ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ

– ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉਤੇ ਮੁਸਤਕਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਵਿਗੜ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਲੱਭਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਆਗੋ (Iago)-ਫ਼ਿਤਰਤ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦਾ ਹੋਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ.....ਉਪਰੋਕਤ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਤੱਥ ਉਤੇ ਯਕੀਨ ਵੀ ਕਰੋ, ਪਰ ਲੋੜੀਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਵੀ ਰਹੋ।

-ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ[1]

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲਿਖਤਾਂ, ਜਾਣੇ ਜਾਂ ਅਨਜਾਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਵਲ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੈਕੂਲਰ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਠੋਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ [2] ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮਨ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ‘ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ’ ਨੂੰ ਲੁਕੋਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ‘ਪੰਜਾਬੀ’ ਤੇ ‘ਭਾਰਤੀ’ ਪਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰਾ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਤਾਂ ਭਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਲਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਪਿਰਟ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ, ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੱਸ, ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦੂਹਰੀ ਗੜਬੜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਮ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਗ਼ਦਰੀ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ (patriotism) ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (nationalism) ਨੂੰ ਸਮਅਰਥੀ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਨਾਦਾਨੀ ਤੇ ਕੁਤਾਹੀ ਆਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਦਾ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵਿਜ਼ਨ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਰੜਕਵੀਂ ਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਗੱਲ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ

ਲਹਿਰ ਦੇ ਬਾਨੀ ਤੇ ਮੋਹਰੀ ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਟਾਲਾ ਵੱਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਭੁਲਾਉਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੌ ਸਾਲ ਬੀਤ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸੱਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਉਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਮੁਲੰਮਾ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬੇਪਛਾਣ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਨੂੰ, ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਰੂਪ ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਇਸ ਉਤੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ ਲਾਹੁਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਵਾਸਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਦੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ, ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਖਾਸੇ ਤੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਪਾਜ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਸ ਲਾਸਾਨੀ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਣਦੀ ਠੁੱਕ ਬਹਾਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਏਨੀ ਸਿੱਧੀ ਤੇ ਸਰਲ-ਪੱਧਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸੰਕਲਪ (master concept) ਦੁਆਲੇ ਬੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਗ੍ਹਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ-ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਲਹਿਰ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ, ਆਦਿ-ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਵਿਸਲ਼ੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਬਰਤਾਨੀਆ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦਰਮਿਆਨ ਹੋਇਆ ਅੰਤਰ-ਕਰਮ, ਦੋ ਮਹਾਨ ਤ੍ਰੇੜ-ਰਹਿਤ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਇਕਹਿਰੀ ਮੁੱਠ-ਭੇੜ ਨਹੀਂ' (*The interaction between Britain and India is not a single encounter between two great monoliths)3* ਇਹ ਇਕੋ-ਇਕਹਿਰੀ ਸਰਬ-ਹਿੰਦ ਗਾਥਾ (a single all India story) ਨਹੀਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਾਨਕ/ਖੇਤਰੀ ਤਵਾਰੀਖਾਂ, ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੜਵੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਵੀ ਹਨ, ਦੀ ਬਹੁ-ਲੜੀ ਵਾਰਤਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਇਕ-ਰੰਗੇ ਸਿਰਨਾਵੇਂ ਹੇਠ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਰਬ-ਹਿੰਦ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ, ਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ, ਹੋਰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਕਈ ਵਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ/ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ-

ਸ਼ਾਸਤਰ (sociology) ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[4] ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਿਆਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਰਵਾਇਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।

'ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ' ਤੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਖੇੜਾ

ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਲਗਭਗ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਕ ਇਹ, ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਪਹਿਲੋ-ਪਹਿਲ, ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ (Enlightenment) ਦੀ ਸੰਤਾਨ (offspring) ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਹ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲਾ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੋਇੰ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲੜਦੇ ਤੇ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸ ਦਾ ਤਸੱਬਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਧੁੰਦਲਾ ਸੀ। ਦੇਸਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਨਿਸਚਤ ਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਫੈਲਰਦੀਆਂ ਸੁੰਗੜਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਦੇਸਾਂ ਦੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ, ਨਿਸਚਤ ਖੇਤਰੀ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਆਪਣੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ (ਹੁਬ-ਉਲ-ਵਤਨੀ) ਦੇ ਆਦਿ-ਅਨਾਦਿ ਤੇ ਅਣਘੜੇ (primeval and rudimentary) ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧਕੇ, ਇਕ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਾਂਝ ਨਾਲੋਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ; ਇਕੋ ਸਾਂਝੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਸਾਂਝ ਨਾਲੋਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਤੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਕੀ-ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ; ਅਤੇ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰੀਵ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਇਕ ਦੇਸ-ਇਕ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਅਜੰਡਾ ਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਤੇ ਬੇਦਰਦੀ ਦੇ ਭਾਵ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੂੰ ਉਚਿਤਤਾ ਤੇ ਆਦਰ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਤੁਅੱਸਬ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। [5]

ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ-ਇਕ ਪੂਰਬਵਾਦੀ (Orientalist) ਘਾੜਤ [6]

ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਰਤ ਇਕੋ-ਸਾਂਝੇ ਰਾਜ ਦੀ ਛਤਰਸਾਇਆ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸੀ। ਸਮੁੱਚਾ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਰਾਟਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਲੜਦੇ ਝਗੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕੋ-ਸਾਂਝੇ ਦੇਸ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ 'ਦੇਸ' ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। 'ਭਾਰਤ' ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕਦੇ ਵੀ ਸਮੁੱਚਾ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਵਰਨ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਉਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਕੁਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕੰਨਿਆ ਕੁਮਾਰੀ ਤਕ ਫੈਲੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਘਰ ਚਿਤਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਤੈਨੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਜਤਾਉਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ, ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਰਾਜ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਕਰਨ ਲਈ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਦੋ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਗੱਲਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੈਰਾਨੀ ਤੇ ਉਲਝਣ ਵਿਚ ਪਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ਭੂ-ਖੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ, ਨਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਹੈ, ਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਏਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਸਲ ਅਥਵਾ ਜਾਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਨਸਲੀ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਪੱਖੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਯੂਰਪੀ ਮਹਾਂਦੀਪ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਉਲਝਵੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਇਨੇ ਸਾਰੇ ਉਘੜਵੇਂ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਇਕੱਠੇ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿ ਸਕੇ? ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ-ਭਿੜਕੇ ਅੱਡੋ-ਫ਼ਾਟੀ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚੇ ਰਹੇ? ਇਹ ਸੁਆਲ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਹੈਰਾਨੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ, ਯੂਰਪ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਦੇਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ, ਏਨੇ ਉਘੜਵੇਂ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤੱਥ ਬੇਹੱਦ ਅੜਾਉਣੀ ਭਰਿਆ ਜਾਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਲੋਕਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਸਤਹ ਹੇਠਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਜਗਿਆਸਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਦਬਦਬਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। (ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤਾ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਹਾਦੀ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਬਾਰੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕ ਨਿਸਚਤ ਰਾਇ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਰਦਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ।))।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਦੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤਹਿਤ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਉਚੇਚੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਇਹ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। (ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।) ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਅਪਣੀ ਟਰੇਨਿੰਗ ਸਦਕਾ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਝਾਣ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ/ਸਮਝਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੁੰਜੀਵਤ ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ। ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ’ਤੇ, ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦ-ਰੂਪੀ (foundational) ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਇਲਮ (colonial knowledge) ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣੀਆਂ।

ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੋਮਾ ਤੇ ਅਧਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ‘ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ’ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗਲਤ ਮਨੌਤ ਬਣਾ ਲਈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦੇ- ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਣ ਜਾਂ ਅਛੂਤ; ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਸਿੱਖ, ਤੇ ਜਾਂ ਆਦੀਵਾਸੀ ਕਬੀਲੇ- ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਹ ਇਕੋ-ਗੁੰਦਵੇਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ। ਈਸਾਈ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਾਹਦ ਸੱਚ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਦਾਅਵਾ, ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਗਾਲਬ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਚਰਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ/ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਚੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਤਹ ਹੇਠਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੂਤਰ ਤਸੱਵਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵੰਡੀਆਂ ਤੇ ਬਖੇੜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗੁਣ-ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗੁਣ-ਗਾਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਰੋਮਾਂਚਕਾਰੀ ਅਕਸ ਸਿਰਜਿਆ-ਉਦਾਤ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਵੇਦਾਂ-ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਪਰਤਾਪ ਵਾਲਾ ਭਾਰਤ, ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਦੀ ਭੂਮੀ! ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦਾ ‘ਸੁਨਿਹਿਰੀ ਯੁਗ’ ਕਹਿਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ‘ਮਲੇਛਾਂ’ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਸਦਕਾ, ਪਤਨ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਤੁਅੱਸਬੀ ਧਾਰਨਾ ਸਿਰਜੀ ਤੇ ਪਰਚਾਰੀ ਗਈ।

ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਦੋਨੋਂ-ਯੂਰਪੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਚਿਤਤਾ (legitimacy) ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਾ ਦਿਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬੰਦਖਲਾਸੀ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਵਾਇਤੀ ਉਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਚੌਧਰ-ਜਕੜ ਸੁਰੱਖ਼ਿਅਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ਾ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਪੂਰਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ, ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਤੇ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕਾਰਗਰ ਸੰਦ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬਵਾਦੀ ਘਾੜਤਾਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਗੌਰਵ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਵਲੋਂ ਇਹ ਖੁਲ੍ਹੇਆਮ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਕਿ 'ਬਰਤਾਨਵੀ ਕੌਮ ਦੀ ਆਮਦ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਚਚੇਰੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੜ-ਮਿਲਾਪ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।'[7] ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਤਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹੰਕਾਰ-ਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਨੀਵੇਂ' ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗਾਂ ਉਤੇ ਗਲਬੇ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਾਜਬੀਅਤ ਮਿਲ ਗਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਅੰਦਰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਕੁਦਰਤੀ' ਆਗੂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਬਲ ਮਿਲਿਆ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਪੂਰਬਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤੀ ਜਤਾਈ। ਆਪਣੀ 'ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ' ਲਈ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪੁੱਜ ਕੇ ਪਸੰਦ ਤੇ ਰਾਸ ਆਈ। ਉਹ ਇਸ ਨਾਲ ਗ਼ਦ ਗ਼ਦ ਹੋ ਉਠੇ ਅਤੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਲੱਖ ਲੱਖ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਪੰਡਤਾਂ-ਪ੍ਰੋਹਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਉਪਯੋਗੀ ਤੇ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਸੁਦੇਸੀ ਕੁਲੀਨ ਕੋੜਮਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦੇਸ਼ੀ (ਯੂਰਪੀ) ਤੇ ਸੁਦੇਸੀ (ਭਾਰਤੀ) ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਨਾਲ 'ਹਿੰਦੂਵਾਦ' ਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇਵੱਧ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹੇਆਮ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ।

ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਘਾੜਤ ਬਹੁਵਾਦੀ (pluralistic) ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ ਖ਼ਸਲਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਕਵਾਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਅੱਡਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਘਾਤ ਪੁਚਾਉਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਤੇ ਸਾਧਨ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ 'ਇੰਡੀਆ' ਤੇ 'ਹਿੰਦੂ' ਸਮਅਰਥੀ ਬਣ ਗਏ। 'ਭਾਰਤੀ ਸੱਭਿਅਤਾ', 'ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', 'ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ'- ਆਦਿ ਟਰਮਾਂ ਹਿੰਦੂ ਤੱਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, 1792 ਈ: ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਤੈਨਾਤ ਜੋਨਾਥਨ ਡੰਕਨ ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਰੈਜ਼ੀਡੈਂਟ ਨੇ, ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਲਜ ਜਾਂ ਅਕੈਡਮੀ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ 'ਇਸ ਰਾਸ਼ਟਰ (ਨੇਸ਼ਨ) ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ, ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਰਮ ਦੇ ਏਸ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ/ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਤਫ਼ਰੀਹਗਾਹ (resort) ਵਿਚ ਸੇਵਾ-ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਪਾਲਣਾ ਹੋ ਸਕੇਗੀ'। [8] ਇਸ 'ਚੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਧਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰ' (ਨੇਸ਼ਨ) ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਮੰਨ ਕੇ

ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਹ ਬਨਾਰਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ 'ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ/ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਤਫ਼ਰੀਹਗ਼ਾਹ' ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਬਣੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣੀ। ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ। 'ਹਿੰਦੂ' ਕੌਣ ਹੈ ਤੇ 'ਹਿੰਦੂਵਾਦ' ਕੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਜੁੜਵੇਂ ਸੁਆਲਾਂ ਬਾਰੇ, ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ, ਲਗਾਤਾਰ ਗਾੜ੍ਹੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਦਿਤੀ ਗਈ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਘੜੀ ਘੜੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ 'ਹਿੰਦੂ' ਤੇ 'ਹਿੰਦੂਵਾਦ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੌਮ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਲੱਗਭੱਗ ਪੂਰੀ ਇਕ ਸਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚੱਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਕਰਤਾ ਉਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਨ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਖੱਤਰੀ, ਬਾਣੀਏ ਜਾਂ ਰਾਜਪੂਤ ਆਦਿ।

ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਵਰਨ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਧਾਰਾ 25-2 (b) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਨੂੰਨੀ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬੋਧੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ, ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਹੀ ਲਘੂ ਅੰਗ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਨਕਾਰ ਦਿਤੀ ਗਈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਇਕਵਚਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੜ੍ਹਨ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਉਸਲਵੱਟੇ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੇਂਦਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ (centralized) ਰਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ, ਜੀਹਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਉਪਰੰਤ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਦਿਲੀ ਤਮੰਨਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਚੌਧਰਦਾਰੀ (hegemony) ਹੇਠ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਕਰੂਰ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਹੈ। ਘੱਟਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਤੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਰਲਵੀਂ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧਤਾਈਆਂ

ਇਕੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ, 'ਕੌਮ' ਤੇ 'ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ' ਬਾਰੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ, ਹਰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੋਨੋਂ, ਅੰਦਰਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ, ਮੋਰਚਿਆਂ 'ਤੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਲੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਮੋਰਚੇ 'ਤੇ ਲੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਲੜਾਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੈਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੱਤਾ ਖੋਹਣ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਅਜੰਡਾ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਵੀਂ ਵੰਡ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਨਿਯਮ ਵਜੋਂ ਹੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਵਰਗਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲੜਾਈ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਉਤੇ ਇਕਪਾਸੜ ਤੇ ਵਧਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਰਥਕ-ਸਮਾਜੀ ਪਾੜਿਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਉਤੇ

ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ, ਹਰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ, ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅਹਿਮ ਮੁੱਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੂਲ ਚਰਿਤਰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ (dynamics) ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾ ਆਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਪਰ ਇਹ ਤੱਥ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਯੂਰਪੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ, ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਵੀ, ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਰਖਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਭੂ-ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮੀਆਂ-ਵਿਗਸੀਆਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਜਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਦੇਸ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਮ ਜਿਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ, ਬੋਲੀਆਂ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਦੋਨੋਂ ਹੀ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤੇ ਸੁਦੇਸੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਕਾਰਨ ਤੇ ਮੁਫ਼ਾਦ ਸਨ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ ਸੀ। ਇਕਰੂਪ ਤੇ ਸਰਬ-ਹਿੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਨੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸੁਦੇਸੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜੀ ਚੌਧਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਤੋਂ ਟਲਦੇ ਤੇ ਤ੍ਰਭਕਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਘਾਟੇਬੰਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਸਲੀ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਖੇਤਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਉਠੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ, ਪਰ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਖੇਤਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪਛੜ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਸਰਬ-ਹਿੰਦ ਉਚ-ਜਾਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪਿੜ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਲ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਘੱਟ ਹੀ ਗੌਲਿਆ ਗਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਖੇਤਰੀ ਤਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਬਹੁਤਾ ਪਸਾਰ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਤਕ ਟਿਕੇ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ-ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਪ੍ਰਵਚਨ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੱਖੋਂ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਸੀ, ਨੇ ਖੇਤਰੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪੈਰ ਨਾ ਲੱਗਣ ਦਿਤੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੌੜੇ ਖੇਤਰਵਾਦ' ਦਾ ਕੁਨਾਂਅ ਦੇ ਕੇ ਬਦੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਇਸ ਨੂੰ, ਉਦਾਰ ਪੱਛਮੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (liberal western categories) ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ। 'ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ' ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚੋਲੇ ਹੇਠਾਂ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਦਬੇ ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਤੇ ਕਬਾਇਲੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਗੀਰੂ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲਾਮਬੰਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ, ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ

ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਖਿੰਡੇ ਬਿਖਰੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾ ਨਾ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਹਿੰਦ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ।

