਜੰਗਨਾਮਾ' ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਅਤਿ ਘਿਰਣਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ । ਉਹ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਉਚ ਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ । ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : ਇਹ ਸਗ(ਕੁੱਤੇ) ਕਿਸੇ ਨਮਰਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਨੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਨੂੰ ਵੱਲਦੇ ਹਨ।ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰੀਮਤ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਜਾਂ ਰੁਪਿਆ ਨਹੀਂ ਲੁਟਦੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੋਲੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਬਾਂਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਚੋਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚੋਰ ਜਾਂ ਸੰਨ੍ਹ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵੀ ਇਸ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਨਾ ਥਿੜਕਣ । ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ । ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ । ਅਠ੍ਹਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਨਾਵਲ 'ਸੁੰਦਰੀ' ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਔਖੀਆਂ ਘਾਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਸਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਸੁੰਦਰੀ ਜੰਗਲਾਂ ਬੇਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਕੱਲੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਹਥਿਆਰ ਚਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮਾਹਰ ਹੈ । ਅਤਿ ਦੀ ਦਇਆਵਾਨ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਤੇ ਸ਼ੀਹਣੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਸਮੇਂ ਸਾਥੀ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨਾਰੀ ਮੁਕਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੁਦਈ ਬਣੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ: "ਮੇਰੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਹੈ ਤੁਸੀਂ ਅਪਣੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਥੀ ਜਾਣਿਓ ਤੇ ਨੀਚ ਨਾ ਬਣਾਇਓ।ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਚ ਜਾਣੋਗੇ, ਉਹਨਾਂ ਪਰ ਬੇਤਰਸ ਕਰੜਾਈ ਕਰੋਗੇ, ਅਰ ਜਦ ਪਰ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਮੰਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖੋਗੇ, ਤਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਤੇਜ ਪ੍ਰਤਾਪ ਦਾ ਗਿਰਾਓ ਜਾਣਿਓ।ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਸ਼ੂਦਰ ਲਿਖੀ ਹੈ।ਸਾਡੇ ਦਸਾਂ ਹੀ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਲਾਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਲਿਖੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਮ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਤਿਵੇਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੁ ਜੀ ਨੇ ਭੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪਤਾਸੇ ਪਾਏ ਹਨ, ਅਰ ਹੁਣ ਥੀਕ ਤੁਸਾਂ ਅਸਾਂ ਤੇ ਦਇਆ ਕਰਦੇ ਹੋ, ਜਾਨਾਂ ਹੂਲ ਕੇ ਰਾਖੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹੋ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹੋ, ਤਦੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਐਸੇ ਅਪਦਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਰ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਗਜ ਰਹੇ ਹਾਂ।" ਫਿਰ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, "ਬਸ ਤੁਸਾਂ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਪੂਜਾ ਤੇ ਨੇਮ ਧਾਰੇ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ

ਵਾਂਗ ਹੋ ਜਾਉਗੀਆਂ।ਤੁਹਾਡੀ ਸੰਤਾਨ ਭੀ ਗਿਦੜ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਦੁਰਕਾਰ ਤੁਹਾਡੇ ਹਿੱਸੇ ਆਵੇਗੀ ਅਰ ਸਤਿਕਾਰ ਉੱਡ ਜਾਏਗਾ। ਮਾਯਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਫਸਣਾ ਇਹ ਥੋੜੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਹਨ।ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਭਲਿਆਈ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਖਿਆਲ ਰੱਖਣਾ।"

ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ: ਜੋ ਸਿਖ ਸਿਖਣੀ ਨੂੰ ਖੰਡੇ ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਨਾ ਦੇਵੇ, ਸੋ ਤਨਖਾਹੀਆ।ਸਰੂਪ ਸਿੰਘ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਾਕਿਆ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਇਆ ਸੀ । *ਭਾਈ ਆਲਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਬਚਨ ਕੀਆ, ਮਹਾਰਾਜ! ਤੁਸਾਂ ਏਕ ਦਿਨ ਕਹਾ ਥਾ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਆਗੇ ਸੇ ਅਪਨੇ ਬਚੇ ਬਚੀਆਂ ਕੋ ਖਾਂਡੇ ਕੀ ਪਾਹੁਲ ਦੀਆ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਕੈਸੇ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮੇਰੇ ਮਨ ਦਾ ਭਰਮ ਨਵਿਰਤ ਕਰੀਏ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਕਿਹਾ ਠੀਕ ਤੁਸਾਂ ਯਥਾਰਥ ਪੂਛਾ ਹੈ।ਆਲਮ ਸਿੰਘਾ ਜਬ ਸਿਖ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿ ਮੇਂ ਬਚਾ ਬਚੀ ਦਸ ਦਿਹੁੰ ਕਾ ਹੋਇ ਜਾਇ ਤਾ ਸਿਖ ਧਰਮਸਾਲਾ ਮੇਂ ਜਾਇ।......ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੁ ਕਾ ਸਿੱਖ ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਪਾਹੁਲ ਕੇ ਪਾਂਚ ਤੁਬਕੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀ ਕੇ ਮੁਖ ਮੇਂ ਪਾਇ ਪਾਂਚ ਵਾਰੀ ਮੁਖ ਥੀਂ ਫਤੇ ਗਜਾਇ।ਆਗੇ ਸੇ ਫਤੇ ਕਾ ਉੱਤਰ ਫਤੇ ਮੇਂ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀ ਕੀ ਮਾਤਾ ਦੇਵੇ।*

ਲੜਕੇ ਅਤੇ ਲੜਕੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਕਾਰ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਸਿਰਫ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਹੱਕ ਹੈ, ਜਿਤਨਾ ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ।(Shiromini Gurudwara Parbandhak Committee, *Sikh Rehat Maryada*, p. 27.) ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਉੱਚੀ ਟੀਸੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣਾ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਉਚਤਮ ਦਰਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਚੁੱਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮਲੀ ਕਦਮਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਅਣਕਿਆਸਿਆ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸ੍ਵੈਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਬਣ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

End Notes

---

[1] Kapur Singh, *Me Judice*, Amritsar: Chattar Singh Jeevan Singh, 2003, p. 55.
[2] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ,ਵਾਰ 1 ਪਉੜੀ 24.
[3] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 473.
[4] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1187.
[5] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 561.
[6] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 561.
[7] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਕਬਿਤ, 376.
[8] ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ, ਅਧਿਆਇ 2.
[9] ਕੁਇਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ ਪੰ. 181.
[10] Teja Singh, *Essays in Sikhism*, Sikh University Press, (the Original from of Virginia), 1944, p. 48.
[11] Ibid.
[12] Susan Brownmiller, *Against Our Will: Men, Women, and Rape*, United Kingdom: Pelican Books, 1986, p. 31.
[13] ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ੬.19.
[14] ਦੇਸਾ ਸਿੰਘ, ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦੇਸਾ ਸਿੰਘ), (ਐਡੀ.) **ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ**, *ਰਹਿਤਨਾਮੇ*, **ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ**: **ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ**, 2010, pp. 128-129.
[15] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 12 ਪਉੜੀ 4.
[16] Bhai Nandlal ji, ਤਨਖਾਹਨਾਮਾ.
[17] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1164.
[18] ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 1095
[19] ਕੇਂਦਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁ ਸਿੰਘ ਸਭਾ, ਇਸਤਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰ. 55.
[20] ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ, **ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ**, **ਰਹਿਤਨਾਮੇ**, ਪੰ. 143.