

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ  
“GURU NANAK BANI VICH SABHIACHAR DA RUPANTRAN”

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫੈਕਲਟੀ ਅਧੀਨ  
ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ  
ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2008



ਖੋਜਾਰਥੀ

ਗੁਰਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਕੌਰ  
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ  
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

## ਤਤਕਰਾ

	ਪੰਨਾ
ਭੂਮਿਕਾ	2-9
ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ	10-68
ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ	
ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ	69-140
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ	
ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ	141-199
ਤਤਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ	
ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ	200-260
ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ	
ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ	261-323
ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ	
ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ	324-384
ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ	
ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼	385-391
ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	392-403



## ਭੂਮਿਕਾ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਲੋਕ ਸੰਸਕਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਮੇਲੇ-ਤਿਉਹਾਰ, ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਥਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਮਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਭ ਤੱਤ ਉਹ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਤੱਤ ਸਰਬਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮੂਹ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤ ਹਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਉਂਕਿ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਬੋਲਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਸਟਮ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੜਾਅ ਉਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਚੁਣਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਯੁਗ ਪੁਰਸ਼ ਜਦੋਂ ਤਕ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਤਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਸਿਖਿਆ ਅਰਥਹੀਣ ਹੀ

ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਆਂਤਰਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਗਮਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਜਥੇਬੰਦ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂੜੀ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਗਏ ਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਜਾਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਕ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ-ਸਮਝੇ ਇਕ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਜਾਂ ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਖੰਡਿਤ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੇ ਕਰਮ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਥ ਪੈ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕਈ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਪਹਿਲੇ ਧਰਮ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਿੱਟ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਹੋਈਆਂ ਬੈਠੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਲੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਇਹ ਬਣਿਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ

ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕਦਮ ਬਦਲ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਿਥੇ ਨਿਰਰਥਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸਾ ਕੇ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਬਦਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਧਾਵਾਂ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ‘ਵਾਰ’ ਅਤੇ ‘ਬਾਰਹਮਾਹ’ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਅਜੋਕਾ ਦੌਰ ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ, ਵਿਹਾਰ, ਵਰਤਾਰਾ, ਵਿਚਾਰ ਅੰਤਿਮ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਗਿਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਨੁਕੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਤੱਤ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਸਰਲ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਫੌਰੀ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇ ਅਹਿਮ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਸਾਰ ਪਿਛੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਨਮੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਦਖਲ ਵੀ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੱਟੜ ਜਾਤਪਾਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਰਾਹਤ ਦਿਵਾਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸਾਪੇਖਕ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪੁੰਗਰਨਾ, ਵਿਗਸਣਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਭਰਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਚਰਿੱਤਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁਕੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਰਤੀ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਦਲ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਮਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਲੋਟੂ ਵਰਗ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਮੁੱਲਵਾਨ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਨੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਨਿਤਾਣਗੀ ਵੇਖ ਕੇ ਸਚਿਆਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਨਾਮ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਾਕਿਫ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰਹੀਣ ਅਤੇ ਖੋਖਲੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ, ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਇਆ। ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਉਥੇ ਨਿਜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ

ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਫਾਲਤੂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੜੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਵਤੀ ਅਮਲੇ ਨੂੰ 'ਰਾਜੇ ਸੀਂਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁੱਤੇ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਤੇ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਜੁਲਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ, ਭੇਖ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ, ਖੱਤਰੀ ਹੋ ਕੇ ਲਾਲੋ ਦੀ ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਭੰਨਿਆ, ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ, ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਏਕਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਚਲਾਈ, ਆਪ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਾਇਆ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ, "ਗਿਰਗੀ ਮੇਂ ਉਦਾਸੀ" ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਰੋਈ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਚਿਆਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਲੰਮੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਾਣੀਆਂ ਉੱਚਾਰੀਆਂ। ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ 'ਜਪੁ' ਦੀਆਂ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਸ ਨਵਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਤੀਤ-ਮੁਖੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਲੋਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਜੀਵਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਚੁਣਨ ਦਾ ਇਕ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅਣਗੌਲਿਆ ਅਤੇ ਅਣਛੋਹਿਆ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਰਹਿ ਗਈ ਘਾਟ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ



ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਜ ਤਕ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਕਾਰਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਗਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਡੂੰਘਾਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚੋ, ਬੰਦਾ ਅਪਹੁੰਚ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੋਈ ਆਖਰੀ ਸ਼ਬਦ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੁਆਰਾ ਕਹੀ ਗੱਲ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਦੀ ਗੌਰਵਤਾ, ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਗਰਿਮਾ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸ਼ਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ‘ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ’ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੈਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉਪਰ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ‘ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ’ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹ-ਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ‘ਤੱਤਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ’ ਉਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਉਪਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ‘ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ’ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ

ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਸਵਸਥ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ' ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾਹਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਟੁੰਬਵੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਅੰਕਣਾ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ' ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਲਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੁੱਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੱਖ ਲੋਕ-ਸੰਚਾਰ, ਲੋਕ-ਸੰਬੋਧਨ ਤੇ ਲੋਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਗੌਰਵ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸਟ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ (ਰਿਟਾਇਰਡ), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਸਦਾ ਹੀ ਮੇਰਾ ਪਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੇਵਲ ਅਗਵਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਮੈਡਮ ਹਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਰੇਵਾਲ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ (ਰਿਟਾਇਰਡ) ਦੀ ਵੀ ਸਦਾ ਰਿਣੀ ਰਹਾਂਗੀ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੇ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਗੁਰਸ਼ਾਨ ਗਿੱਲ ਦੇ ਸਨੇਹ-ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਦਿਲੋਂ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਗਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ. ਅਮਰੀਕ

ਸਿੰਘ ਬਾਜਵਾ ਦੀ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੈਨੂੰ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਮੇਰੇ  
ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੀ ਵੀ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ  
ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ  
ਦਾ ਰਿਣ ਕਿਵੇਂ ਚੁਕਾ ਸਕਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੈਨੂੰ ਦਿਲੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਕੌਰ

(ਗੁਰਵਿੰਦਰ ਜੀਤ ਕੌਰ)

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ



## ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਟਿਲ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੇਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਆਪਕ ਬਹਿਸ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ-ਬੱਧ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾ ਬਣੇ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਾਂ ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਨ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਉੱਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਢਾਲ ਕੇ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਵਰਤਨ ਵਧਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ। ਫੇਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵੁਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਦੂਜੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਮਾਜਕ ਪਸ਼ੂ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣ ਗਿਆ, ਤਿਵੇਂ-ਤਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।

ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਘੋਲ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਬਾਰੇ ਅਣਜਾਣ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਟੂਣਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉੱਪਰ ਕੰਟ੍ਰੋਲ ਕਰਨ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਤ ਲਈ ਇਕ ਉਤਸ਼ਾਹ ਬਖਸਿਆ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਆਦਿਮ ਪੜਾਅ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਘੋਲ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਾਂ ਨਾਲ ਮੁੱਢਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਢਾਲਣ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਘੋਲ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਤਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਹੋਰਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਲਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਰਤਣ

ਦੀ ਜਾਚ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਲਈ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਨਾਮ 'ਸਭਿਅਤਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।<sup>1</sup>

ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਵਤੀਰਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਵਤੀਰਾ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਨਿਯਮ ਬਣਾਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਯਮਬੱਧ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੋ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੋ ਸਿਰਜਿਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।<sup>2</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂਗਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਜੋ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਿਆ, ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਰਾਖੀ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਸਦਾਚਾਰ, ਕਾਨੂੰਨ ਆਦਿ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ। ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਤ ਹੋਏ, ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਜੇ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।



ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉੱਘਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬੜਾ ਸੰਬਾਦਕੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਰ ਸਮੂਹ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੂਜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦਾ ਨਗਾਰਾ ਹਰ ਜੀਵ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾ ਵੱਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ..... ਖਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੀਆਂ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਨਸਲ ਨੂੰ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਐਸੀ ਕੁਝਿੱਕੀ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਕਿ ਜੁੱਟ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਤਗਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕੁਝਿੱਕੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ।”<sup>3</sup>

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਸੋਸਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਉਹ ਸੰਦਾਤਮਕ ਸਚਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋੜ ਪੂਰਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਜਾਂ ਸੁਭਾਵਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੁਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ

ਜਿਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਜੰਤਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਵਾਧੂ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਬਚਾਉ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਚਾਲੇ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਅਸੰਜਮੀ ਵਿਹਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।<sup>4</sup>

‘ਸਭਿਆਚਾਰ’, ‘ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ’ ਤੇ ‘ਕਲਚਰ’ ਤਿੰਨੋਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਜੇ ਸ਼ਬਦ ‘ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਦਾ ਸੰਧੀ-ਵਿਛੇਦ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ‘ਸਭਿਅ’ ਅਤੇ ‘ਆਚਾਰ’ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ‘ਸਾਊ ਵਿਹਾਰ’ ਜਾਂ ਸ਼ਿਸਟ ਵਿਹਾਰ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ‘ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਸਭਯਤਾ’ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ “ਭਲਮਣਸਾਉ, ਸ਼ਰਾਫਤ ਅਤੇ ਤਹਜੀਬ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।”<sup>5</sup>

ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸੂਖਮ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ‘ਮਲ’ ਭਾਵ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸੁੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਸਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਸਾਰਕ ਖੇਲ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਤਰ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੋਧ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿੰਤਨ ਭਾਵ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਸਾਧਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਸੰਪੰਨਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>6</sup>

ਇਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਲਚਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਚਰ ਤੇ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਹੀ ਕਲਚਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ।”<sup>7</sup>

ਨਗੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ ਵਸੂ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ (ਸਮ+ਕ੍ਰਿ+ਕਤਿਨ) ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਹਨ: ਸੁੱਧੀ, ਸਫ਼ਾਈ, ਸੰਸਕਾਰ, ਸੁਧਾਰ, ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ, ਸਭਿਅਤਾ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਆਦਿ ਦਾ ਢੰਗ।”<sup>8</sup>

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ‘ਕਲਚਰ’ ਗੱਲਬਾਤ, ਵਾਦਵਿਵਾਦ ਜਾਂ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ‘ਕਲਚਰ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਅਪਣਾਇਆ ਵੀ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲੱਭੇ ਜਾਂ ਬਣਾਏ ਗਏ। ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ‘ਕਲਚਰ’ ਸ਼ਬਦ ਅਕਸਰ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਐਗਰੀਕਲਚਰ, ਸੈਰੀਕਲਚਰ, ਹਾਰਟੀਕਲਚਰ, ਬੈਕਟੀਰੀਆ ਕਲਚਰ ਵਿਚ।<sup>9</sup>

ਕਲਚਰ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਣਾ ਫੁਲਣਾ, ਤਰੱਕੀ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਫੈਲਣਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਚਰ ਦੇ ਅਰਥ ਤਰਬੀਅਤ, ਸ਼ਾਇਸਤਗੀ, ਤਹਿਜੀਬ ਅਤੇ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਆਦਿ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ‘ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪਰਪੱਕ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵਰਤੋਂ-ਵਰਤਾਰੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿਤਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ

ਸਕਦਾ। ਪਰ ਇਕੋ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਬ੍ਰਿਹਤ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥ “ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ, ਸੁੱਧ, ਸੁਧਾਰ, ਸਜਾਵਟ, ਨਿਸ਼ਚਾ, ਉਦਯੋਗ, ਪਰੰਪਰਾ, ਸਭਿਅਤਾ ਆਦਿ” ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ‘ਨਾਲੰਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ’ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ “ਸੁੱਧੀ, ਸਫਾਈ, ਸੁਧਾਰ, ਸੰਸਕਾਰ, ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਤ, ਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਨ, ਰੁਚੀ, ਆਚਾਰ, ਵਿਹਾਰ, ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਆਦਿ” ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ (ਖੰਡ 35) ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਨਾ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ।<sup>10</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਸ਼ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸੁਧਾਰ, ਸੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਜਾਵਟ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਇਕ ਮਤ ਹੋ ਕੇ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੇ. ਐਮ. ਪਾਨੀਕਰ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ “ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਵੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਂਝੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਕਲਪਨਾ, ਸੁਚੱਜੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨੇ, ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ, ਅਖਲਾਕੀ ਸੂਝ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ-ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਸੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਹਨ।”<sup>11</sup>

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਦੇਵ ਰਾਜ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਸ ਬੋਧ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਹੋਂਦ ਦੇ ਉਹ ਪਹਿਲੂ ਹੋਣ ਜੋ ਨਿਰਲੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ।”<sup>12</sup>

ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਜੀਵਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਉਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਹਨ।<sup>13</sup>

ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜੋ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ।”<sup>14</sup>

‘ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼’ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਰਥ-ਭੇਦ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਸਭਿਅਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।<sup>15</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੋਸ਼-ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਝਲਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਟਾਇਲਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਟਾਇਲਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਉਹ ਜਟਿਲ ਤੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਨੀਤੀ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ, ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।”<sup>16</sup>

ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਦਰਸਾਏ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਜਿਹੜੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ, ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਐਸ. ਪੀ. ਕਨਲ ਅਨੁਸਾਰ, “ਉਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀਏ, ਉਹ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹਨ।”<sup>17</sup>

ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਨੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ, ‘Notes towards the definition of culture’ ਜੋ ਕਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਵਿਚ ਈਲੀਅਟ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ, ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ ਅੰਗ ਹੈ, ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।<sup>18</sup>

ਦੂਜੇ, ਈਲੀਅਟ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਟੇਜਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖਰਿਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ, ਈਲੀਅਟ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮਾਰਗ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਿਮੁਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗਿਰਾਵਟ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਈਲੀਅਟ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੜਾ ਹਿਮਾਇਤੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਦਾ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਈਲੀਅਟ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਗ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।<sup>19</sup>

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ, ਫਿਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ, ਫਿਰ ਇਕ ਕੌਮ ਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਦਾ ਨਾਗਰਿਕ ਹੈ। ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜਿਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਉਸਦੀ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭਿਅ ਹੋਣਾ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਪਰੰਤੂ ਹੋਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਆਖਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।<sup>20</sup>

ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ ਸਭਿਆਚਾਰ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਯੋਗੀ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ, ਅਰਥਵਾਨ ਹੈ, ਲਾਭਦਾਇਕ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।”<sup>21</sup>

ਬ੍ਰੈਡਫੋਰਡ ਸਮਿਥ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪ-ਕਲਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਸੰਚਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਗਸਿਤ ਕਲਾਵਾਂ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਸੰਤਾਨ ਪਾਲਣਾ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਪਰਨਾਉਣ ਦੀ ਗੀਤੀ, ਸਿੱਖਿਆ, ਕਾਰੋਬਾਰ, ਸ਼ਾਸਨ ਅਰਥਾਤ ਬਾਕੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵੀ ਜੋ ਉਸਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।”<sup>22</sup>

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਗੁਰੇਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਬਣਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਤਾ, ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਦਿਲਚਸਪੀਆਂ (ਹੱਕਾਂ) ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ..... ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਮਨੁੱਖੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਬਦਲਣਾ ਹੈ।”<sup>23</sup>

ਵਿਲੀਅਮ ਆਰ. ਬਾਸਕਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ‘ਸਮਾਜਕ ਵਿਰਾਸਤ’ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ‘ਮਨੁੱਖ-ਸਿਰਜਿਤ ਭਾਗ’ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ, ਜੋ ਕਿ ਸਿਖਲਾਈ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਖਾਸ ਪੈਟਰਨ ਜੋ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣੇ ਹੋਣ, ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।”<sup>24</sup> ਇਥੇ ਬਾਸਕਮ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬਾਸਕਮ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰਾਸਤ, ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ।

ਉੱਘੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮੈਲਿਨੋਵਸਕੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹ ਯੰਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਖ, ਪਿਆਸ, ਸੁੈ-ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਉਹ ਮੁਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋੜਾਂ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਜਿਸ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ



ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਾਪਦੰਡ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਢਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।”<sup>25</sup>

ਮੈਲਿਨੋਵਸਕੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਕਰਤਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>26</sup>

ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਜਨਮਿਆ ਜਾਂ ਆਦਿ-ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂਈ ਕਾਢ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ “ਇਹ ਉਸ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।”<sup>27</sup>

ਇਸ ਕਦਰ-ਕੀਮਤ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਵਾਕ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਮਾਨਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਾਬਰਟ ਬੀਰ ਸਟੀਡ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ  
ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਅਸੀਂ  
ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ  
ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਦੇ ਹਾਂ।<sup>28</sup>

ਲੁੰਡਵਰਗ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਲਿਤ

ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਨੇ, ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।”<sup>29</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਭਿਆਚਾਰ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਦਾ  
ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਹ  
ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਾਰੇ  
ਮੈਂਬਰ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਦੀ  
ਬੋਲੀ, ਰਵਾਇਤਾਂ, ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ  
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ  
ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ।<sup>30</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਜੋ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ, ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ, ਕਾਰਜ, ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ

ਅਚੇਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ, ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>31</sup>

ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਉਸਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਰਸਮੋਂ-ਰਿਵਾਜ, ਕਾਨੂੰਨ, ਸਰਕਾਰ, ਧਰਮ, ਕਲਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸਾਹਿਤ, ਵਿਆਹ, ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਵਿਦਿਆ, ਕਾਰੋਬਾਰ, ਖੁਰਾਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਦੀਪ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਹਾਵ-ਭਾਵ, ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰ ਜਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਮਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਦੂਜੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।”<sup>32</sup>

ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ-ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਪਰੰਤੂ ‘ਸੋਸ਼ਿਆਲੋਜੀ: ਐਨ ਇੰਟ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ’ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਤਿੰਨ ਅੰਸ਼-ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਫਿਰ ਅੰਸ਼-ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ, “ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬੌਧਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।”<sup>33</sup>

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਏ. ਆਈ. ਅਰਨੋਲਦੋਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ’ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਕ ਪੇਚੀਦਾ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਵਜੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਿਲ

ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਦਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪੂਰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।”<sup>34</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਾਸਾਰ ‘ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਮਿਆਰ’ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ‘ਆਦਤ’ ਬਣਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮੂਲ ਨੁਕਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, “ ਆਪਣੀ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ, ਬਰਕਰਾਰ ਅਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ, ਆਪਣੀ ਖੁਰਾਕ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅਮੀਰੀ ਬਖਸ਼ਣ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਈ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹਰ ਸਾਕਾਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਿਰਜਣਾ ਤਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਇੱਛਾਵਾਂ, ਆਸਾਂ ਅਤੇ ਔਕੜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਦੀ ਸੰਵਾਹਕ ਜਾਂ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚਲਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ .... ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭਰੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>35</sup>

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕਰੋਬਰ ਅਤੇ ਕਲੱਕਹੌਨ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿਹੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ ਪੈਟਰਨ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ (ਪੈਟਰਨ) ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਤ

ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਈ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।”<sup>36</sup>

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਕ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪੈਟਰਨਾਂ, ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਗਾਂ, ਉਪ-ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚੰਦ ਵਰਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ “ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨ, ਰੁਚੀ, ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੂਚਕ ਗੱਲਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸਮਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।” ਮੈਥਿਊ ਆਰਨਲਡ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, “ਜੀਵਨ-ਗਤ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼।”<sup>37</sup>

ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਵਧ ਰਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਜੁੱਟ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।”<sup>38</sup>

ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਜਿਥੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਹਾਜ਼ ਰਹੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।  
ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ  
ਇਲਾਵਾ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ ਆਦਿ ਸਭ  
ਕੁਝ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ  
ਕਿਉਂਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।  
ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ  
ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖਿੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਰੋਜ਼ਮੱਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ  
ਵਿਹਾਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਮੂਰਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰੂਪਾਂ  
ਤੱਕ ਸਭ ਕੁਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>39</sup>

ਬੋਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਆਦਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।  
ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਸਪਰ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ  
ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਆਦਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਜਿੱਠਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਵੀ  
ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।”<sup>40</sup>

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ  
ਇਸਦਾ ਸੱਤ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹ  
ਸੱਤ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਸਿੱਖਿਅਤ ਵਰਤਾਰਾ, ਯੂਨੀਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋ-ਸ਼ਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਦਾ  
ਪਰਿਣਾਮ, ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸਿਰਜਕ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ  
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ  
ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਤਮਾਮ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ  
ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਜੁੱਸੇ ਵਾਂਗ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।<sup>41</sup>

ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਕਰੋਬਰ ਤੇ ਕਲੱਕਰੋਨ ਵਲੋਂ 164 ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਉਪਰੰਤ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ “ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਅਮੂਰਤ ਜਾਂ ਸਮੂਰਤ, ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਪੈਟਰਨ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਰਸਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੀ ਸੋਚ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਸਥੂਲ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>42</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਚਰਚਾ ਅਧੀਨ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕੁਝ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਧਰਮ, ਕਾਨੂੰਨ, ਲਲਿਤ ਕਲਾਵਾਂ, ਪਾਲਣ-ਪੋਸਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖੁਰਾਕ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਇਉਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਚੌਗਿਰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੇਧ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

**ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤ :** ਭਾਵੇਂ ਹਰੇਕ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹਰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਤੇ

ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚਲੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਕਾਰਨ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਸਰਬ-ਸਧਾਰਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਹ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਆਦਿ, ਇਹ ਸਭ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਨਮ ਮਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜ, ਵਿਆਹ, ਤਿਥ-ਤਿਉਹਾਰ, ਮਨੋਰੰਜਨ, ਸਾਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਹਿਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੈ।”<sup>43</sup>

ਥੋਮਸ ਏ. ਸਿਬੀਅੰਕ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ,  
ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਂਤਰਿਕ ਵਿਚ,  
ਵਿਗਠਿਤ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਚ, ਜਾਹਲਾਂ ਨੂੰ ਦੀਖਿਅਤ  
ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ  
ਅਤੇ ਇਨਟ੍ਰਾਪੀ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ।<sup>44</sup>

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪੰਜ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ (1) ਗਰੁੱਪ, (2) ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਾਹੌਲ, (3) ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, (4) ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, (5) ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ। ਡਾ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਭਾਗਾਂ



ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ (1) ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ (2) ਪਦਾਰਥਕ (3) ਬੋਧਾਤਮਕ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਫਰੈਂਕ ਦੀ ਇਹ ਵੰਡ ਕਾਫੀ ਸਾਰਥਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।<sup>45</sup>

ਈ. ਬੈਲਰ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਭਾਗ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੰਨੇ ਹਨ।<sup>46</sup>

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (A body of artifacts) ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ (A System of Customs) ਦੱਸੇ ਹਨ।<sup>47</sup>

ਇਹ ਵੰਡ ਇੰਨੀ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਤਿਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿਖੇੜਾ, ਸੀਮਾ-ਖੇਤਰ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਛਾਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਹਰ ਕੌਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਮੂਲੋਂ ਨਿਖੜਵੇਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ, ਸੰਗਠਨਮੂਲਕ, ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਕਾਰਜਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ-ਸੰਚਾਰਮੂਲਕ ਅੰਗ-ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਰਸਾ, ਨਸਲੀ ਤੱਤ, ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਧਰਮ, ਲੋਕਧਾਰਾ, ਸਾਹਿਤ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗ ਨਿਖੇੜ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਚਾਰ ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਹਨ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ, ਸੰਗਠਨਮੂਲਕ, ਸੁਹਜ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਮੂਲਕ, ਸੁਹਜ-ਸੰਚਾਰ ਮੂਲਕ ਆਦਿ ਹਨ।<sup>48</sup> ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਖਾਸ ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਬੰਗਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਚੌਗਿਰਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ, ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਈਆਂ ਵੰਡੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ-ਅਰਚਨਾ ਵਿਧੀ, ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ

ਉਤੇ ਗੁਜਰਾਤ, ਬੰਗਾਲ, ਨਾਗਾਲੈਂਡ, ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ, ਤਾਮਿਲਨਾਡੂ ਆਦਿ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੇਵਾ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਦਾ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਭੂਗੋਲਕ ਚੌਗਿਰਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤਾ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੌਗਿਰਦਾ, ਮੌਸਮ, ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਤਪਾਦਨ ਸਾਧਨਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਲੋੜੀਂਦੀ ਕਿਰਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ।

ਖੇਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਭੂਮੀ ਦੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਿਆ। ਕੰਮ-ਧੰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਾੜੀ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਹਮਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿੱਤੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਭੋਜਨ ਲਈ ਜੰਗਲੀ ਜੀਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਧੰਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੋਜਨ ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਚਰਵਾਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੰਮ ਪਾਲਤੂ ਪੌਦਿਆਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਧੰਦਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤਾ ਮੌਸਮ, ਤਾਪਮਾਨ, ਸਮੁੱਚਾ ਜਲਵਾਯੂ, ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਨੱਕ, ਵਾਲ, ਰੰਗ, ਕੱਦ-ਕਾਠ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚਲੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਗਰਮ-ਸਰਦ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸਦੇ ਚੌਗਿਰਦੇ, ਮੌਸਮ, ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਿਸਮ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿੰਡਾਉ, ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਈਵਰ ਅਤੇ ਪੇਜ ਅਨੁਸਾਰ, “ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਭੂਗੋਲਕ ਹਾਲਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।”<sup>49</sup>

ਸੋ ਭੂਗੋਲਕ ਸਥਿਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮੁਢਲਾ ਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਨਸਲੀ ਤੱਤ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਅੰਗ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਨਸਲੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰਖਦੇ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਾਲ, ਕੱਦ, ਅੱਖਾਂ, ਮੱਥਾ, ਦੰਦ, ਜਬ੍ਹਾੜਾ ਆਦਿ ਉਸ ਨਸਲੀ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਭੂਗੋਲਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਸਲੀ ਤੱਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਕੇ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਪਛਾਣ ਵੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਗਤ ਉਸਾਰਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਲੈਵੀ ਸਤਰੋਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੁਭਾਅ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਖਰਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>50</sup>

ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਸੰਗਠਿਤ, ਇਕਸਾਰ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਉਣ-ਢੰਗ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ, ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੇਸਿਲ ਏ. ਵਾਈਟ ਅਨੁਸਾਰ, “ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਇਕ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ,

ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਮਾਪੇ-ਬੱਚੇ ਜਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।”<sup>51</sup>

ਰੈਡਕਲਿਫ ਥਾਊਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਇਕ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤੋਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਵਿਧਾਜਨਕ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ।”<sup>52</sup>

ਹਰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਅਤੇ ਦੂਰ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਚਿਤ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਚੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਣਗਿਣਤ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਮਾਮੇ, ਚਾਚੇ, ਤਾਏ, ਫੁੱਫੜ, ਮਾਸੜ ਆਦਿ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਉਥੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ‘Uncle’ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਪ ਹੀ ਘੜ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਐਲ. ਐਚ. ਮੌਰਸਨ, ਏ. ਐਲ. ਕ੍ਰੋਬਰ, ਰੈਡਕਲਿਫ ਥਾਊਨ, ਲੈਸਲ ਏ. ਵਾਈਟ ਆਦਿ ਨੇ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਾਤ, ਗੋਤ, ਨਸਲ, ਵੰਸ਼, ਲਿੰਗ, ਪੀੜ੍ਹੀ, ਉਮਰ ਆਦਿ ਆਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੇਸਿਲ ਏ ਵਾਈਟ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਕ, “ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਨਾਮਾਵਲੀ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਅਤੇ ਵੱਖੋਂ ਵੱਖਰੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵਰਗੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੇ ਤਕ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ।”<sup>53</sup>

ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸਾਮਾਨਿਅ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, *International Incylopaedia of Social Sciences* ਅਨੁਸਾਰ, “ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਬਾਕਾਇਦਗੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।”<sup>54</sup>

ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਮੁੱਚ ਘੜਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ-ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰੇਕ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਭੂਗੋਲਕ ਸਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਟਰਨ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚ ਆਹਾਰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਨਸਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਭੋਜਨ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਰਤਣ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭੋਜਨ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ, ਵਰਤਣ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਸਿਰਜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪਕਾਉਣ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਖਾਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦਾਰਥ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾ ਖਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਖਾਣ ਦਾ, ਪਕਾਉਣ ਦਾ ਤੇ ਪਰੋਸਣ ਦਾ ਢੰਗ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਅਤੇ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਹਾਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਖਾਣਾ ਹੈ ਆਦਿ। ਆਹਾਰ-ਵਿਉਂਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢੰਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਛਾਹ ਵੇਲਾ, ਦੁਪਿਹਰ ਵੇਲਾ, ਰਾਤ ਦਾ ਖਾਣਾ

ਆਦਿ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਵਿਧੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਣਾ ਖਾਣ ਦਾ ਢੰਗ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਖਾਣ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਖਾਂਦੇ-ਪੀਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਯਮ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਕਵਾਨਾਂ ਜਿਹੜੇ ਖਾਸ ਦਿਨ ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮੇਂ ਮਹਿਮਾਨਨਿਵਾਜੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੀਸਰੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਭੋਜਨ ਪਦਾਰਥ ਸ਼ਰਧਾ ਵਜੋਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੇਲੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਖਾਣਾ ਖਾਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹਨ। ਪਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਪੰਜਾਬੀ ਚੰਗਾ ਤੇ ਸੋਹਣਾ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਜਿਹਾ ਕਿਸ ਨੇ  
 ਖਾਣਾ ਹੈ? ਦਿੱਲੀਓਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਸਫਰ ਕਰੋ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਦਾਲ  
 ਅਰਹਰ ਤੇ ਆਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਖਾਣ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ।  
 ਬੰਬਈ ਕਲਕੱਤੇ ਜਿਹੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਦੇਸੀ ਹੋਟਲਾਂ ਜਾਂ  
 ਭੋਜਨ ਭੰਡਾਰਾਂ ਵਿਚ ਥਾਲ ਤੇ ਕੌਲੀਆਂ ਤਾਂ ਲਿਸ਼ਕੀਆਂ  
 ਪੁਸ਼ਕੀਆਂ ਦਿਸਣਗੀਆਂ ਪਰ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਣਾ ਜਾਂ ਮਸਾਲੇਦਾਰ  
 ਖਾਣਾ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ।<sup>55</sup>

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਤਨ ਉਸ ਦੇ ਭੋਜਨ ਅਤੇ ਭੋਜਨ-ਸਾਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਭੋਜਨ ਦੀ ਕਿਸਮ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ, ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੋਜਨ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਬੁੱਧ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ।

ਦਰੋਪਦੀ ਦੇ ਚੀਰ ਹਰਨ ਸਮੇਂ 'ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ' ਅਤੇ ਦੋਣਾਚਾਰੀਆ ਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ੀ ਵੀ ਕੁਝ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਦੁਸ਼ਟ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦਾ ਅੰਨ-ਪਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਰੋਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੋਜਨ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਬਦਲਵੇਂ ਪੈਟਰਨ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨਿਖੜਵੇਂ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕਥਨ 'ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ' ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੋਜਨ ਪ੍ਰਤੀ ਮੁਥਾਜੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਹਾਰ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਅ ਦਾ ਸੂਚਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੱਪੜਿਆਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਜਾਂ ਜੇ ਪਿਛਾਂਹ ਵੱਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਮਨੁੱਖ ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਲ ਉੱਨੀ, ਸੂਤ ਤੇ ਰੇਸ਼ਮ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭੋਜਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਕਤ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਤਨ ਢੱਕਣ ਲਈ ਘਾਹ ਦੇ ਚੌੜੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਛੱਡ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਣ ਗਿਆ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਪਹਿਰਾਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲਾ ਬਾਹਰੀ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਹਿਰਾਵੇ ਲਈ ਦੋ ਸ਼ਬਦ *Costume* ਤੇ *dress* ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। *Encyclopaedia Britannica* ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ ਲਏ ਗਏ ਹਨ :