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਖਾਸੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਾਧਾਰਨ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਵਿਚਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਸਹਿਜ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤੂਫ਼ਾਨੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਤਰੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਲਈ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰੂ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਪੇਂਡੂ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸੀ, ਨੂੰ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਮੱਲਣੇ ਪੈ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਗ਼ਾਨੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅਜੇ ਚੱਜ ਨਾਲ ਪੈਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਲੜਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨਿਰੋਲ ਆਪਮੁਹਾਰਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਸਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ’ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਵੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਪੂਰਵ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਅਨਾੜੀ ਤੇ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਹੀ ਸਨ। ਫਿਰ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਤੇ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ, ਤੱਤ-ਭੜੱਥੇ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਰਾਹ-ਦਰਸਾਊ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਕਾਰਜ-ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿੱਠ ਕੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ ’ਤੇ, ਤੇ ਨਿਖਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕਮਾਤਰ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਮ ਨਿਯਮ ਵਜੋਂ ਹੀ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਲੜਨ ਦਾ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਾ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸੋਚੀ-ਵਿਚਾਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾਕੇ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਯੁਧਨੀਤਕ ਕਾਰਜ-ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਅਮਲ ਤੇ ਪੈਂਤੜਾ ਇਸ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਸਰਗਰਮੀ ਚੇਤੰਨ-ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਮੁਹਾਰਾ ਜਾਂ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਨਫ਼ਾ ਨੁਕਸਾਨ ਮੂਹਰੇ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਆਮ ਲੋਕ-ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ-ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਖ਼ੁਦ-ਰੌਂਅ ਤੇ ਲਾਪਰਵਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪੂਰਾ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੁੱਦਦੇ। ਉਹ ਮੌਕੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਰੌਂਅ ਮੁਤਾਬਕ ਸਰਗਰਮੀ ਵਿੱਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਬਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਉਹ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ (reflexive feelings) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਕਬੂਲਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਰੈਸ਼ਨਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਲੜਦੇ ਹਨ।

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋਂ ਤਰ੍ਹਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚੱਲਿਆ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੜਾਕੂ ਸ਼ਕਤੀ ਪੇਂਡੂ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਤੇ ਹਿੰਮਤ ਨਾਲ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਢਾਂਚਾ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪੇਂਡੂ ਸੋਚ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ, ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਅਸਰਦਾਰ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਤੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲੈਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ, ਤਰਕਨਾਥ, ਠਾਕੁਰ ਦਾਸ, ਜੀ. ਡੀ. ਕੁਮਾਰ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਕੋਈ ਸਧਾਰਨ ਜਾਂ ਭੋਲੇਭਾਲੇ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਖਾਸਾ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਹੁ-ਗੁਣ ਰੂਪਾਂ (multiple forms) ਵਿਚ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੰਗਾਲ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਤੇ ਸਦਰ-ਕੇਂਦਰ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਬ੍ਰਹਮੋ-ਸਮਾਜ ਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਸਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ’ਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਦਰਜੇ ਤਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੇ ਚੇਤੰਨ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਰ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਹ ਲੜਾਕੂ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਉਛਲ ਰਹੇ ਭੋਲੇਭਾਲੇ ਪੇਂਡੂ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਇਮਾਨਦਾਰ ਤੇ ਸਾਦਾ-ਦਿਲ ਸਨ।

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਲੰਕਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ, ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਸਬੰਧੀ ਪਾਰਟੀ ਲਿਖਤਾਂ ਉਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਘੋਖਵੀਂ ਤੇ ਸੋਘਵੀਂ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਲਿਖਤ ਕਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਕਿਸ ਮੌਕੇ ਲਿਖੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੱਖੋਂ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਇਕ-ਜਿਨਸੀ (homogeneous) ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਤੱਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਦਰ-ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਨਾਹਰਿਆਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ (motifs) ਤੇ ਦੁਆ-ਸਲਾਮ (salutation) ਤਕ, ਹਰ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਅੰਸ਼ ਭਰਨ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਸ਼ਾਤਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੇਂਡੂ ਸਿੱਖਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਜਾਨ ਸਨ, ਦੇ ਭੋਲੇਪਣ ਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਨਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਘੁਸੇੜਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ, ਕਿ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਰਾਮਚੰਦਰ ਗ਼ਦਰ ਅਖਬਾਰ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ

ਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੀ ਹਰ **ਲਿਖਤ** ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੋਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ ਅੰਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਘੁਸੇੜ ਦੇਣ ਦੀ ਪਰਬਲ ਬਿਰਤੀ ਸੀ। [9]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਚਿਰੋਕਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਖੇ ਰਹਿ ਰਹੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ-ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੀਰ ਦਮੋਦਰ ਸਾਵਰਕਰ, ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਇ, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰਪਾਲ, ਪ੍ਰੋ: ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਆਦਿ- ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਅਧੀਨ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਯਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਕੜੀ ਵਜੋਂ 29 ਦਸੰਬਰ 1908 ਨੂੰ ਲੰਡਨ ਦੇ ਕੈਕਸਟਨ ਹਾਲ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚੇਚੀ ਸਭਾ ਬੁਲਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੰਗਾਲੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰਪਾਲ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਪਰ ਗਿਣੇ ਸਭਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ 'ਦੇਸ਼ ਦੀ ਖਾਤਰ ਜਾਨਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ' ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ ਖਾਲਸਾ' ਦੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁੰਨ ਅਨੁਵਾਨ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਇਕ ਉਚੇਚਾ ਪਰਚਾ ਛਾਪ ਕੇ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਪਮਾ 'ਭਾਰਤ ਮਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੀ ਸਮਸ਼ੀਰ' ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਭਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਭਾਵਕ ਦਲੀਲਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਮਾਗ਼ਮ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇੰਡੀਅਨ ਹਾਊਸ ਵਿਖੇ ਖਾਣੇ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਲੜੀ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹੋਏ, 1909 ਈ: ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਫੌਜ ਅੰਦਰ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਜਾਨਾਂ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਉਤੇਜਨਾਪੂਰਨ ਅਪੀਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। [10]

ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਖਬਾਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗ਼ਦਰ' ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਉਤੇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸਾਵਰਕਰ ਦੀ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਾਵਰਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਪੁਸਤਕ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਸੀ। ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਵੱਲੋਂ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਖਬਾਰ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਇਹੋ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਦਰ-ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਯੁਗਾਂਤਰ ਆਸ਼ਰਮ' ਵੀ ਇਸੇ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਨੇ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਖੋਜ ਭਰਪੂਰ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਅੰਦਰ "ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਗਰੁੱਪ ਸਨ, ਇਕ 'ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ ਸੰਮਤੀ' ਤੇ ਦੂਜਾ 'ਵਿਪਲਵੀ ਅਥਵਾ ਯੁਗਾਂਤਰ' ਗਰੁੱਪ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਹੀ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਗੀਤਾ' ਸੀ। ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ ਸ਼ਬਦ ਬੰਕਿਮ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗਰੁੱਪ ਹੀ

ਬੰਗਾਲ ਮਾਤਰ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਖਿੰਡਵੀਆਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੀ ਮਾਤਰ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ 'ਹਿੰਦੂ ਗੌਰਵ ਦਾ ਪੁਨਰਉਥਾਨ' ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਗਰੁੱਪ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ 1906 ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਅਰਬਿੰਦੋ ਘੋਸ਼ ਸੀ। ਜਦ ਇਹ ਪਰਚਾ ਬੰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਗਰੁੱਪ ਵਲੋਂ 'ਯੁਗਾਂਤਰ' ਨਾਂ ਦਾ ਪਰਚਾ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਅਰਬਿੰਦੋ ਘੋਸ਼ ਹੀ ਬਣਿਆ। 'ਯੁਗਾਂਤਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਯੁੱਗ ਦਾ ਅੰਤਰ, ਇਸੇ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਜੋ ਯੁੱਗ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ, ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸੀਲ ਸਨ, ਉਹ ਯੁੱਗ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਗੌਰਵ ਦੇ ਪੁਨਰ ਉਥਾਨ ਦਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਵਲੋਂ ਬੰਗਾਲੀਆਂ ਦੇ ਇਸੇ 'ਯੁਗਾਂਤਰ' ਦੀ ਨੁੱਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਹੈਡ ਕੁਆਟਰ ਦਾ ਨਾਂਅ 'ਯੁਗਾਂਤਰ ਆਸ਼ਰਮ' ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।" [11]

ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਬਾਨੀਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਿਸੇ ਨਾਹਰੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਕੇ, ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, *'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ'* ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨਾਹਰੇ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਝੁਠਲਾਇਆ ਹੈ। ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਘੋਖਵੀਂ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਤੇ ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਬਾਦਲੀਲ ਢੰਗ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਦਾ ਜਨਮ *ਕਦੋਂ*, ਕਿਹੜੀ *ਕੁੱਖ* ਵਿਚੋਂ, ਤੇ ਕਿਹੜੀ *ਦਾਈ* ਹੱਥੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਰਵਰਸ਼ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਨਿੱਗਰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਨੇ ਇਸ ਨਾਅਰੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਠੋਸ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ *'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ'* ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੂ ਨਾਹਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਕਾਢ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਫਿਰਕੂ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੱਢੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੰਗਾਲੀ ਲੇਖਕ ਬੈਂਕਿਮ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਸੋਚ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਨੇ 1870 ਵਿਚ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਇਕ ਗੀਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ, 1882 ਈ: ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਾਵਲ 'ਅਨੰਦ ਮੱਠ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੀਤ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੀਤ ਵਜੋਂ ਫਿੱਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਨਾਵਲ ਮੁਸਲਿਮ ਵਿਰੋਧੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਿੱਤ ਦੀ ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। [12]

ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਦੇ ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਅਨਜਾਣਪੁਣੇ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਬਾਬਾ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ ਦੀ ਇਕ ਲਿਖਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ ਨੇ ਗ਼ਦਰੀ ਪਾਰਟੀ ਵਲੋਂ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਕਿ, 'ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾਅਰਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੁੱਸਾ ਦੁਆਉਂਦਾ ਹੈ'।[13] ਇਸ ਤੋਂ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗ਼ੀ ਤੇ ਲਾਲਾ ਹਰਦਿਆਲ ਵਰਗੇ ਘਾਗ਼ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਚੁਸਤ-ਚਲਾਕੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਹਰੀਸ਼ ਪੁਰੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੇ 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ ਜੈਕਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਮੁਤਾਬਿਕ:

"ਐਸੀ ਗਵਾਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਜੰਗੀ ਨਾਅਰਾ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਿਹ' ਅਤੇ 'ਜੋ ਬੋਲੇ ਸੋ ਨਿਹਾਲ, ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਕਦੀ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ 'ਬੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੌਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਪੀਲ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।" [14]

ਡਾ: ਪੁਰੀ ਦਾ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ (subjective) ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੂਠਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਲੇਖਕ ਦੇ ਆਪਣੇ, ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਤੁਅੱਸਬੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਸੀ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਜ਼ਰੀਆ ਲਿਬਰਲ ਫਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ (ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ) ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਲਿਬਰਲ ਫਲਸਫ਼ਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਮਾਮਲਾ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਣ, ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਵਿਹਾਰ ਇਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਵਤੀਰੇ ਉਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਵਤੀਰਾ ਨਿਰੋਲ ਸੈਕੂਲਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਦਲੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸੈਕੂਲਰਿਜਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਮਝ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸਪਰਿਟ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੀ ਹੈ:

'ਧਰਮ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਡੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਸਾਡੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮੁਢਲੇ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਧਰਮ ਸੱਚਮੁੱਚ ਸਾਡਾ ਧਰਮ

ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਡੇ ਅਮਲਾਂ ਥਾਣੀਂ ਪਰਗਟ ਹੋਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਸਬੂਤ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸਾਡੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉਪਰ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਕੁਰ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਨੌਤ ਕਿ ''ਧਰਮ ਇਕ ਜਾਤੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ'', ਯੁਕਤੀ ਦੇ ਤੱਕੜ ਪੁਰ ਨਹੀਂ ਟਿਕਦੀ'। [15]