Clothes, garments, apparel, attire etc.  
refers to the covering used for the human  
body.<sup>56</sup>

ਵਸਤਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਆਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੰਗੇ ਵਸਤਰ ਧਾਰਨ ਕਰੇ।

ਪੱਛਮੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਵਸਤਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਬੜੇ ਰੋਚਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਮੂਲ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ- ਅਲੰਕਰਨ (decoration), ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ (modesty) ਅਤੇ ਸਰੀਰ-ਰੱਖਿਆ (protection) ਲਾਰੈਂਸ ਲਾਂਗਨਰ ਨੇ ਸਾਰੇ ਵਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਖੋਜ' ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।<sup>57</sup>

ਇਸ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੀ ਇਹ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਜਣਨੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਰਨ, ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ-ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਭਾਵੇਂ ਜੋ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸਰੀਰ ਰੱਖਿਆ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ।<sup>58</sup>

ਇਹ ਗੱਲ ਦੀ ਅਧਿਕ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਜੋ ਵਸਤਰ ਅਲੰਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਰੀਰ-ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਸਰੀਰ-ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਲੰਕਰਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਅੰਦੋਲਨ, ਧਾਰਮਕ ਸੁਧਾਰ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੋਹਣੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਰਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਲਿੰਗ, ਉਮਰ, ਰੁਤਬੇ, ਮੌਕੇ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪਰਤਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਭੂਗੋਲਕ ਚੌਗਿਰਦੇ, ਮੌਸਮ, ਕੱਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਰਾਵਾ ਗਰਮ ਤੇ ਸਰਦ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਖਿੰਡਾਉ ਸਮੇਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ



ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਛੇਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਮੀਜ਼, ਪਜਾਮਾ, ਸਲਵਾਰ ਸਾਡਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਆਰਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਕੋਟ ਪੈਂਟ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਡਰਵੀਅਰ ਗਾਊਨ ਤਕ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਪੱਗ, ਕੁੜਤਾ, ਪਜਾਮਾ, ਕਮੀਜ਼, ਸਲਵਾਰ, ਲਹਿੰਗਾ, ਸਾੜੀ, ਚੁੰਨੀ, ਸ਼ਾਲ, ਚਾਦਰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਇਕੋ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੱਗ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨਮਾਨ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਪੱਗ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੱਗ 'ਦਾਗੀ' ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਬਗ਼ਾਦਰੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ 'ਪੱਗ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੀਤ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ:

ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਜੱਟਾ, ਪਗੜੀ ਸੰਭਾਲ ਉਇ।

ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਸਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਬੂਤ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਕੋਟੱਲਿਆ ਦੇ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ: ਉਨੀ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਅਤੇ ਚਮੜੇ ਦੇ ਬਣੇ ਵਸਤਰ। ਰੇਸ਼ਮੀ ਵਸਤਰਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੂਤੀ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਲੰਬਾਈ, ਚੌੜਾਈ, ਰੰਗ-ਰੂਪ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।<sup>59</sup>

ਗੁਪਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉੱਨਤੀ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਸਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰਸ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਵੀ ਬਾਣ ਭੱਟ ਨੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਰੂਵੀਂ ਤੋਂ

ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਗੁਲਾਮ, ਖਿਲਜੀ, ਤੁਗਲਕ ਆਦਿ ਬੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਿਲਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਚਿੱਤਰਕਲਾ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਵਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਭੇਦ ਘੱਟ ਸੀ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵੇਸ-ਭੂਸ਼ਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਪਰ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਤੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਗਿਆ।<sup>60</sup>

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸੀ। ਮਜ਼ਦੂਰ, ਹਲਵਾਹਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਹਨਤ-ਕਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸੂਤੀ ਕੱਪੜਾ, ਜੋ ਲੱਕ ਦੁਆਲੇ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ ਤੇ ਗੋਡਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਤੇ ਕੁੱਲ੍ਹਾ (ਲੰਮੀ ਟੋਪੀ) ਪਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਨਾਲ ਜੜੇ ਕੀਮਤੀ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਂਦੇ। ਅਮੀਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਲਵਾਰਾਂ, ਤੰਗ ਪਜਾਮੇ ਤੇ ਕਮੀਜ਼ਾਂ ਉਪਰ ਤੰਗ ਫਤੂਹੀਆਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੋਡਿਆਂ ਤਕ ਲਮਕਦਾ ਲੰਮਾ ਕੋਟ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਉੱਨ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਸ਼ਾਲਾਂ ਵੀ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਰੱਖਦੇ। ਲੱਕ ਦੁਆਲੇ ਸੋਹਣਾ ਜਿਹਾ ਅਤੇ ਕਈ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਕੀਮਤੀ ਰੁਮਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ।<sup>61</sup>

ਡਾ. ਕੇ. ਐਸ. ਅਸ਼ਰਫ ਅਨੁਸਾਰ, “ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਵਸਤਰ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਾੜੀ ਅਤੇ ਅੰਗੀਆਂ ਪਹਿਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤਰੀਆਂ ਪਜਾਮਾ, ਘੱਗਰਾ, ਜਾਕਟ ਤੇ ਦੁਪੱਟਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗ਼ਰੀਬ ਸਾਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਢਕਦੇ ਸਨ।”<sup>62</sup>

ਸੋਹਣੇ ਤੇ ਚੰਗੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਜੈਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕੱਪੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਅੰਸ਼ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗਰ-ਸ਼ਿਗਾਰ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਸ਼ਿਗਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰਲੀ ਸੁਹਜ ਭੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਿਗਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਗਾਰ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ਿਗਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੂਬਸੂਰਤ ਦਿਖਣ ਲਈ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ, ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਪਹਿਨਿਆ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਿਗਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਹਿਣਾ ਸ਼ਿਗਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਢੇਰ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵੀ ਅਲੰਕਰਨ, ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ, ਸਰੀਰ ਰੱਖਿਆ, ਆਤਮ ਵਿਖਾਵੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਹਿਣੇ ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੋਵੇਂ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਔਰਤ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਪਹਿਨਣਾ ਪਤੀ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਲੱਗਣ ਜਾਂ ਨਾ ਲੱਗਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਮੁੱਧੇ ਪਿਰ ਬਿਨੁ ਕਿਆ ਸੀਗਾਰ      (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ.18)

ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਲੀਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗਹਿਣਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਟਰੂਮੈਨ ਨੇ 'ਐਡਮ ਤੇ ਈਵ' ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਈਡੇਨ ਦੇ ਬਗੀਚੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਪੱਤਿਆਂ ਦੇ ਮੇਥਲਾ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਈਵ ਨੇ ਐਡਮ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾਇਆ। ਅੱਜ ਤਕ ਔਰਤ ਜਾਤ ਇਸ ਬਣਾਉਣੀ ਉਪਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।<sup>63</sup>

ਗਹਿਣੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚੰਨ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੜਾ ਕੇ ਪਹਿਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਆਦਿਮ ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਰ, ਚੀਤੇ ਆਦਿ ਦੀ ਖੱਲ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿ ਜੇਕਰ ਜਾਨਵਰ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਖੱਲ ਤੋਂ ਡਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਦੰਦਾਂ, ਪੰਜੇ ਤੇ ਨਹੁੰਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕ ਦੰਦ, ਨਹੁੰ ਤੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਤਵੀਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਅਲੋਪ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਫਿਰ ਇਹ ਗਹਿਣੇ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਔਰਤ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਸਿਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਸੱਗੀ-ਫੁੱਲ, ਝੂਮਰ, ਕੋਕਾ, ਟਿੱਕਾ, ਨੱਥ, ਕਲਿਪ, ਸੂਈ, ਸ਼ਿੰਗਾਰਪੱਟੀ, ਬੁੰਦੇ, ਕਾਂਟੇ, ਪਿੱਪਲ ਪੱਤੀਆਂ, ਵਾਲੀਆਂ, ਅੰਗੂਠੀ, ਨੱਥ-ਮਛਲੀ, ਮੁਰਕੀਆਂ, ਤੀਲੀ, ਲੌਂਗ, ਚੂੜੀਆਂ, ਹੰਸ, ਕੰਠੀ, ਮਾਲਾ, ਜੰਜੀਰ, ਤਵੀਤ, ਕੜੇ, ਪੰਜ ਉਂਗਲਾਂ, ਹੱਥ ਫੁੱਲ, ਕਲੀਚੜੀਆਂ, ਪੰਜੇਬਾਂ, ਝਾਂਜਰਾਂ, ਬਿਛੂਏ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਗਹਿਣੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਿੰਦਾ ਦਿਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲਗਪਗ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਹੁੰਚ ਅਨੁਸਾਰ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗਹਿਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਥੋੜੇ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਗਰੀਬ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਤਨੀ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਤੀ ਨਾਲ ਲੜ-ਝਗੜ ਕੇ ਵੀ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਟਾ ਪੂਰਾ ਰੱਖੇ।”<sup>64</sup>

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜੋ ਗਹਿਣਿਆਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਵੇ। ਹਰਿਆਣੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ 81 ਗਹਿਣੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਗਹਿਣੇ ਨੱਕ ਦੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਨੱਕ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਨੱਥ ਚੂੜਾ ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਿਆ ਜਿਸ ਔਰਤ ਦੇ ਨੱਥ ਚੂੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਨਿਆ

ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਵਿਧਵਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਕੁਆਰੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸੀਸ 'ਤੇਰਾ ਨੱਥ ਚੂੜਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇ' ਇਸੇ ਗਹਿਣੇ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ, ਰੰਗ, ਡਿਜ਼ਾਈਨ, ਬਣਤਰ, ਫੈਸ਼ਨ ਵਾਲੀ ਸਿਲਾਈ ਆਦਿ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੇ ਢੰਗ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਫਬਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਢੁੱਕਵੇਂ ਪਹਿਰਾਵੇ ਉਤੇ ਸੋਨੇ ਤੇ ਸੁਹਾਗੇ ਵਾਂਗ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੁਚੀ ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਗਹਿਣੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਜਾਵਟੀ-ਵਸਤੂਆਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।'

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹਕ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਜਾਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ। ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਹੌਰ ਤੇ, ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੀੜ੍ਹੀਓ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਫਿਰਕੇ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ

ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।”<sup>65</sup>

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੀਵਰ ਅਤੇ ਬੋਸਵੈਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਧਾਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਦਭੁੱਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।”<sup>66</sup>

‘ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼’ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਗੈਰ-ਇੰਦਰਿਆਵੀ, ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕਮਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨਮੁਖਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਵਿਵੇਕਤਾ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਅਭਿਨੈਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ।”<sup>67</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਮਨੋਤਾਂ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ ਕਾਰਜ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਲੋਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਜੰਤਰ-ਮੰਤਰ, ਜਪ-ਤਪ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ, ਟੋਟਕੇ, ਝਾੜ-ਫੂਕ, ਤਾਵੀਜ਼, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਪਰਾਸ਼ਰੀਰਕ ਅੰਸ਼, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਲੋਕ-ਵਿਵਹਾਰ ਆਦਿ ਪੱਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੇਦਲੀਲ ਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਤ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼, ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ

ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਧ-ਹਸਤ ਡਾਕਟਰ ਆਪਣੇ ਮਰੀਜ਼ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲਈ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ, ਧਾਗੇ-ਤਵੀਤ, ਜੰਤਰ-ਮੰਤਰ, ਟੋਟਕੇ ਤੇ ਲੋਕ-ਚਿਕਿਤਸਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੇ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਕਾਂ ਤੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਹਨ ਬੀਟੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਵਸਥਾ ਹੋਵੇ, ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਪਾਸ ਇਹ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ।”<sup>68</sup>

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਵਾਨ ਗੈਨੇਪ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ: ਪਹਿਲਾ, ਅਲਹਿਦਗੀ ਜਾਂ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ (rites of separation), ਦੂਜਾ ਅਲਗਾਵ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ (rites of segregation) ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਏਕੀਕਰਨ ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ (rites of integration) <sup>69</sup> ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਵਰਗਾਂ ਪਰਾਸਰੀਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਅਸੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀ, ਪਰਿਵਾਰਕ-ਬਰਾਦਰੀ, ਕਬੀਲਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਬੀਲਾ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। <sup>70</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਵੰਡ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ

ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮਿਰਤੂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਫੁਟਕਲ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਹੋਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੂਜਾ, ਸ਼ਗਨ, ਅਪਸ਼ਗਨ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਜਾਤਪਾਤ ਆਦਿ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਜਨਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਬਦਲਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੋਹਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।<sup>71</sup>

ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਨੇ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਤੁਰਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਜੇਤੂ ਹੋ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਆਰਯ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਬੇਅੰਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ।<sup>72</sup>

ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਨਾਮਕਰਨ ਇਸ ਅੰਗ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬੰਗਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰ। ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਸੰਭਵ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭਾਰੂ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਬੋਲੀ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਲਿਪੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉਪਰਾਂਤ ਫਿਰ ਭੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਨੇ, ਫਿਰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਛਪਾਈ ਦੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੱਭਤਾਂ ਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:



It must be remembered that for the transmission of a culture—a peculiar way of thinking, feeling and behaving and for its maintenance, there is no safeguard more reliable than a language. <sup>73</sup>

ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਸੋਚ-ਧਾਰਾ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੁਹਜਮਈ ਸਲੀਕੇ ਵਿਚ ਨਵੀਂ-ਵਿਉਂਤ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਗਿਆਨ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਗਰ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣਨ, ਉਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਰਗੇ ਕਾਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹਨ। ਦੂਜਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਪੈਟਰਨ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੈਟਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਭਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਸੰਚਾਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ, ਨਿਆਇ, ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਏ ਸ਼ਾਂਤ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ

ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੰਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ  
ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।<sup>74</sup>

ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।”<sup>75</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਉਪਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਅਗਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਉਪਰ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

### **ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ**

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਪੁਰਾਣੇ ਤੱਤ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮਨਫੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੋ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕੂਲਨ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧੀਮੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ।”<sup>76</sup>

ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਤੋਂ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਦ ਟ੍ਰਾਂਸਫਾਰਮੇਸ਼ਨ (Transformation) ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ' ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਪਰਿਵਰਤਨ।<sup>77</sup>

ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਤੀ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉਪਰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ 'ਤੇ ਪਿਆ ਇਹ ਖਾਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜੀ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਆਦਤ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗ, ਸੋਚਣ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਖਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਾਣੀ ਗਰਮ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪਾਣੀ ਏਨਾ ਗਰਮ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਭਾਫ਼ ਬਣ ਕੇ ਉਡਣ ਲੱਗ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।<sup>78</sup> ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਗੱਲ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼, ਚਾਣਚੱਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਬਾਹਰੀ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਤੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚੰਗੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ, ਵਿਨਾਸ਼ਮਈ ਜਾਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਸਵੈਚਾਲਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਬਾਹਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰੀਰ ਵਾਂਗ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰੀਰ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਸਵੈਚਾਲਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਰੋਪਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਬਲੱਡ-ਗਰੁੱਪ ਨਾਲ ਵੀ ਰੀਐਕਟ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਪਰ ਜਬਰੀ ਠੋਸੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵੀ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।<sup>79</sup>

ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਬੜੀ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋ-ਸੰਰਚਨਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤਿ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਅਹਿਮ, ਅਟੱਲ ਪਰ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ, ਵਿਹਾਰ, ਵਰਤਾਰਾ, ਵਿਚਾਰ ਅੰਤਮ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਤੱਤ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿੱਧਾ, ਸਰਲ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਫੌਰੀ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ।

ਦੂਸਰੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਿਗਿਆਨ  
 ਅਤੇ ਟਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਵੀ  
 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇ ਅਹਿਮ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ  
 ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੱਭਤ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਤਿਵੇਂ  
 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ  
 ਹੀ ਇਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>80</sup>

ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਉਹ ਅਮਲ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਧੀ  
 ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ  
 ਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ-ਰੁਖ ਦੇ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ  
 ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ  
 ਸੁਭਾ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਕਾਰੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦੀ  
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,  
 ਉਥੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਂਦਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਥੂਲ  
 ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ  
 ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ  
 ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ  
 ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ  
 ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ (cultural transformation) ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।  
 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਸਭਿਆਚਾਰ  
 ਖਿਲਾਰ (cultural diffusion), ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛੜੇਵਾਂ (cultural lag), ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ  
 (culturalization) ਆਦਿ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਦੇ  
 ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਕ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸੰਗਠਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਰਾਹੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ (Cultural Revaluation) ਲਿਆ ਕੇ ਪਰਿਵਰਤਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਤਿ-ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਸੂਖਮ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਕਾਰਜ ਹੈ।”<sup>81</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੋਨੋਂ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਅਮਲ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪਿਛਾਂਹ-ਮੁਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ: ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਅਭੌਤਿਕ। ਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖਣ-ਵਿਧੀ, ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, “ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਟੱਲ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਅਸਲ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਉਪਰਲਾ ਢਾਂਚਾ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।”<sup>82</sup>

ਮਾਰਕਸ ਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨੀਂਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਦ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਅਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਉਸਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਕਾਨੂੰਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਧਰਮ, ਕਲਾਵਾਂ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਗਏ ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਜੂਡ ਹਾਰਮਨ ਕੇ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਮਾਡਲ ਦੁਆਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ: <sup>83</sup>

ਉਸਾਰ	ਕਾਨੂੰਨ	ਕਾਰਨ
	ਸਰਕਾਰ ਤੇ ਢੰਗ	ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਦੰਡ
	ਤੇ	ਧਰਮ
	ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ	
	ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ	ਕਲਾਵਾਂ
	ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਹੋਰ ਅੰਗ	ਸੰਸਥਾਵਾਂ
ਆਰਥਿਕ ਨੀਂਹ	ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ	ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ
	ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ	ਜਾਤੀ ਸੰਰਚਨਾ
		ਹੁਕਮ/ਪਾਲਣਾ
		ਮਾਲਕ/ਮਜ਼ਦੂਰ
		ਵਸੀਲੇ
		ਤਕਨਾਲੋਜੀ

ਇਸ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਰੂਪੀ ਨੀਂਹ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਸਾਰ ਅਥਵਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਇਕੱਲੀ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ

ਮੰਨਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਵਰਤਾਰੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਗੋਲਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਹਰਾਉ, ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ... ਨਾ ਕੋਈ ਇਕੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੁਝ ਇਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ-ਰੂਪ ਸਾਡੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਧਿਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੋ ਸਕੇਗਾ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ, ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸਮਾਜਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।”<sup>84</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਰਥਿਕ/ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਕਲਚਰ/ਉਸਾਰ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਚੰਗੇ ਸੰਦ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਨਸਲ ਪੁਰਾਣੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਮੌਰਿਸ ਕਾਰਨਫੋਰਥ ਅਨੁਸਾਰ, “ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਪਰ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਦੀ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਹੈ।”<sup>85</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਨੀਕਰਨ, ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਜਟਿਲ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਬੜੀ



ਦੀਰਘਕਾਲੀ ਤੇ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਪਛਾਣਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਬੜੀ ਹੌਲੀ ਤੇ ਸੂਖਮ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਕਿਸੇ ਖਿਲਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਦਾ ਹੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”<sup>86</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਆਧਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ (cultural revolution) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਹੈ।”<sup>87</sup>

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਜਮਾਤ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਮਾਤ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਨਵੇਂ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਸਥਾਨਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਵਰਗ-ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂੜੀਆਂ, ਆਦਤਾਂ, ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਬੰਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸਖਤ-ਜਾਨ ਚੀਜ਼ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਆਚਰਨ। ਇਹ ਆਚਰਨ ਉੱਸਰਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਢਹਿੰਦਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟੀ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਚੀੜਾ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਰੱਜ ਕੇ ਢਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ,  
ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸਦੀ ਤੌਰ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਤੌਰ ਸਮਾਜ ਹੀ  
ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਜਮ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।  
ਸਾਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤੌਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਕਸ ਵਿਚ  
ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੂਲੇ ਹੇਠ ਜੋਂਦੀ ਹੈ।<sup>88</sup>

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ 'ਚ ਸਹਿਜ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ (evolution) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ (transformation) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਉਸਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਵਿਚਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (ਨੀਂਹ) ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਉਸਾਰ) ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਦ-ਸਾਧਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲ ਕੇ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਧਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਇਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਢੰਗ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੱਥਰ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਯੁੱਗ ਤਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਨੁਭਵ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ।

ਪੱਥਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਆਦਿਮ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰਹੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਸਿੰਜਾਈ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਉਹੀ ਰਹੇ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਹੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਾਸਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦ, ਮਸ਼ੀਨਾਂ, ਟ੍ਰੈਕਟਰ, ਨਵੀਆਂ ਖਾਦਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਨਵੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ’ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਢੰਗ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦਿਆਂ, ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਨੂੰ ਬਦਲਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਲ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੀ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।”<sup>89</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਮਾਜਕ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਣੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਏ. ਆਈ. ਆਰਨੋਲਦੋਵ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬੌਧਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਾਦਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਜੋਂ, ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।”<sup>90</sup>

ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਵਧਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ

ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਅਹਿਮ, ਅਟੱਲ ਪਰ ਅਤਿਅੰਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਵੰਦਮਈ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ, ਵਿਹਾਰ, ਵਰਤਾਰਾ, ਵਿਚਾਰ ਅੰਤਮ ਜਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਗ ਅਤੇ ਤੱਤ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਸਿੱਧਾ, ਸਰਲ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਫੌਰੀ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਉਨਤੀ ਦਾ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇ ਅਹਿਮ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੱਭਤ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਦਾ ਤਿਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ/ਤਬਦੀਲੀ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਂਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਰਥਿਕ ਤਬਦੀਲੀ

ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉੱਨਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਤਿ ਸਿੱਧੜ ਢੰਗ ਨਾਲ

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।<sup>91</sup>

ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੂਰਵ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪੈਟਰਨ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸੰਗਠਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਐਸਾ ਵਿਗਿਆਨੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਪਰੰਪਰਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।”<sup>92</sup>

ਸੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਸੋ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਹ ਗਤੀ ਕੁਝ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਲਦੀ ਤੇ ਕਈ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਧੀਮੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਅਤੇ ਜਲਦੀ ਵਾਪਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੱਖੀਆਂ, ਚਰਖੇ ਆਦਿ ਦੀ ਥਾਂ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਪੱਖੇ, ਕੂਲਰ ਅਤੇ ਘੋੜੀ, ਤਾਂਗੇ ਆਦਿ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਕੂਟਰਾਂ, ਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਤਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਾਪਰੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਹੌਲੀ ਹੋਈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਸ਼-ਕੌਮ ਵਲੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼

ਜਾਂ ਕੌਮ ਉਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਸਦਕਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੂਸਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹਰੇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੁਸ਼ਤ ਦੂਜੀ ਪੁਸ਼ਤ ਕੋਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਦੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ‘ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼’ ਵਿਚ, “ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਜੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।”<sup>93</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰੀ ਅਮਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕਈ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਗਾਂਗਲੀ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਵਰਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਮਾਡਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲ ਸਕੇਗੀ। ਇਹ ਮਾਡਲ ਆਪਣੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਾਡਲ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਗਾਂਗਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਮਾਡਲ ਥੋੜ੍ਹੀ-ਬਹੁਤੀ ਅਰਥ ਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਨ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਡਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥਾਂ, ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ

ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਜੁਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਵਲ ਬਹੁਤ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਬਾਹਰੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਵਲ ਹੀ ਸੇਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਾਡਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਬਿਆਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜਾਂ ਝੂਠ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਤਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਹ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ ਪਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ। ਧਾਰਨਾ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋਂ ਮਾਡਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ 'ਸਮੁੱਚੇ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਾਡਲ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਉਸਾਰ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਦਿੱਸਹੱਦਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ।<sup>94</sup>

ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਉਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਢਾਂ ਅਤੇ ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ (innovations) ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਢਾਂ ਤੇ ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰਗਰਮ ਯਤਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਲਈ ਲਾਭਦਾਇਕ, ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਵ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਨਵੀਨ ਜਾਂ ਉਸਾਰੂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।<sup>95</sup>

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਰਲ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਹਿਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕਹਿਰੇ, ਸਪਸ਼ਟਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਬਹੁਪਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖ ਤਕਨੀਕੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਛਾਂਟੀ ਕਰਕੇ ਨਰੋਈਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਿਰਜਣ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭੂ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਚਾਲ ਬਹੁਤ ਧੀਮੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਕਰਕੇ ਅਜੋਕੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਭਾਵ ਜਿਹੜਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਕ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੁਆਰਾ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਵੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਬਦਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਖਿਲਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਦੀ ਹੀ ਨਵੀਂ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਝ, ਉਸ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਸਾਂਝ ਉਸ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ, ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਅਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>96</sup>



ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਇਕ ਵਰਨਣਯੋਗ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਸਰ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਸਾਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਪਣੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ। ... ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਸਰਲ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਸਰਲ ਚਿਤ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਬਨਾਵਟ ਰਹਿਤ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਕਾਰਨ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਬੰਧ, ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧ, ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਅਤਿਅੰਤ ਪੇਚੀਦਾ ਪੈਟਰਨ ਉਪਜ ਆਏ ਹਨ। ਅਜੋਕਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਸਰਲ ਤੋਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਰਹੀ ਇਸੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੈ।”<sup>97</sup>



691986

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਜ ਸੰਸਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਮਨੋਬਲ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਉਪਰੰਤ ਪੱਛਮੀ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ/ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ, ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਢੰਗ, ਕਿਰਤ, ਅਮਲ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਰੀਕੇ ਤੇ ਸਲੀਕੇ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਵਈਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ

ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨ  
ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

0-0-0



## ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ ਵਿਨੋਦ, “ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ”, *ਸਿਰਜਣਾ*, ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ 1978, ਪੰ. 41
2. Richard R. Dixen and Murad Saifulin, *A Dictionary of Philosophy*, p. 106.
3. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ*, ਪੰ. 9
4. *Encyclopaedia of Social Sciences*, ‘Culture’, Macmillan, p. 645.
5. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰ. 158
6. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗਾਸੋ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 99-104
7. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, *ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 77
8. ਨਗੋਂਦ ਨਾਥ ਵਸੂ (ਸੰਪਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼*, ਪੰ. 440
9. ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ, *ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ*, ਪੰ. 2
10. ਡਾ. ਵਾਸਦੇਵ ਸ਼ਰਣ ਅਗਰਵਾਲ, *ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੱਰ ਕਲਾ*, ਪੰ. 25
11. ਕੇ. ਐਮ. ਪਾਨੀਕਰ ਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਕਬੀਰ, *ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ*, ਪੰ. 1,7
12. ਡਾ. ਦੇਵ ਰਾਜ, *ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ*, ਪੰ. 167
13. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, *ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 73
14. ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, *ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਭਾਰਤ*, ਪੰ. 9
15. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਰਮਾ, *ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼*, ਖੰਡ 5, ਪੰ. 243
16. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, vol.1, p. 10.
17. ਐਸ. ਪੀ. ਕਨਲ (ਅਨੁ.), *ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ*, ਪੰ. 2
18. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, *ਉਹੀ*, ਪੰ. 77
19. *ਉਹੀ*, ਪੰ. 78
20. T. S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, p. 23.

21. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 79.
22. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸਣ ਪੰ. 79.
23. Bronislaw Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and other Essays*, p. 13.
24. Alan Dundes (Ed.), *The Study of Folklore*, p. 27.
25. Bronislaw Malinowski, *op. cit.* p.13.
26. Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, pp. 68-69.
27. *Encyclopaedia Americana*, Vol. 23, p. 315.
28. Robert Bierstedt, *Social Order*, p. 829.
29. G. A. Lundberg, *Sociology*, p. 172.
30. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 5, p. 657.
31. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰ. 4.
32. ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਦੀਪ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪੰ. 14.
33. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ 1960-1985, ਪੰ. 13.
34. ਉਹੀ,
35. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਵਿਰਸਾ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਪੰ. 56-57.
36. A. L. Kroeber and Clyde Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, p. 181; ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ 1960-1985 ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 15.
37. ਡਾ. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ, ਉਹੀ, ਪੰ. 72.
38. ਡਾ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰ. 23.
39. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜਨਵਰੀ 1988, ਸੈਂਚੀ 29, ਪੰ. 43.

40. Boas, 'Anthropology', *Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol. 2, p. 79.
41. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 14.
42. ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, *ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰ. 196.
43. T. S. Eliot, *op. cit.*, p. 41.
44. Thomas A. Sebeok (Ed.), *The Tell Tale Sign*, p. 58.
45. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਉਹੀ, ਪੰ. 26.
46. E. Beller, *Communism and Cultural Heritage*, p. 47.
47. *Encyclopaedia of Social Sciences*, p. 623.
48. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 20, 22, 40, 50.
49. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ*, ਪੰ. 53
50. Levi-Strauss, *Structural Anthoropology*, vol. 1, p. 50.
51. Lesile A. White, *The Evolution of Culture*, p. 117.
52. A. R. Radcliffe-Brown, *Structure of Culture*, p. 117.
53. Lesile A. White, *op. cit.*, p. 129.
54. *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol.8, p. 390.
55. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 91
56. *Encyclopaedia Britannica*, Volume 45, 'Costume', p. 602, 'Dress', p. 675.
57. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 182
58. Ralf Piddington, *An Introduction to Social Anthropology*, Vol. 11, p. 504. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ
59. ਡਾ. ਲਲਨ ਰਾਇ, *ਰੀਤੀਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਉਲਿਖਿਤ ਵਸਤਰਾਭਰਣੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰ. 38
60. R. C. Majumdar, *History and Culture of the Indian People*, p. 157.

61. P. N. Chopra, *Life and Letters under the Mughals*, p. 97.
62. K. M. Ashraf, *Life and Conditions of the Peoples of Hindustan*, p. 175.
63. ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 187-88
64. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਚਾਵਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰ. 127.
65. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਪੰ. 28
66. ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰ. 59
67. *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol. 13, p. 52.
68. John Beattie, *Other Cultures*, p. 135.
69. Alan R. Beals, and others, *Culture in Process*, ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 52
70. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ. 1-3
71. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰ. 76
72. ਉਗੀ, ਪੰ. 76
73. T. S. Eliot, op. cit., ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਚਾਵਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 152
74. ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਖੋਜ-ਦਰਪਣ, ਸੈਂਚੀ 24, ਪੰ. 107
75. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰ. 82
76. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ, ਲੋਕਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰ. 198
77. *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol. 15, p. 182.
78. ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ (1947-70) ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ, ਪੰ. 20
79. ਜੁਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋ, 'ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਤੇ ਅਜੋਕਾ ਸੰਕਟ', (ਖੋਜ ਪੱਤਰ), ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜਨਵਰੀ, 1984, ਪੰ. 51-52

80. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 162
81. ਉਗੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ, ਪੰ. 26
82. Karl Marx, *The Poverty of Philosophy*, p. 215. ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ (1947-70) ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 21
83. M. Judd Harman, *Political Thought*, p. 394.
84. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਰਵੀ ਚੇਤਨਾ, (ਸੰਪਾ.) ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਪੰ. 71-72.
85. Cornforth, Mourice, *Dialectical Materialism*, p. 181.
86. ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ, ਪੰ. 243
87. Pavel Gurevich, *Culture for the Millions*, pp. 17-18
88. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਉਂ (ਮੁਲਖੱਈਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਤੇ ਉਸਰੱਈਆ), ਪੰ. 137
89. Karl Marx, *op. cit.*, p. 215, ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ (1947-70) ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ, ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ.25
90. ਏ. ਆਈ. ਅਰਨੋਲਦੋਵ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ, (ਅਨੁ.) ਤਰਸੇਮ ਬਾਹੀਆ, ਪੰ.8
91. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰ. 162
92. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਮਾਨ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ, ਪੰ. 33
93. *Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol.3, pp. 31-32.
94. ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 51-52
95. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ.163
96. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਵੀ, ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਪੰ. 72
97. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ.163.





ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ



## ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਵਿਵਸਥਾ

ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਰਜਣਾ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਯੁਗ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੁਭਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਭਾ ਦੀ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਚਲਾਈ ਗਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਮਨੋਬਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆਂ ਅਸੀਂ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਜੁਟਾਏ ਜਿਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਵੰਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜਰਜਰੀਆਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸਨ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ।

ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੱਧ ਬੀਤ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਅੰਧਕਾਰ ਤੇ ਘੁੱਪ ਹਨੇਰਾ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੀ ਕਿਰਨ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਘੋਰ ਸੰਕਟ ਵਿਚ

ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਨ 1469 ਵਿਚ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਨੇ 1450 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1488 ਤਕ ਰਾਜ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਪਰ ਬੈਠ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਸੁਲਤਾਨੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਤਰੇੜਾਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਫਾਇਦੇ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਿਰ ਚੁੱਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਥਿਤੀ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਕੋਲੰਬਸ ਨੇ 1492 ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਲੱਭਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਧਨੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1498 ਵਿਚ ਵਾਸਕੋਡੇਗਾਮਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰੀ ਰਾਹ ਲੱਭਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1522 ਈ. ਵਿਚ ਮੈਗਲਾਨ ਅਰਬ ਸਾਗਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਫਿਲੀਪਾਈਨ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਗੋਲ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭੂਗੋਲ-ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਪੋਲੈਂਡ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਕੋਪਰਨੀਕਸ (1473-1543) ਨੇ ਈਸਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਉਲਟ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਧਰਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਰਜ ਅਸ਼ਟ ਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ:

ਸੂਰਜ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ

ਨਾਨਕ ਕਰਤੇ ਕੇ ਕੇਤੇ ਵੇਸ।'

ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਯੂਰਪ ਦੇ ਮੈਕਿਆਵਲੀ ਨੇ ਪੋਪ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਦਰੀਆਂ ਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਿੰਸ' ਲਿਖ ਕੇ ਹਲਚਲ ਮਚਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅੰਦੋਲਨ

ਵਿੱਢਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਨੀਂਹ ਤੋਂ ਉਖਾੜ ਰਹੇ ਸਨ:

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ  
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ।  
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੇ ਅੰਧੁ  
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ॥<sup>2</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪੂਰਵ 1456 ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰੀ। ਤੁਰਕਾਂ ਨੇ ਕੁਸਤੁਨਤੁਨੀਆਂ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਗੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਈਸਾਈਆਂ ਦਾ ਯੂਨਾਨੀ ਚਰਚ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਥੋਂ ਦੇ ਕਲਾਕਾਰ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭੱਜ ਕੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵਸੇ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ। ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਇਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਾਨਕਵਾਦ (ਸਿੱਖੀ) ਬਿਲਕੁਲ ਇਕੋ ਹੀ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਜਦ ਮਾਰਟਨ ਲੂਥਰ ਜਰਮਨੀ ਵਿਚ ਪੋਪ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ (1517), ਠੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਏਧਰ ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਾਜਕ ਰੂੜੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਪੱਕੋਸ਼ਾਹੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾਗਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਚਹੁੰ ਚੱਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਸੀ।<sup>3</sup>

ਕੁਸਤੁਨਤੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਯੂਰਪ ਗਏ ਹੋਏ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਗਜ਼ ਦੀ ਛਪਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਯੂਰਪੀਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੁੱਜਾ। ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਵਿਚ ਕਾਗਜ਼ ਤੇ ਛਪਾਈ ਦਾ ਬੜਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਯੂਰਪ ਦੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਛਪਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪੋਪ ਦੇ ਫਤਵਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟਾਂ ਨੇ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ।<sup>4</sup>

ਅਜਿਹੇ ਬੌਧਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜੋ ਲੋਕ ਦਰਦ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਲ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਤਾ ਜਗਾਵੇ। ਠੀਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਡੰਕਾ ਇਉਂ ਵਜਾਇਆ:

ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਨਕੁ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧੁ ਜਗਿ ਚਾਨਣ ਹੋਆ  
ਜਿਉਂ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ, ਤਾਰੇ ਛਪੇ ਅੰਧੇਰੁ ਪਲੋਆ  
ਸਿੰਘੁ ਬੁਕੇ ਮਿਰਗਾਵਲੀ ਭੰਨੀ ਜਾਇ ਨ ਧੀਰਿ ਧਰੋਆ  
ਜਿਥੇ ਬਾਬਾ ਪੈਰੁ ਧਰਿ ਪੂਜਾ ਆਸਣੁ ਥਾਪਣਿ ਸੋਆ।<sup>5</sup>

**ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ :** ਧਰਮ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੇਧ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹਿਨੁਮਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਵਿਦਵਾਨ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਧਰਮ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅੰਗ  
ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਅੰਗਾਂ ਜਿਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ,  
ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।<sup>6</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਧਰਮ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਰੋਧ ਸੀ। ਆਗੂ ਆਪ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਦੈਂਤ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ “ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ” ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਮੱਤ ਹਨ। ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਪਿੰਨਕਾਟ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਵਜੋਂ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ।<sup>8</sup>

ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਸਨ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਧਰਮ ਇਕ ਦਿਖਾਵਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਛੱਡ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਧਰਮ ਤਾਂ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਖੰਭ ਲਗਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ, ਚਾਰ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਖੁਦੀ, ਬਖੀਲੀ, ਤਕੱਬਰੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਸੀ:

ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਚਾਰਿ ਮਜਹਬਾਂ ਜਗ ਵਿਚਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।

ਖੁਦੀ ਬਖੀਲਿ ਤਕਬਰੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣਿ ਕਰੇਨਿ ਧਿਛਾਣੇ।<sup>9</sup>

ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਮਲਾਵਰ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਰਾਜ ਵੇਖਣ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਸਜਦਾਂ ਉਸਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਝੰਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਜਈ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਖੋਪਰੀਆਂ ਦੇ ਮੀਨਾਰ ਚਿਣਵਾਏ। ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਜਈ ਚੜਤਲ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਮਸੀਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਦੀਨ ਹੇਤ ਯੁਧ' ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਫਰਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼

ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਉਚਤਮ ਕਰਤਵ ਕਾਫਰ ਮੁਲਕਾਂ

ਵਿਰੁੱਧ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਖੁਦਾ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਣਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ



ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ

ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਮੋਮਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ।<sup>10</sup>

ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ, “ਅਰਬ ਵਿਜਈਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਿੰਧ ਵਿਚ, ਗੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾ ਛੇੜਨ ਵਾਲੀ ਸਿਆਣੀ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਸੀ।”<sup>11</sup> ਪਰੰਤੂ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਤੁਰਕੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਅਧਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਕਤਲ ਹਰ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਖਸ਼ਣ ਲੱਗੇ। ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਪੈਰ ਜਮਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਸਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਣ ਤੇ ਵੀ ਇਹ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਉੱਜ ਦਾ ਉੱਜ ਹੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਬੋਧਨ (enlightenment) ਦੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਛੇਤੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਜ਼ੀਆ ਅਤੇ ਯਾਤਰਾ-ਕਰ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਸਰਵਜਨਿਕ ਗਿਰਾਵਟ, ਧਾਰਮਿਕ ਉਤਸਵਾਂ ਅਤੇ ਜਲੂਸਾਂ ਦੀ ਬੰਦਸ਼, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਬਾਕਾਇਦਾ ਜਬਰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਨਵ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੁਪਏ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਕੁਝ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬੀ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।<sup>12</sup>

ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਜ਼ਹਬ ਬਦਲ ਲਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਫੁੱਟ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ‘ਸਰਵਜਨਿਕ ਸਮਾਨਤਾ’ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਤਿ ਅਸਰਦਾਇਕ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਰਮ-ਬਦਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਦਵਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ:

ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹ ਉਡ ਚੁਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕੁਝ ਕੂ ਧਾਰਮਿਕ

ਰੀਤੀਆਂ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਹੀ

ਹਾਸੋ-ਹੀਣਾ ਜਿਹਾ ਸਮੂਹ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਨਿਬਾਹੁਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ  
ਸੀ ਪੈਂਦੀ। ਧਰਮ ਮੂਲ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ  
ਮੈਲੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਛੱਪੜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰਧ ਹੋ ਗਿਆ  
ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸੜਿਆਂਦ ਆਉਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ।<sup>13</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ “ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ” ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੀ ਇਹ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ  
ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ, ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦਰਮਾ, ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ।<sup>14</sup>

ਧਰਮ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ  
ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੈ:

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗਲ ਸਮਾਧੰ।

ਮੁਖਿ ਝੁਠਿ ਬਿਭੂਖਣ ਸਰਿ। ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ।

ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ। ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ ਕਪਾਟੰ।

ਜੇ ਜਾਣਾਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਹਚਉ ਧਿਆਵੈ। ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ।<sup>15</sup>

ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਧਾਰਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਧਰਮ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਸਮਾਂ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀਆਂ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀਆਂ, ਮਸਤਕ ਤੇ ਟਿੱਕੇ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜੇਹੀਆਂ

ਹੋਰ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ

ਬੁੱਤ ਬਚ ਗਏ ਸਨ ਉਥੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ, ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਆਗਿਆ ਹੁੰਦੀ

ਉਥੇ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਵਿਆਹ

ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਇਕ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ,

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਾਨ

ਦੇਣਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ।<sup>16</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਧਰਮ ਸੀ। ਡਾ. ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਧਰਮ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਸੀ।<sup>17</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ‘ਮਾਨਵ ਧਰਮ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀ, ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿੱਥਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>18</sup>

ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਥੇ ਹਠ-ਯੋਗੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰੈ ਨ ਲੇਖੇ ਪਾਵੈ। ਵੇਸ ਕਰੇ ਬਹੁ ਭਸਮ ਲਗਾਵੈ।

ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਬਹੁਰਿ ਪਛੁਤਾਵੈ॥<sup>19</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਜੋਗੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤਿਆਗੀ। ਅਤੇ ਉਹ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਪਾਖੰਡ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨਾ ਹੈ:

ਜੋਗੀ ਗਿਰਗੀ ਜਟਾ ਬਿਭੂਤ, ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਰੋਵਹਿ ਪੂਤ।

ਜੋਗ ਨ ਪਾਇ ਆ ਜੁਗਤਿ ਗਵਾਈ। ਕਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ।<sup>20</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਜੋਗਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤਿੰਨ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਉਲਟ ਕਰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਲਤੀ ਦਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ।

ਬੰਦੇ ਸੇ ਕਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ।

ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ।

ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ।

ਜੋਗੀ ਸੁੰਨਿ ਧਿਆਵਨਿ ਜੇਠੇ ਅਲਖ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ।

ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾਇਆ ਕਾ ਆਕਾਰੁ।<sup>21</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਆਂਤਰਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਰਸਮਾਂ ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਇਆ। ਆਡੰਬਰ-ਯੁਕਤ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਰਨ, ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਸਾਰੂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮ ਜੋਗੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

“ਬਾਰੂਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਆਚਰਨਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਮਤ ਗੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਦੁਰਬੋਧ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਅਸੀਮ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਾਰਹੀਨ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਤਾਂਤਰਿਕ ਧਰਮ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਨਸ਼ੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਕੋਈ ਅੰਕੁਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਾਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੁਜਾਰੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ

ਜਮਾਤਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕਤਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ।”<sup>22</sup>

ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗਵਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਭੈੜਾ ਸਲੂਕ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਏ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਇੰਨੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਵਧੀਕੀ ਨੂੰ ਉਹ ਰੋਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ:

ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮੇਰਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਕਾਫ਼ਿਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮੁਹਿੰਮ ਲਿਜਾਵਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ (ਇਸਲਾਮ) ਵਿਚ ਲਿਆਵਾਂ। ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਸਰਵੀਸ਼ਰਵਾਦ ਦੇ ਕੁਫਰ ਦੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਪਾਕ ਕਰਾਂ ਅਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਾਂ, ਜਿਸ ਸਦਕੇ ਅਸੀਂ ਗਾਜ਼ੀ ਤੇ ਮੁਸਾਹਿਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕੀਏ।<sup>23</sup>

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਜਿਹੜਾ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਸੁਣਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਕੀਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਐਸ. ਆਰ. ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਫਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਾਂਗ ਧਾਰਮਕ ਤੰਗ-ਦਿਲੀ ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਸੀ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਜੰਗੀ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਤੇ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ

ਆਪਣਾ ਸੁਗਲ ਸਮਝਦਾ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਜਮਨਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੇ ਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਹਜ਼ਾਮਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਕਰਨ।<sup>24</sup>

ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਬਾਰੇ ਤਾਰੀਖ-ਇ-ਦਉਦੀ ਦਾ ਲੇਖਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਕ ਦਫ਼ਾ ਤਿਉਹਾਰ ਤੇ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਹੋਏ ਸਨ ਤਾਂ ਸਿਕੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਅਬਦੁੱਲਾ ਮਲਕੁਲ ਉਲਮਾ ਨੇ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਗਲਤ ਇਰਾਦੇ ਤੋਂ ਟਾਲਿਆ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਇੱਛਾ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੀ। ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਕੰਦਰ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੱਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਧਰਮ ਸਮਝਦਾ ਸੀ।<sup>25</sup>

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਬੀਰ ਭਗਤ ਵਰਗੇ ਆਗੂ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਂ ਪੈ ਸਕਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਕੋਚ ਤੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਡਾ. ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਦੀ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ:

ਕਬੀਰ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਪਿਆਰ ਦਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਸੀ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮੇਲੇ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਉਲਟ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਲਈ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ

ਵਿਚਾਰ ਚੁਣੇ ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦੀ  
ਸਿੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿੰਦੇ।<sup>26</sup>

ਏ. ਸੀ. ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਕਬੀਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਗੂ ਸੀ, ਜਿਸ  
ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਏਕਤਾ ਲਈ ਚੇਤਨ  
ਯਤਨ ਕੀਤਾ।<sup>27</sup>

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨੀਚ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ  
ਮਨਾਹੀ ਸੀ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ  
ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ  
ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪੰਡਿਤ ਵਰਗ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ  
ਦਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ  
ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਬੋਧੇ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਨ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ  
ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ  
ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਰੱਖਣ ਦਾ  
ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸੁਆਮੀ ਕਿਹਾ  
ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਤਾ ਤਾਂ ਅਦਿੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਹੈ।  
ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਦੇਵਤੇ ਸਵਰਗ ਲੋਕ  
ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਕੱਢਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਬਚਨ ਵਰ ਜਾਂ ਸਰਾਪ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।  
ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਵੀ ਕਰੇ, ਪੁੱਤਰ, ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਧਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਦਾ ਵੀ ਵਰਦਾਨ ਦੇਵੇ, ਦੇਵਤੇ  
ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਵਤਾ ਤੁੱਠਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਰੋਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ  
ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।<sup>28</sup> ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ  
ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦਾ ਜਾਤ ਦੀ  
ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ

ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਾਂਹ ਤੋਰਿਆ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦਾ ਇਹ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਪੰਡਿਤ ਵਾਚਹਿ ਪੋਥੀਆਂ ਨ ਬੁਝਹਿ ਵੀਚਾਰੁ।

ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ।<sup>29</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਤੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਦੇਵਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰੁੱਖਾਂ, ਕਬਰਾਂ, ਸੱਪ ਅਤੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਸੀ। ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਦਾ ਉਹ ਬਹੁਤ ਅਭਿਆਨ ਕਰਦੇ ਸਨ:

ਤੀਰਥ ਜਾਓ ਤਾ ਹਉ ਹਉ ਕਰਤੇ।<sup>30</sup>

ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਭੇਖਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਜਾਂ ਜਾਪਣ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ। ਡਾ. ਜੀ. ਸੀ. ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੌਮੇ ਵਿਅਰਥ ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ,  
ਘਿਰਣਾ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪ੍ਰੇਰਿਤਾਂ ਦੀ ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧੀ,  
ਜਨਤਾ ਦੀ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦੇ ਘਾਹਫੂਸ ਦੁਆਰਾ ਸੁਕਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ  
ਸਨ।<sup>31</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਖਾਵਾ ਦੱਸਿਆ:

ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ॥

ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਸਾਈ॥

ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ॥

ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ॥<sup>32</sup>



ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਸਾਰਹੀਣ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਡਟ ਕੇ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਹੀ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਭੇਖ ਅਸਲੀਅਤ ਤੇ ਹਾਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸੁਭਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਡੰਬਰਪੂਰਣ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਥੱਲੇ ਦੱਬ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਖੜੋਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਪਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।<sup>33</sup>

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਆਸੀ ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਮ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕੀ ਧਰਮ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਪਤੋਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸਾਡਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜੀ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਓਹਲੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸੀ। ... ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਇਜ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਹਿਰ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।”<sup>34</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭੇਖ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਆਕ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਾਰਹੀਣ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ:

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਗੀ।

ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਗੀ।

ਅੰਧੇ ਗੁੰਗੇ ਅੰਧੁ ਅੰਧਾਰੁ।

ਪਾਥਰੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ।

ਓਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਡੁਬੇ ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਰਣਹਾਰੁ।<sup>35</sup>

... ..

ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ।

ਤੀਰਥ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ।<sup>36</sup>

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਧਿਆ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਆਦਿ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਤਹਕਰਨ, ਸਖੀ ਸੁਭਾ, ਨੇਕਦਿਲ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਈ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ, ਜਪ, ਤਪ, ਤਿਲਕ, ਹੋਮ, ਪਾਠ ਆਦਿ ਸਭ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਸ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵੈਸੇ ਮਾਸ ਤੋਂ ਨਫਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸ਼ਰਾਧ ਅਤੇ ਬਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ:

ਗੈਂਡਾ ਮਾਰਿ ਹੋਮ ਜਗ ਕੀਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕੀ ਬਾਣੇ।

ਮਾਸੁ ਛੋਡਿ ਬੈਸਿ ਨਕੁ ਪਕੜਹਿ ਰਾਤੀ ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ।<sup>37</sup>

ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਕਾਫੀ ਜੋਗਾਂ ਤੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਤਾਂਤਰਿਕ ਯੋਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚੱਲੀ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਦੇਖਿਆ ਕਿ ਜੋਗੀ ਲੋਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਰਸਤਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਜੋਗੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ, ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਰਾਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਕਾਰਥ ਕਰਮ ਦੱਸ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸਲ ਯੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ।

ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਰਹਿ ਨਿਰਾਲੇ, ਰੁਖਿ ਬਿਰਖਿ ਉਦਿਆਨੇ।

ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਅਹਾਰੋ ਖਾਈਐ ਅਉਧੂ ਬੋਲੈ ਗਿਆਨੇ।

ਤੀਰਥ ਨਾਈਐ ਮੁਖੁ ਫਲੁ ਪਾਈਐ ਮੈਲੁ ਨ ਲਾਗੇ ਕਾਈ।

ਗੌਰਖ ਪੂਤੁ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਬੋਲੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਬਿਧਿ ਸਾਈ।<sup>38</sup>

...

ਜੋਗੁ ਨ ਖਿਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮੁ ਚੜਾਈਐ।

ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁਡਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਝੀ ਵਾਈਐ।

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ, ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।<sup>39</sup>

ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਘੋਲੀ ਗੁਰੂ ਰੰਗ ਚੜਾਇਆ ਵਸਤ੍ਰ ਭੇਖ ਭੇਖਾਰੀ।

ਕਾਪੜ ਫਾਰਿ ਬਨਾਈ ਖਿਥਾ ਝੋਲੀ ਮਾਇਆਧਾਰੀ।

ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਰੈ ਜਗੁ ਪਰਬੋਧੇ ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਪਤਿਹਾਰੀ।

ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਜੂਐ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।<sup>40</sup>

... ..

ਹਾਥਿ ਕਮੰਡਲ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ।

ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰਨਾਰੀ।

ਸਿੱਖ ਕਰੇ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲੰਪਟੁ ਹੈ ਬਾਜਾਰੀ।

ਅੰਤਰਿ ਬਿਖੁ ਬਾਹਰਿ ਨਿਭਗਤੀ ਤਾ ਜਮੁ ਕਰੇ ਖੁਆਰੀ।<sup>41</sup>

ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀ ਆਤਮਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਜਵਾਦ ਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮਗਧ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੋਧ ਧਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲ ਲਈ ਸੀ। ਪਾਲ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕੁਮਾਰ ਪਾਲ ਨੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਗੁਜਰਾਤ, ਕਾਠੀਆਵਾੜ, ਕੱਛ, ਰਾਜਪੁਤਾਨਾ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਹੁਤ ਹੋਇਆ।<sup>42</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੈਨੀਆਂ ਨੂੰ “ਸਰੇਵੜੇ” ਅਤੇ “ਸਿਰਖੁਥੇ” ਆਖਿਆ ਹੈ। ਜੈਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਸੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ

ਫੋਲ ਫਦੀ ਹਤਿ ਮੁਹਿ ਲੈਨਿ ਭੜਾਸਾ ਪਾਣੀ ਦੇਖ ਸਰਾਹੀ

ਭੇਡਾਂ ਵਾਗੀ ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇਨਿ ਭਰੀਅਨਿ ਹਥ ਸੁਆਹੀ

ਮਾਊ ਪਿਊ ਕਿਰਤੁ ਗਵਾਇਨਿ ਟਬਰ ਰੋਵਨਿ ਧਾਹੀ

ਉਨਾ ਪਿੰਡੁ ਨ ਪਤਲਿ ਕਿਰਿਆ ਨ ਦੀਵਾ ਮੁਏ ਕਿਥਾਊ ਪਾਹੀ।

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਦੇਨਿ ਨ ਢੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅੰਨ ਨ ਖਾਹੀ

ਸਦਾ ਕੁਚੀਲ ਰਹੇ ਦਿਨ ਰਾਤੀ ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਨਾਹੀਂ

ਝੁੰਡੀ ਪਾਇ ਬਹਨਿ ਨਿਤਿ ਸਰਣੈ ਦੜਿ ਦੀਬਾਣਿ ਨ ਜਾਹੀ

ਲੋਕੀ ਕਾਸੋਂ ਹਥੀ ਫੁੰਮਨ ਅਗੋਂ ਪਿਛੀ ਜਾਹੀ।<sup>43</sup>

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਖੂਠ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਧੂਆਂ-ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਖੰਡਾਂ ਦੇ ਕੌਤਕ ਦਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰਾਹੇ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਜੈਨ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਜੋਗ ਮੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਹਰ ਮੌਕੇ ਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਕਲਿਜੁਗਿ ਬੋਧੁ ਅਉਤਾਰ ਹੈ ਬੋਧੁ ਅਬੋਧੁ ਨ ਦਿਸਟੀ ਆਵੈ।

ਕੋਇ ਨ ਕਿਸੈ ਵਰਜਈ ਸੋਈ ਕਰੈ ਜੋਈ ਮਨਿ ਭਾਵੈ।

ਕਿਸੇ ਪੁਜਾਈ ਸਿਲਾ ਸੁੰਨਿ ਕੋਈ ਗੋਰੀ ਮੜੀ ਪੁਜਾਵੈ।

ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਪਾਖੰਡ ਕਰਿ ਕਲਹਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਬਹੁ ਵਾਦਿ ਵਧਾਵੈ।

ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਹੋਇ ਕੈ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਚਲਾਵੈ।

ਕੋਈ ਪੂਜੇ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਕੋਈ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਮਨਾਵੈ।

ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੋ ਧਰਮ ਰਾਜ ਕੋਈ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ।

ਫੋਕਟਿ ਧਰਮੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਵੈ।<sup>44</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਨੂੰ ਨੀਂਵੀ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ? ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਸੀ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਖ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਔਗੁਣ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਜਾਤ ਸੀ; ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਰਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ-‘ਨਾਨਕ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ’।<sup>45</sup>

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚੁ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਫੁਰਮਾਨ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਨੀਚੁ ਕਹੈ ਵੀਚਾਰੁ ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ।

ਜੋ ਤੁਧ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀਕਾਰ ਤੂੰ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਨਿਰੰਕਾਰ।<sup>46</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਮਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਚ ਕੁਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।

ਨਾਨਕ ਤਿਨਿ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਗੀਸ।

ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸ਼ੀਸ।<sup>47</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜ਼ੋਰ "ਜਾਤਿ" ਤੇ ਨਹੀਂ "ਜੋਤਿ" ਤੇ ਦਿੱਤਾ:

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ।<sup>48</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਫੱਕੜ ਕਹਿ ਕੇ ਕੋਸਿਆ ਹੈ:

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕ ਛਾਉ।<sup>49</sup>

...

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚੁ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ।

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਰੇ ਕਰਮ ਕਮਾਹਿ।<sup>50</sup>

ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਚਲੇ ਹੀ ਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਸਕੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਝੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਰਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਤੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਆਪਣੀ 'ਆਰਤੀ' ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁਟੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”<sup>51</sup>

ਇਸ ਆਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਣਾਵਟੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਗਗਨ ਮੈਂ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।

ਪੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੁਲੰਤ ਜੋਤੀ।

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ।

ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ॥ ਰਹਾਉ॥

ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹੈ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਜ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ।

ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਜ ਤਵ ਗੰਧ ਇਹ ਚਲਤ ਮੋਹੀ।

ਸਭ ਮੇਂ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮੋਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ। ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਆਰਤੀ ਹੋਇ।

ਹਰਿ ਚਰਣ ਕਮਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ ਅਨਦਿਨੋ ਮੋਹਿ ਆਹੀ ਪਿਆਸਾ।

ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਲੁ ਦੇਹਿ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿਗ ਕਉ ਹੋਇ ਜਾ ਤੇ ਤੇਰੈ ਨਾਮਿਵਾਸਾ।<sup>52</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਮਸਤ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚੋਂ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਜੋ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਨਾਂ ਲਿਆਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਕਾਰੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਝਾਤੀ ਮਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਵਸਰ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੀਡਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਅਖੌਤੀ ਸੰਤਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਇਮ ਨਾ ਰਿਹਾ ਜੋ ਕਿ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫਾਇਦਾ ਉਠਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਉਤੇ ਪੂਰਨ ਭਰੋਸਾ ਹੋ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਤੇ ਭੇਖ ਦੀ ਵੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਆਕ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਯਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਣਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨਸਾਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰਹੀਣ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਨ। ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮੰਨਦੇ:

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਗੀ।

ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਗੀ।

ਅੰਧੇ ਗੂੰਗੇ ਅੰਧੁ ਅੰਧਾਰੁ।

ਪਾਥਰੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ।

ਉਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਡੁਬੇ ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਰਣਹਾਰੁ।<sup>53</sup>

...

ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ।

ਤੀਰਥ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹਕਾਰੁ।<sup>54</sup>

ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਪਰੰਪਰਾਈ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਜਪ, ਤਪ, ਤਿਲਕ, ਹੋਮ, ਪਾਠ, ਸੁੱਚ, ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਆਦਿ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਰਾਧ ਤੇ ਬਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਗੱਲ ਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।



ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਟਕਰਾਅ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਦੋ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ: ਪਹਿਲੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲੀ ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੀ। ਦੂਸਰੀ ਵਿਧੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੀ ਜਾਂ ਨਾਮ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਨਾਲੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ‘ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਵਿਰੋਧੀ’ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ‘ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ’। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ।

ਇੰਦੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ “ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਚਾਰਕਤਾਵਾਦ (formalism) ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦ (ritualism) ਦਾ ਆਲੋਚਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿ “ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ” ਅਸਲੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਲਨ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਸੀ।”<sup>55</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਧੜੇ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਪਰੁੱਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹਣਾ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਥਵੀ ਤੇ ‘ਹੈ ਹੈ’ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਲੁਕਾਈ ਲਈ ‘ਧਰਤਿ ਸੋਧਣਾ’ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੀ:

ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨੁ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਿਸਿ ਆਈ।

ਬਾਝੁਹ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰੁ ਹੈ, ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ।

ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਗੀਤਿ ਚਲਾਈ।

ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਣਿ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ।<sup>56</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਖੰਡੀ ਰੂਪ ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਲੋਕ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਪੜਚੋਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਹਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇ ਕੇ ਸਾਧਨ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰੇ ਯਤਨ ਨੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

**ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ:** ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਵਾਰ-ਭਾਟੇ ਵਾਂਗ ਉਤਰਾ ਚੜ੍ਹਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਲਗਭਗ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬੜੇ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਰੁਖੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ। ਡਾਂ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਝੱਖੜਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਉਸ ਮਕਾਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਬੂਹੇ-ਬਾਰੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਜਾਂ ਅੱਧ-ਪਚੱਦੀਆਂ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣ, ਹਵਾ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਬੁਲ੍ਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਲੰਘ ਕੇ ਮਕਾਨ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਤੜਫਾਂਦੇ ਅਤੇ ਚੁੱਕ ਚੁੱਕ ਮਾਰਦੇ ਹੋਣ, ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਬਚਾਅ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂ ਲਫੇੜੇ ਖਾ ਕੇ ਗੁਠੀਂ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ।<sup>57</sup>

ਟਰਿਵਾਸਕੀ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਕਿ “ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰਸਪਰ ਈਰਖਾ ਤੇ ਫੁੱਟ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਇਹ ਰਿਆਸਤੀ ਰਾਜੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।”<sup>58</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਸੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲਗਪਗ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਬਲ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖਲ

ਹੋਏ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ 17 ਵਾਰ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ। 1025 ਈ. ਵਿਚ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਦੇ ਸੋਮਨਾਥ ਮੰਦਰ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਧਨ ਵੀ ਲੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੱਤਾ। 1026 ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਹਮਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧਾਕ ਜਮਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜੀ (1296-1310) ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸਦੀ ਘਿਰਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹੱਥ ਸੀ। 1192 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਚੌਹਾਨ ਨੂੰ ਤਰਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਤੇ ਹਰਾ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1389 ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹਕੂਮਤ ਖੇਰੂ ਖੇਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਰਵਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਕੂਮਰਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ।<sup>59</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ (1451-89) ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਉਹ ਠੱਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਹ ਚੰਗਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ, ਪਰ ਕੱਟੜ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਸਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕੀਤਾ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਢਾਹੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਉਤੇ ਨਹਾਉਣ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਤੇ ਠੋਸਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਵੱਖਰਾ ਸੂਬਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 232 ਪਰਗਨੇ ਸਨ। ਹਰ ਪਰਗਨੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਕਦਾਰ, ਇਕ ਆਮੀਨ, ਇਕ ਫੌਤਦਾਰ (ਖਜ਼ਾਨਚੀ), ਦੋ ਕਾਰਕੁਨ (ਕਲਰਕ), ਇਕ ਹਿੰਦੀ ਲਿਖਾਈ ਵਾਸਤੇ ਤੇ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਾਸਤੇ, ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰਕੁਨ ਅਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਨੂੰ 'ਕਾਰਖਾਨਾ' ਆਖਦੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਜਾਸੂਸ ਨੂੰ 'ਖਬਰਦਾਰ' ਆਖਦੇ ਸਨ।<sup>60</sup>