ਸੋ ਇਹ ਕਤਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਘਰ ਤੇ ਗੁਰਦਵਾਰੇ ਦੀ ਚਾਰਦਿਵਾਰੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਵੇ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਾਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਣੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਕੋਲੋਂ ਸੇਧ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਅਜਿਹਾ ਦੋਗ਼ਲਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ ਜਿਉਂ ਸਕਦਾ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਹੀ ਅਮਰੀਕਾ-ਕਨੇਡਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੋਰਚਾ ਮੱਲਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਵਰ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਤਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਸੱਚਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਬਿਗ਼ਾਨੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ, ਬਿਗ਼ਾਨੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਬਾਅ ਤੇ ਹਮਲੇ ਹੇਠ ਆਏ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ, ਬਣੀ ਤਣੀ, ਦੇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਸੀ।

ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਵੀ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ, 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੈਕਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਤੇ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਜੰਗਜੂ ਸਪਿਰਟ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੈਕਾਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ। 'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਸਮੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਸੀ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੱਚਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਸੱਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਣ' ਦੇ ਸਰਬੱਤ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਸੂਲਾਂ (universalism) ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਸੱਚੇ ਤੇ ਪੱਕੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ ਸਨ। ਨਾ ਉਹ

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਖਰੇਵਾਂ ਸੀ।

ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਨੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਬਾਖੂਬ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਇਕ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ, ਜੀਹਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬੰਕਿਮ ਚੰਦਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲ 'ਅਨੰਦ ਮੱਠ’ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲ ਨੂੰ ‘ਮਾਤਾ’ ਕਹਿਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਰਬਿੰਦੋ ਘੋਸ਼ ਵਰਗੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਵਲੋਂ ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ’ ਦੀ ਦੇਵੀ-ਰੂਪ ਤਸਵੀਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਅਵਨੇਂਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਵਲੋਂ 1906 ’ਚ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ’ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲਾ ਇਹ ਚਿਤਰ ਇੱਕ ਬੰਗਾਲੀ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀ ਚੇਲੀ ਸਿਸਟਰ ਨਿਵੇਦਤਾ ਵਲੋਂ ਇਸ ਚਿਤਰ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ, 'ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਤਭੂਮੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਤਭੂਮੀ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਬਸਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।’ 'ਭਾਰਤ ਮਾਤਾ’ ਦੇ ਇਸ ਦੇਵੀ-ਨੁਮਾ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਹਾਂ ਦਿਖਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਸਤਾਂ ਫੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਵਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਫੜਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਹਾਂ ਏਨੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੱਚੀ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਕਾ ਦੁੱਕਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਅਨਜਾਣੇ ਤੌਰ ’ਤੇ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲਾਗ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ‘ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ’ ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਸ਼ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੁੱਲੜ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਾਲ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਅਜਿਹੇ ਭੁੱਲੜ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਆਮ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਘੋਰ ਉਲੰਘਣਾ ਹੈ।

ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਏ, ਦੋਨੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸੁਦੇਸੀ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਤੇ ਤਾਂਘ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੁਦੇਸੀ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵੀ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅਧਾਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਆਕਾਂਖਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਸਪਿਰਟ ਦੀ ਦੇਣ ਸੀ, ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ

ਕੋਈ ਸਿਰੇ ਦਾ ਤੁਅੱਸਬੀ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵਨਾ (instinct) ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਲਮ ਸ਼ਾਸਕ ਗ੍ਰੋਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਸ ਲਖਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਭਰਪੂਰਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣਾ ਸਿੱਖ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਹੈ।.. ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਦਿਤਾ। ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪੱਛਮੀ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਰੂਸੋ ਵਾਲੀ (ਨਹੀਂ)...ਇਹ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ'।[16] ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀ ਇਸ ਸਿੱਖੀ ਗੁਣ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਰੀਕਾ-ਕਨੇਡਾ ਅੰਦਰ ਗੋਰਿਆਂ ਦੀ ਨਸਲਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਤਣ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਬੋਰੀ-ਬਿਸਤਰਾ ਗੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਰੋਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਜਿਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸਨ, ਚੀਨ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਲਪੀਨ, ਸਿੰਘਾਪੁਰ ਸੀ ਜਾਂ ਥਾਈਲੈਂਡ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਪਵਿਤਰ ਖਿਆਲ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਗ਼ੈਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤਾਕਤ ਖੋਹਣ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਜਜ਼ਬਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੈ। ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਏ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੇ ਸਨ।[17] ਗ਼ਦਰੀ ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਵੀ ਸਾਂਝ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਹੀਂ, ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਸੀ ਸੀ-ਭਾਵ ਸਾਂਝੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਾਂਝੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਅਸੂਲ ਤੇ ਦਾਅਪੇਚਕ ਪੈਂਤੜਾ!

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸੀ। ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗੂੰ ਇਕ ਰਾਜਸੀ ਅਜੰਡੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁ-ਵਾਦੀ (plural) ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਦੀ 'ਇਕ ਦੇਸ਼-ਇਕ ਕੌਮ-ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ'ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਮੁਤਫ਼ਿਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। 15 ਮਾਰਚ 1916 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਅਖਬਾਰ ਵਿਚ ਛਪੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕੌਮੀ ਇਤਫ਼ਾਕ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਦੇਸ ਅੰਦਰ ਇਕੋ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਵਿਟਜਰਲੈਂਡ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿਤੀ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਉਥੇ ਤਿੰਨ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਆਦਮੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਰਥਾਤ ਜਰਮਨ, ਇਟਾਲੀਅਨ ਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਲੋਕ। ਉਥੇ ਤਿੰਨ ਜ਼ੁਬਾਨਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਜੁਦਾ ਜੁਦਾ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਸੇ ਹੋਏ ਹਨ.....(ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਥੇ ਇਤਫ਼ਾਕ ਹੈ) ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਜ੍ਹਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਤਫ਼ਾਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਫ਼ਾਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲੀ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੈ'। ਸੋ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਤੋਂ ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮੁਰਾਦ 'ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ' ਸੀ। ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਬਹੁ-ਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਕੇਂਦਰਵਾਦ (uni-centralism) ਦੇ ਉਲਟ 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਕੇਂਦਰਵਾਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਏਕਤਾ (union) ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਇਕਮਿਕਤਾ (unity)। ਇਹ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ। (ਨਾਲ ਹੀ) ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਹੀ'। [18]

ਤੱਤ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਲਮ (moral universe) ਵਿਚ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਰਣਨੀਤੀ ਤੇ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਵੈ-ਪਣ (cultural self-hood) ਨੂੰ ਮੂਹਰੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਰਾਜਸੀ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਇਥੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲਹਿਰ ਲਈ ਪੈਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਡਾਕੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਗਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਤਿੱਖੇ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। [19]

ਅੰਤ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਵਾਹ-ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੰਗਾਲੀ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਚਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਨਿਆਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਾਸ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਸ ਦਾ ਨੇੜਲਾ ਸਾਥੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਤਰ ਸੀ, ਦੇ ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਨਿਰਣਿਆਂ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਜਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਮੱਦਦ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ: 'ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕਾਇਦੇ-ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਜਗਤ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਸਹੀ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਦਿਸਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੋਜਗਤ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਕ ਤੱਥ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਸੂਖ਼ਮ ਤੱਥ, ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ'। [20]

ਪੇਸ਼ ਹਨ ਸਨਿਆਲ ਦੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਢੁਕਵੇਂ ਅੰਸ਼:

'ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਝੰਡਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਝੰਡੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਖਾਸ ਰੰਗ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ'। [21]

{ਝੰਡੇ ਦਾ ਫੈਸਲਾ 12 ਫਰਵਰੀ ਦੀ ਉਸ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗ਼ਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਛੋਹਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਮੀਟੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਆਗੂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਨਿਧਾਨ ਸਿੰਘ ਚੁੱਘਾ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸਰਾਭਾ, ਜਗਤ ਸਿੰਘ ਸੁਰਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਗਣੇਸ਼ ਪਿੰਗਲੇ, ਭਾਈ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਕਹੂਟਾ, ਭਾਈ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਲਲਤੋਂ, ਭਾਈ ਜਵੇਦ ਸਿੰਘ ਨੰਗਲ ਕਲਾਂ, ਭਾਈ ਗਾਂਧਾ ਸਿੰਘ ਕੱਚਰਭੰਨ, ਭਾਈ ਉਤਮ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ, ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਸੁਰਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਬੰਤਾ ਸਿੰਘ ਸੰਘਵਾਲ, ਸ੍ਰੀ ਪਰਮਾਨੰਦ ਝਾਂਸੀ, ਭਾਈ ਅਰਜਣ ਸਿੰਘ ਖੁਖਰਾਣਾ, ਭਾਈ ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਕੋਟਲਾ ਨੌਧ ਸਿੰਘ (ਟੁੰਡੀਲਾਟ), ਡਾ. ਮਥਰਾ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਠਿਆਲਾ, ਭਾਈ ਸੱਜਣ ਸਿੰਘ ਨਾਰੰਗਵਾਲ, ਭਾਈ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਬੋਪਰਾਏ, ਸ੍ਰੀ ਹਿਰਦੇ ਰਾਮ (ਮੰਡੀ ਰਿਆਸਤ) ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਸ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਸ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਇਸ ਮਟਿੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਝੰਡੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹਿਸੇ ਦਾ ਕੇਸਰੀ ਰੰਗ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ ਸੀ}

'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਰਾਜ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ'। [22]

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਨੂੰ ਗਲਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਸਨਿਆਲ, ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਪੂਰੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਉਤੇ ਪੜਦਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ:

' ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅਜਿਹੇ ਸਨ.... ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਛਾ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਏ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਉਪਰ ਹੀ ਭਰੋਸਾ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ (ਕੌਮ) ਨੂੰ ਦੂਸਰੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਹੀ ਸੀ ਭਾਰਤੀ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਦਰਸ਼'। [23]

'ਮੈਂ ....ਪੰਜਾਬ ਜਾ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਜੈ ਚੰਦਰ ਜੀ ਵਿਦਿਆਲੰਕਾਰ ...ਕੋਲ ਠਹਿਰਿਆ। ਮੈਨੂੰ ਠੀਕ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਾਰ ਜਾਂ ਇਹਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਦਿ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣਾ ਅਲੱਗ ਸੰਗਠਨ ਬਣਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਏਸ ਵਾਰ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਚਾਹਿਆ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸੱਚੇ ਸਾਥੀ ਸਰਦਾਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਣ....ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਗੱਲਾਂ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ (ਭਗਤ ਸਿੰਘ) ਸਾਨੂੰ ਆ ਕੇ ਦੱਸ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਪੁੱਠੇ

ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਤੇ ਵੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਡਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ। ਮੈਂ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਪਣੀ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਛਪੇ ਹੋਏ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਰੂਸ ਦੀ ਸਾਮਵਾਦੀ ਨੀਤੀ 'ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਏ। ਸਾਮਵਾਦ ਦੀ ਨੀਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗੱਲਬਾਤ ਹੋਈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਏ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਿ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਮੈਂ ਭੁੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਏ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਰੂਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਏ।' [24]

'ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਰੂਸ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਹਨ। ਕਾਬੁਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਡੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਕਈ ਵਾਰ ਕਾਬੁਲ ਗਏ ਸਨ।ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਬੋਲਸ਼ਿਵਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਮੈਨੂੰ ਬੜਾ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ ਪਰ ਮੈਂ ਸਮਝ ਗਿਆ ਕਿ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਏ। ਮੈਂ ਸਮਝ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਹੁਣ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ।' [25]