ਸੰਨ 1517 ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਹ ਮੂਰਖ ਸ਼ਾਸਕ, ਕ੍ਰੋਧੀ ਤੇ ਅਯੋਗ ਸੈਨਿਕ ਜਰਨੈਲ ਸੀ। ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ

ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਨੇ ਹੀ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਚੱਕੀ ਦੀ ਮਸ਼ੱਕਤ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨੇ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾ ਕੀਤਾ ਸੀ।”

ਕੋਟੀ ਹੂੰ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ,

ਜਾ ਮੀਰ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦੀਵਾਨਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ।<sup>61</sup>

ਇਬਰਾਹੀਮ, ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਲੌਧੀ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾਉਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਜਾਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਉਸ ਵੇਲੇ ਧੌਖਾ, ਫਰੇਬ, ਠੱਗੀ ਤੇ ਚਲਾਕੀ ਦਾ ਹੀ ਸਾਰੇ

ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨੀ ਕੀ

ਹਰ ਨੁਕਰੇ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਸੀ। ਸਾਰੇ

ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਾਪ ਜੁਲਮ ਐਸ ਇਸ਼ਰਤ ਹੀ

ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਸਨ।<sup>62</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਝੱਕ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਅਮੀਰ ਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਐਸ ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਇੰਨੇ ਲਾਲਚੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਰਿਸ਼ਵਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਫੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ-ਭਿੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁਤੇ।

ਜਾਇ ਜਗਾਇਨੁ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ।<sup>63</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਉਪਰਾਂਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਧਰਮ, ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਜੋਧਿਆਂ, ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਿਹਾਰੰਜਨ ਰੇਅ ਅਨੁਸਾਰ :

ਭਿੰਨ ਧਰਮ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ  
 ਨੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਬਦਲਣਾ ਸੀ,  
 ਖੂਨੀ ਲੜਾਈਆਂ ਤੇ ਜਿੱਤਾਂ, ਮਾਰਧਾੜ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ,  
 ਡਾਕਿਆਂ, ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਬੇਹਰਮਤੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ  
 ਪ੍ਰੇਰ ਕੇ ਜਾਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਜਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ  
 ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਦਾ ਲਾਲਚ ਦੇ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ।  
 ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਿੱਲੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ  
 ਵਿਚ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਸਮੇਂ ਜਾਰੀ ਰਹੀ।<sup>64</sup>

ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਸਮੇਂ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਸੁਲਤਾਨ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਰਾਜ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਲ ਨਾਲ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਮਰਜ਼ੀ ਚਲਦੀ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਦੇਣਦਾਰੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਾਕਮ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸੁਲਤਾਨ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸ਼ਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ।

ਹੁਕਮੁ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ।<sup>65</sup>

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਵਡਾਦਾਰ ਅਤੇ ਫਰਮਾਂਬਰਦਾਰੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਦੈਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਣੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀ। ਇਮਾਮ ਦੀ ਚੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ

ਲਈ ਖੁਲ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਸੁਲਤਾਨ ਗੁਲਾਮ ਅਤੇ ਨੀਗਰੋ ਜਾਂ ਲੂਲਾ-ਲੰਗੜਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।<sup>66</sup> ਸੁਲਤਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਿਕਦਾਰ ਕਹਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜਗੀਰ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰੀ ਵਿਚ ਹਾਲਾ (ਹਲ ਤੇ ਲਗਾਇਆ ਕਰ) ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਜੋ ਕਰ ਨਹੀਂ ਚੁਕਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਿਕਦਾਰ ਵੱਲੋਂ ਕਠੋਰ ਵਰਤਾਓ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।<sup>67</sup>

ਉਸ ਵਕਤ ਸਿਕਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ 'ਮੋਹਰ' ਮੁਖੀਆ ਅਤੇ 'ਮੁਕੱਦਮ' ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਪਰਜਾ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਚੁਣੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਂਦੇ ਸਗੋਂ ਸੁਲਤਾਨ ਵਲੋਂ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵਕਤ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਚਉਧਰੀ ਰਾਜੇ ਨਹੀਂ ਕਿਸੈ ਮੁਕਾਮੁ।

ਸ਼ਾਹ ਮਰਹਿ ਸੰਚਹਿ ਮਾਇਆ ਦਾਮ।

... ..

ਰਯਤਿ ਮਾਹਰ ਮੁਕਦਮ ਸਿਕਦਾਰੈ।

ਨਿਹਚਲੁ ਕੋਇ ਨ ਦਿਸੈ ਸੰਸਾਰੈ।<sup>68</sup>

ਸੁਲਤਾਨ ਜਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਲੀ ਕਰਤੱਵ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦਾ ਖੂਨ ਚੂਸ ਰਹੇ ਸਨ। ਦਰਬਾਰੀ ਚਲਾਕੀਆਂ ਵੀ ਆਮ ਸਨ। ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਵਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੜ੍ਹਦਾ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਆਂ ਮਿਲਣਾ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਦਰਸਨਿ ਦੇਖਿਐ ਦਇਆ ਨਾ ਹੋਇ

ਲਏ ਦਿਤੇ ਵਿਣੁ ਰਹੈ ਨ ਕੋਇ।

ਰਾਜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇ ਹਥਿ ਹੋਇ।

ਕਰੈ ਖੁਦਾਇ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਇ।<sup>69</sup>

ਸੁਲਤਾਨ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੋਣ, ਵਿਰਾਸਤ ਕਾਨੂੰਨ, ਹਲਾਲ ਅਤੇ ਹਰਾਮ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਆਦਿ। ਦਰਅਸਲ, ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਭਿੰਨ ਸਨ। ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ 'ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਿਵਹਾਰਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੁਫਾੜ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਬਾਕੀ ਸਨ: ਜਾਂ ਤਾਂ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ। ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਲਮਾ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਦੂਜਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਸੰਤਪਤ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣੀ ਪਈ।<sup>70</sup>

ਕੇ. ਐਸ. ਅਸ਼ਰਫ਼ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਮਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੁਲਤਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਸੀ; ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗ ਉਸ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਥੱਲੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮੀਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖਾਈ ਬਹੁਤ ਚੌੜੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਰਾਜ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਕੰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।<sup>71</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਘੋਖ ਕੇ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਹੋਈ, ਇਹ ਤੱਥ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ

- ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ।
- ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਿਨ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ।
- ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ।
- ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੇ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਝ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜਨਤਾ ਤੇ ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਜੁਲਮ ਹੋਏ। ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਹੋਏ ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਸਹਿ ਜੁਲਮ ਦਾ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਹੀਣਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਹੀ ਜੁਲਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਸਗੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਫਗਾਨਾਂ ਤੇ ਵੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਖੂਨ ਦੀ ਹੋਲੀ ਖੇਡੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਤੇ ਜੁਲਮ ਢਾਹੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀਆਂ ਦੀ ਬੇਪਤੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਿਨਿ ਪਟੀਆਂ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ।

ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਪੂੜਿ।

ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆਂ ਹੁਣਿ ਬਹੁਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ।

... ..

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗ ਲਾਇ।

ਦੂਤਾਂ ਨੋ ਫਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ।<sup>72</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸਨ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈਣੀ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਇਹ ਕੰਮ ਸੂਰ ਦੇ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ:



ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸ ਸੁਅਰੁ ਉਸ ਗਾਇ।<sup>73</sup>

ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਈ ਤਰਸਯੋਗ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਦਾ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਬਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਹੱਥੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਹੋਏ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਦ੍ਰਵਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਏ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਦੇਖ ਕੇ ਚੁੱਪ ਸੀ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਉਲਾਂਭਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ।

ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ।

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੈ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ।

ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾਂ ਕਾ ਸੋਈ।

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ। ਰਹਾਉ।

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੇ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ।<sup>74</sup>

1526 ਈ. ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਪੰਜਵੇਂ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵਲ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੌਰਾਨ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। 1530 ਵਿਚ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਮਾਯੂੰ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਬੈਠਾ ਜੋ ਕਿ ਬੜਾ ਐਸ਼ਪਰਸਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਭਰਾ ਹਿੰਦਾਲ ਨੇ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਖੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ। 26 ਜੂਨ, 1539 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਜਾਨ ਬਚਾਈ। ਇਸ ਸਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਕੀਤੀ:

ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ।

ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕ ਟੁਕ ਹੋਸੀ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ।

ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੋਲਾ।

ਸਚ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੋਲਾ।<sup>75</sup>

ਠੀਕ ਹੀ ਬਾਬਰ ਨੇ 1578 (ਲਗਪਗ 1520 ਈ.) ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਹਮਾਯੂੰ ਸੰਗਤ 1597 (17 ਮਈ, 1540) ਵਿਚ ਕਨੌਜ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸ਼ੇਰਖਾਨ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰਿਆ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਤੋਂ ਸਿੰਧ ਵਲ ਨੱਠ ਗਿਆ।<sup>76</sup>

ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਰਾਜਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦਾ। ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਕਾਜ਼ੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਤੇ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਤਵਾ ਦਿੰਦੇ। ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਤਾਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ 'ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਜਾਂ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਰੋਜ਼ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ੁਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਰਜਿਤ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਟਕਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੱਥੋਂ ਸ਼ਰਧਾਜਲੀ ਭੇਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਹ ਦੀਨੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ (ਕੁਰਾਨ 29) ਜਦ ਪਵਿੱਤਰ ਮਹੀਨੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਤਾਂ ਜਿਹੜੇ ਦੂਜੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵੀ ਮਿਲਣ ਮਾਰ ਦਿਉ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਅ-ਪੇਚਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਕ ਵਿਚ ਰਹੋ (ਕੁਰਾਨ 5) ਪਰ ਇਸ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਧਰਮ ਦੇ ਹਿਤ ਯੁੱਧ ਕਰੋ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਨਿਆਇ ਨਾ ਕਰੋ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਅਨਿਆ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ।"<sup>77</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਸਨ। ਸੰਕਟ ਟਾਲਣ ਜਾਂ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਵੀ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਜਲਾਲ ਖਾਂ ਨੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਸੀ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ-ਭੇਟ ਲਈ ਤੁਰੰਤ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਿਆ, ਪਰੰਤੂ ਜਲਾਲ ਖਾਂ ਨੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਪਟ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਸੀ। ਇਸੇ ਉਤੇ ਆਗਰਾ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਮੀਰਾਂ ਦਾ ਵਫ਼ਦ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਕਿ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ।<sup>78</sup>

ਪਰਜਾ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਸੂਝ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੁੱਖ ਭੋਗ ਰਹੇ ਸਨ:

- ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੁਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰ।<sup>79</sup>

- ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੇ ਜਾਪੈ ਭਾਉ।<sup>80</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਹ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰਾਏ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸਥਾਈ ਰਾਜ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਰੱਬ ਦੇ ਖੌਫ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ।<sup>81</sup>

ਇਸ ਲਈ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ।<sup>82</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਜਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਜੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਨਿਆਂ ਪਸੰਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਲਈ ਧਰਮ ਕਰਮ ਤੇ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਬੇੜਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਪਰਜਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਰਾਜਾ-ਪਰਜਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵਧੀਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਵੀ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ:

ਰਾਜਾ ਮੰਗੈ ਦਿਤੈ ਗੰਢੁ ਪਾਇ।<sup>83</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਥੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਕੋਝੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਚਿੱਤਰਨ ਬੜਾ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਚਿੱਤਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਿੱਤਰਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਚਿੱਤਰਨ ਵੇਲੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੱਤਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਕੇ ਹਰਿ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੱਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹਨ। ਜੋ ਰਾਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਆਉਣਾ ਸਫਲ ਹੈ:

- ਸੁਲਤਾਨੁ ਹੋਵਾ ਮੇਲਿ ਲਸਕਰ ਤਖਤਿ ਰਾਖਾ ਪਾਉ।  
ਹੁਕਮ ਹਾਸਲੁ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਨਾਨਕਾ ਸਭ ਵਾਉ।  
ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ।<sup>84</sup>  
... ..
- ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਿਸੀਓ  
ਹਾਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ।<sup>85</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸੁਲਤਾਨ ਦਾ ਰਾਜ ਹੀ ਸਦਾ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਅਟੱਲ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਉਸ ਰਾਜ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰਿਆ। “ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਜ਼ਮੀਦਾਰ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਦਾਰੀਆਂ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਉਗਮ ਪਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਹੈਸੀਅਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਜ਼ਮੀਦਾਰ ਹਿੰਦੂ (ਰਾਜਪੂਤ) ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ... ਪਰੰਤੂ ਮੁਹੰਮਦ

ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੁਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਸੰਸਥਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜ਼ਮੀਂਦਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਛੋਟੇ-ਮੋਟੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।”<sup>86</sup>

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਮਨਸਾ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਦਾਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜ਼ਮੀਂਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੇ ਸਰਪਰਸਤੀ ਕਰਕੇ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪੰਡਤਾਉਪੁਣੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਈ ਹੋਈ ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਸਨ, ਖੜੋ ਗਈ।<sup>87</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਅਮੀਰ, ਸਥਾਨਕ ਰਾਜੇ, ਫਿਊਡਲ ਤੇ ਕਿਸਾਨ-ਵਰਗ, ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਤੇ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਨਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਰਦਾਰ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਵਰਗ ਜ਼ੋਰ ਜਬਰ ਨਾਲ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਿਮਨ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਹਲੜ ਅਮੀਰ ਜਾਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ, ਵਪਾਰੀ, ਕਿਰਤੀ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘਟੀਆ ਤੇ ਨਿਮਨ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਇਸ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰ-ਵਰਣਿਤ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ “ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਤੇ ਟਹਿਲੂਆਂ ਵਰਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਯਾਤ ਕੀਤੇ ਘਰੇਲੂ ਨੌਕਰਾਂ ਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੋਵੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਹਰਮ ਦੀਆਂ ਰਖੇਲਾਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਲਈ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦਾਸਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਤੇ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਮਨ ਲਈ ਉੱਚ ਵਰਗ ਐਨੇ ਹੋਛੇ,

ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਅਮਨੁੱਖੀ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ, ਨਿਰਦਈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੀਖਣ, ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਬਦਲਾ-ਲਊ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਅਸਵਸਥ, ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਅਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਬਣ ਗਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦੋਸ਼ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ।”<sup>88</sup>

ਉਪਰ-ਵਰਣਿਤ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਲੋਕ ਹਿਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ:

ਜਿਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਇਹ ਰਾਜ ਹੈ ਉਹ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਨੰਗਿਆਂ  
ਇਸ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾਮ ਵਾਲਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ  
ਕਿ ਨਾਮ ਵਾਲਾ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਕ,  
ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪੀੜ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੋਲ  
ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਹਲ ਵੀ ਹੈ। ...  
ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਵਲ ਨਫ਼ਰਤ ਜਗਾ ਰਹੀ ਚੇਤਨਤਾ ਨਾਮ ਹੈ। ...  
ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਏ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਜੋ  
ਮਗਰ ਲਗ ਗਿਆ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ  
ਦੇ ਵਿਚ ਲੋਕ ਹਿਤ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ।<sup>89</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਜ਼ ਉਠਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਕੂੜਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਹਾਇਕ ਪਾਪੀ ਲੋਕ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੂੜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਉਲਟ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਨਾਮ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ

ਕਰਵਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਰਹੀਣ ਅਤੇ ਖੋਖਲੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰਾਮ ਤੇ ਹਲਾਲ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਪਾਜ ਉਘਾੜ ਦਿੱਤੇ:

ਜੋ ਅਸਲਾ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਹਕ ਹਲਾਲ ਦਾ ਸੀ ਉਸ ਦੇ  
 ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰ ਉਸਾਰ-ਸਦਾਚਾਰ, ਉਸ  
 ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ, ਮਜ਼ਬੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਟੇਟ  
 ਚੇਤਨਤਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸਦੇ ਹਕ  
 ਹਲਾਲ ਦੇ ਅਸਲੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਪਣਾ ਹਕ ਹਲਾਲ  
 ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਤੇ,  
 ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸਾਰ, ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ  
 ਸੀ।<sup>੧੦</sup>