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ 'ਚੋਂ ਸਿੱਖ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਨੋ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਲੋਕ ਲਹਿਰਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਲਹਿਰ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਉਹਦੇ ਪਿਛੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ। ਆਪਣੇ ਸਾਂਝੇ ਕੌਮੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਤਰਦੇ ਹਨ।

ਗਦਰ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਮਗਰੋਂ ਬਾਬਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੋ ਰਾਹ ਸਨ। ਇਕ ਸੀ ਕਮਿਉਨਿਸਟ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਰਾਹੇ ਪੈਣਾ। 1917 ਦੇ ਰੂਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਗਦਰੀਆਂ ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ। ਆਪਣੀ ਅਸਫ਼ਲਤਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਇਸਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਜਿਵੇਂ ਸਨਿਆਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਬਾਬੇ ਮਾਰਕਸੀ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਮਤਲਬ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਕੇ। ਦੂਜਾ ਰਾਹ ਸੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਬਰੀਕ ਜਿਹੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਸੀ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਊਧਮ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਦੀ ਮੌਤ ਮਗਰੋਂ 1928 ਤੱਕ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਗਦਰੀਆਂ ਦਾ ਪਲੇਟਫ਼ਾਰਮ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਖਤਮ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। [26] ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੱਲ ਝੁਕਾਅ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਫਿਰ ਵਧਦਾ ਹੀ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਉਭਰੀ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਂਹਮੁਖੀ ਰਵਈਏ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਹੁਰੀਂ ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਪਾਰਟੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਲੇ ਜਿਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਵਿੱਥ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। *ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ*

'ਸ਼ੁੱਧ' ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਬਣਨ ਦਿਤਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ 'ਸ਼ੁੱਧ' ਕਮਿਊਨਿਸਟ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਸਨ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਿੱਛੋਂ ਸਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨੇ 22-23

2. ਸਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਨਿਆਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚੋਂ ਵਾਪਸ ਆਏ 6-7 ਹਜ਼ਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ...ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਸਨ...ਸ਼ਾਇਦ ਪੱਚੀ ਤੀਹ', ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ 11

3. G. Aloysius, Nationalism Without A Nation in India, p6

4. op. cit.

5. Ainslie T. Embree, Utopias in Conflict-Religion and Nationalism in Modern India, pp11-12

6.**Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer, Editors**, *Orientalism and Post-Colonial Predicament-Perspectives on South Asia,* University of Pennsylavania Press, 1993

7. Braj Ranjan Mani, Debrahamanising History, p196

8. op.cit. p 189

9. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 109

10. M.L. Ahluwalia, *Indian Revolutionaries in London (1908) and the Birthday of Guru Gobind Singh*, The Punjab Past and Present. April 1977, pp 125-28

11. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ***'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਤੇ 'ਯੁਗਾਂਤਰ ਆਸ਼ਰਮ'-ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੇ ਜੌੜੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਵਾਹਕ,*** ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਟਾਈਮਜ਼, ਸੈਨਹੋਜੇ (ਕੈਲੀਫੋਰਨੀਆ)

12. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ***'ਵੰਦੇ ਮਾਤਰਮ' ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਸਾਰੰਸ਼,*** ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਟਾਈਮਜ਼, ਸੈਨਹੋਜੇ (ਕੈਲੀਫੋਰਨੀਆ)

13. Heritage, Bulletin of the History Sub-committee, Desh Bhagat Yadgar Committee, Jullundur, April 7, 1996, p10

14. ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜਥੇਬੰਦੀ, ਰਣਨੀਤੀ, ਪੰਨਾ 178
15. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ, ਪੰਨੇ 248-49

16.ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੱਲ, ਪੰਨਾ 30

17.Lala Hardyal, The Social Conquest of Hindu Race and Meaning of Equality, p6, quoted by Harish K. Puri, ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ...ਪੰਨਾ 160; Also see Braj Ranjan Mani and G. Aloysius op.cit.

18.Pritam Singh Gill, *Heritage of Sikh culture*, p 82

19. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ198; ਗਿਆਨੀ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ, ਪੰਨੇ 79-80; ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ (ਸੰ:), ਮੇਰੀ ਰਾਮ ਕਹਾਣੀ, ਬਾਬਾ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ, ਪੰਨੇ 150-52

20 ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 21

21. ਸਚਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਨਿਆਲ, ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ 150

22. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 64

23.ਓਹੀ

24. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨਾ 261

25. ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਨੇ 241–42

26. Sohan Singh Josh, My Tryst With Secularism: An Autobiography, pp 109-110

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖਾਲਸਾ*, ਸਿੰਘ ਬਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਸਚਿੰਦਰ ਨਾਥ ਸਨਿਆਲ, *ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ*, ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 2006

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ, *ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਜਲੰਧਰ 2006

ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ, *ਗ਼ਦਰ ਲਹਿਰ: ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜਥੇਬੰਦੀ, ਰਣਨੀਤੀ,* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 2006

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 2000

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, *ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੱਲ*, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਕਰੌਦੀ (ਸੰਗਰੂਰ) 1995

ਗਿਆਨੀ ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, *ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ*, ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਟਰੱਸਟ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਮਾਰਚ 2010

ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ (ਸੰ:), *ਮੇਰੀ ਰਾਮ ਕਹਾਣੀ*, ਬਾਬਾ ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਭਕਨਾ, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ, ਸਮਾਣਾ 2012

G. Aloysius, *Nationalism Without a Nation in India*,Oxford University Press, New Delhi, 1977

Braj Ranjan Mani, *Debrahmanising History*, Manohar Publishers, New delhi, 2007

Pritam Singh Gill, *Heritage of Sikh culture*, New Academic Publishing Co. Jullundur, 1975

Sohan Singh Josh, *My Tryst With Secularism: An Autobiography*, Patriot Publishers, New Delhi, 1991

Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer, Editors, *Orientalism and the Postcolonial Predicament-Perspectives on South Asia,* University of Pennsylvania Press, 1993