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਲਹਿਰ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸੀ। ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਦੌਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੀਊਡਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ।

**ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ :** ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ, ਪਰਸਪਰ ਚੇਤਨਤਾ, ਸਮਰੂਪਤਾ, ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ, ਅੰਤਰ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਤੇ ਸਹਿਯੋਗਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਵਿਚ ਅਹਿਸਾਸੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਵੀ ਬੁਣਦੇ ਹਨ।<sup>੧੧</sup> ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੈ-ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਨਾਲ, ਨਿਜੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਨਾਲ, ਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਨਾਲ ਆਦਮੀਅਤ ਤੇ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੇ ਪਿੜ੍ਹ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਾਲ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ, ਬੇਰਹਿਮ

ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਨਾਬਰਤਾ ਨਾਲ, ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਘਿਸੇ ਪਿਟੇ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਝਗੜੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਲੋੜ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।<sup>92</sup>

ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਵਸਥਾ, ਵਾਤਾਵਰਨ ਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਉੱਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਕਈ ਵਾਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਨਾ ਗਵਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਰੋੜ੍ਹ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਤ ਵਰਗ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਿਤ ਅਤੇ ਅਣ-ਅਧਿਕਾਰਿਤ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਜਿਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਵਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ-ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਗਭਗ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿੱਖਿਆ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ, ਵਿਚਾਰ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਆਦਿ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਖੰਡ, ਆਡੰਬਰ ਤੇ ਢੋਂਗ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਮੇਂ



ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਸਦਕਾ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਜਿਸਨੇ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿੜ ਤੇ ਸੁਡੌਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿੱਗਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ। ਮਗਰੋਂ ਉੱਤਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਪਰ ਕੁਝ ਇਕ ਸਾਝਾਂ ਵਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜੋ ਪੁੰਗਰ ਨਾ ਸਕੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਅਨੇਕ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਅਨੁਸਾਰ :

ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਭੇਦਭਾਵ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਪੂਜਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਪੂਰਬ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਦੇ ਜਦ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੱਛਮ ਵਲ। ਹਿੰਦੂ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਖਾਸ ਸਥਾਨ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਜਿਤ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਗੋ-ਪੂਜਕ ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗੋ-ਭਕਸ਼ਕ। ਹਿੰਦੂ ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਜਦ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਖਤਨਾ ਕਰਾਉਂਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰ ਇਕ ਪਤਨੀ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਹੁਪਤਨੀ ਵਾਲੇ। ਦੋਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਵਾਲ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪਾਉਂਦੇ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫਰ ਕਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਲੇਛ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ।<sup>93</sup>

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪੋਧਾਪੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨਮ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ:

ਚਾਰ ਵਰਨਿ ਚਾਰਿ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਜਗਿ ਵਿਚਿ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।

ਖੁਦੀ ਬਖੀਲਿ ਤਕਬਰੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣਿ ਕਰੇਨਿ ਧਿਛਾਣੇ।

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮਕਾ ਕਾਬਾ ਮੁਸਲਮਾਣੇ।  
ਸੁੰਨਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਤਿਲਕ ਜੰਝੂ ਲੋਭਾਣੇ।  
ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਕਹਾਇਦੇ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਭੁਲਾਣੇ।  
ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਭੁਲਾਇ ਕੈ ਮੋਹੇ ਲਾਲਚੁ ਦੁਨੀ ਸੈਤਾਣੇ।  
ਸਚੁ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਮੁਣਿ ਮਉਲਾਣੇ।  
ਸਿਰੋ ਨ ਮਿਟੇ ਆਵਣ ਜਾਣੇ॥<sup>94</sup>

ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਘਟੀਆ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਾਲਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਕਥਾ 'ਤੁਜਕੇ ਬਾਬਰੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਾਲ ਮਹਿਕਮੇ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ, ਦਸਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਰੀਗਰ ਕਾਮਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਨੁਕਸਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਖਤੀਆਂ ਸਹਿਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਵੈਮਾਨ ਵੀ ਲਗਭਗ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਹਾਕਮ ਅਤਿ ਜ਼ਾਲਮ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ  
ਬੱਕਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝਟਕ ਦੇਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕ ਖੇਡ  
ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।<sup>95</sup>

ਦੌਲਤ ਰਾਏ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਣਖ ਤੇ ਮਾਣ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਭ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਵਹਿਮਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪਲੰਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦਾ ਭੂਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਆਮ ਸਵਾਰ ਸੀ।<sup>96</sup>

ਏ. ਕੇ. ਅਸ਼ਰਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੋਝੇ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯਾਤਰਾ ਕਰ, ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਯਾਤਰਾ ਕਰ, ਜਜ਼ੀਆ, ਧਾਰਮਿਕ ਮੇਲਿਆਂ, ਉਤਸਵਾਂ ਤੇ ਜਲੂਸਾਂ ਆਦਿ ਉਪਰ ਰੋਕਾਂ ਲਗਾਉਣੀਆਂ, ਨਵੇਂ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਆਦਿ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ, ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਜਗੀਰਾਂ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਸਨਮਾਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਗਣਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਹਥਿਆਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭਾਵੁਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸੋਚ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤੱਕ ਉਹ ਧਰਮ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਉੱਨਾਂ ਚਿਰ ਤੱਕ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।<sup>97</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਯੁਕਤ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਨਿੱਜੀ ਸੰਪਤੀ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਸੰਪਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਮਦਨੀ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਧਾਨ ਪੱਧਰੀ ਸੀ। “ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਪਤੀ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਭ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਵਾਰ ਪੱਧਰੀ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗਤਾ ਦੇ ਨਿਰਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚੀ ਰਹੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪਰਸਪਰ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਵਾਰ ਪੱਧਰੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਉਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਈ, ਉਥੇ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ।”<sup>98</sup>

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਅਮੀਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।  
ਡਾ. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ  
ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਚਸ਼ਮਾ ਵਿਅਰਥ ਤੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮ-  
ਕਾਡਾਂ, ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ  
ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਸੁੱਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ  
ਧਰਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰ  
ਥੱਲੇ ਦੱਬ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਵਿਅਰਥ ਰਸਮਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੀ  
ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਗੁਆ ਛੱਡੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਸ  
ਵਿਚ ਭਿੜ-ਭਿੜ ਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਤਿਆਗ-  
ਪੱਤਰ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਰੱਬ  
ਦੀ ਸਰਪਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਝਗੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਮਾਜਕ ਤੇ  
ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਹੀ ਸੀ। ... ਜੀਵਨ ਦਾ  
ਹਰ ਇਕ ਪੱਖ ਗੁੰਝਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ  
ਬਹੁਤ ਗਿਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।<sup>99</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਰਦ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਦਰਜਾ ਸੀ। ਪੁਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ  
ਉਸ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ  
ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ  
ਅਕਸਰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਉਸ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਅੰਦਰ  
ਬੈਠੀ ਲੱਖ ਦੀ ਬਾਹਰ ਗਈ ਕੱਖ ਦੀ' ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕੋਕਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਸੀ।  
ਲੜਕੀਆਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦਾਜ ਆਦਿ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਬੁਰਾਈਆਂ  
ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ- ਪਹਿਲੀ, ਇਹ ਕਿ ਅਮੀਰ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਜੰਮਦੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ  
ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਦੂਸਰੀ, ਲੜਕੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ,

ਆਦਮੀ ਕੋਲ ਆਰਥਿਕ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹੀਆਂ ਤੇ ਕੁਆਰੀਆਂ ਸਭ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੂਦਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਵਰਗੇ ਜੋਗੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਸੂਦਰ ਪਰੰਤੂ ਅੰਦਰੋਂ ਕਰੂਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਭੋਲੀ-ਭਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਬਘਿਆੜਨ ਹੈ:

ਰੂਪੈ ਕਰੂਪੈ ਗੁਰਦੇਵ ਬਾਘਨਿ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ।<sup>100</sup>

ਵਿਧਵਾ ਔਰਤ ਦੀ ਭੈੜੀ ਹਾਲਤ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਹੀ ਸਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਔਰਤਾਂ ਵੇਸਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਜਿਓਂ ਤਨੁ ਬਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਦੇਈ।

ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਤੁ ਪਰ ਵਸਿ ਸੇਈ।<sup>101</sup>

ਇਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਛੋਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਉਮਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸੰਤਾਨਵਤੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਵਿਧਵਾ ਨੂੰ ਜਲਾਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਗਿਆ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਕੇ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਜੰਮਣ ਸਮੇਂ ਹੀ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਵੱਡੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾ ਬਣਨ।

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਘਟੀਆ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਗਰੀਬੀ ਦੀਆਂ ਮਾਰੀਆਂ ਅਮੀਰ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੜਾ ਬੇਰਸ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।<sup>102</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣ ਵੀਆਹੁ।

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹ

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ

ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨੁ।<sup>103</sup>

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ, “ਲੋਕ ਵੇਦ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ” ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸਤਰੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼, ਹਿੰਦੂ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਮਾਲਿਕ ਨੂੰ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ) ਦਿਲੋਂ ਧਾਰਨ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਹਾਗਣੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੋ ਇਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਹਾਗਣੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ਾਤ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਖਸਮਿ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ।

ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਬਾਝ ਸਨਾਤਿ।<sup>104</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਉਣਤਾਈਆਂ ਸੀ। “ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪੁਨਰ-ਉਥਾਨ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮਰਾਤ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ-ਕਠੌਰਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਪੰਡਤਾਉਪੁਣੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। ਇਹ ਪਕੜ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਐਨੀ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਧਰਮ, ਜਥੇਬੰਦੀ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਕ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਲਹਿਰ ਚਲਾ ਸਕਦੀ। ਸਹਿਜੀਆ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪਰੰਪਰਾ, ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਆਉਲਾਂ, ਬਾਉਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਆਤਮਾ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ

ਉਤਸ਼ਾਹ, ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸੱਚ ਮਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ; ਸਮਾਜਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਮਾਜਕ ਖੰਡਨ, ਵਿਦਰੋਹ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।”<sup>105</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨਸਾਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਰਮ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਵੀ ਤੁਹਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਲੰਗਰ ਅਤੇ ਪੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਤਸੰਗਤ ਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ  
 ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਜਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕੰਮ  
 ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਧੀ ਸੰਘ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ  
 ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਸਭਾਵਾਂ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ  
 ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਗਵਾਨ (forerunner) ਕਿਹਾ  
 ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>106</sup>

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ‘ਖਾਲਸਾ’ ਸਾਜ਼ ਕੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

-ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚੁ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ।

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।<sup>107</sup>

... ..

-ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਜੋਰੁ ਹੈ ਅਗੈ ਜੀਉ ਨਵੇ।

-ਜਿਨ ਕੇ ਲੇਖੈ ਪਤਿ ਪਵੈ ਚੰਗੇ ਸੇਈ ਕੇਇ।<sup>108</sup>

... ..

-ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ।

ਮਹੁਰਾ ਹੋਵੈ ਹਥਿ ਮਰੀਐ ਚਖੀਐ।<sup>109</sup>

... ..

-ਐਸੇ ਜਨ ਵਿਰਲੇ ਜਗ ਅੰਦਰਿ ਪਰਖਿ ਖਜਾਨੈ ਪਾਇਆ।

ਜਾਤ ਵਰਨ ਤੇ ਭਏ ਅਤੀਤਾ ਮਮਤਾ ਲੋਭੁ ਚੁਕਾਇਆ।<sup>110</sup>

ਡਾ. ਇੰਦੂਭੂਸਨ ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਜੋ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਉੱਤੇ ਘਮੰਡ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਮ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। “ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼-ਰਫ਼ਤਾਰ ਵਾਧੇ ਦੀ ਅਟੁੱਟ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਪਰ-ਉਪਜੀਵੀ (commensual) ਅਤੇ ਦੰਪਤੀ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਅਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟਤਾ, ਰੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਧੀ, ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਕਠੋਰਤਾ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਕੜ, ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਭੋਂਦਾਰੀ (land tenure) ਤੇ ਸਾਮੰਤੀਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਧੀ, ਇਲਾਕਾਈ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੇਰੋਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਮੁਲਕ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਸਤ-ਵਿਅਸਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।”<sup>111</sup>

ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਪੱਧਤੀ ਵਾਲੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਅਰਥਾਤ ਉਤਪਾਦਨ ਸੰਗਠਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਉਤਪਾਦਨ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਰਟ ਵਿਚ ਫਸ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮਣੀ ਜਾਤੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਅਬਦਲ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਣੀ ਪਈ। ਇਹ ਹਾਲ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਮਾਜ, ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਤਾਂ ਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ।<sup>112</sup>



ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਸ ਦੇ ਐਨੇ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਚਿੰਬੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ, 'ਵਰਨ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਾ ਤਿਆਗਣ ਦਾ, ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਗਤੀਹੀਨ ਹੀ ਰਹੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਤਾਂ ਸਭ ਸੁਧਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਨੀਂਹ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਚੇਤ ਉੱਦਮ ਨਾ ਕੀਤਾ।<sup>113</sup>

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੂਦਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਰਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਕੰਮ ਸਿਰਫ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਣ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਘਟ ਗਿਆ। ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਪਿਛਾਂਹਖਿਚੂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਗਰੀਬੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਵਨ ਕਰਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਹਿਮ ਛੂਤ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਵਾਂਗ ਚਿੰਬੜ ਗਿਆ ਸੀ। ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਉਣ ਸਗੁਨ ਵੀਚਾਰਣੇ ਨਉ ਗਿ੍ਹ ਬਾਰਹ ਰਾਸਿ ਵੀਚਾਰਾ।  
ਕਾਮਣ ਟੂਣੇ ਅਉਸੀਆ ਕਣਸੋਈ ਪਾਸਾਰ ਪਸਾਰਾ।  
ਗਦਹੁ ਕੁਤੇ ਬਿਲੀਆ ਇਲ ਮਲਾਲੀ ਗਿਦੜ ਛਾਰਾ।  
ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਪਾਣੀ ਅਗਨਿ ਛਿਕ ਪਦ ਹਿਡਕੀ ਵਰਤਾਰਾ।  
ਥਿਤਿ ਵਾਰ ਭਦ੍ਰ ਭਰਮ ਦਿਸਾਸੂਲ ਸਹਸਾ ਸੈਸਾਰਾ।  
ਵਲਛਲ ਕਰਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲਖ ਬਹੁ ਚੁਖੀ ਕਿਉ ਰਵੈ ਭਤਾਰਾ।  
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ।<sup>114</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੱਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਇਹ ਵਹਿਮ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ

ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬੜੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। “ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰੋਗ੍ਰਾਮ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਸਤੀ ਅਤੇ ਇਸਤੀਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ‘ਸਮਾਜਵਾਦੀ’ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।”<sup>115</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਪਰਿਚੈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਤਿਤ ਤੇ ਮਾੜੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਲਾਂ, ਸ਼ੇਖ, ਮੀਆਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼, ਸੂਦਰ ਦਾ ਉਲੇਖ, ਉੱਚੀਆਂ ਤੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਜਿਵੇਂ ਚੂੜਿਆਂ, ਚੰਡਾਲਾਂ, ਧਾਨਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ, ਪੰਡਿਤ, ਪਾਂਡਾ, ਜੋਤਸ਼ੀ, ਪੁਰੋਹਿਤ ਆਦਿ ਦਾ ਜੋ ਵਰਣਨ ਆਪਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਅਨੁਸਾਰ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਛੇ ਪੱਧਤੀਆਂ, ਵਿਆਕਰਨ, ਚਿਕਿਤਸਾ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਵਸਾਇਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਹੂਕਾਰ, ਸੌਦਾਗਰ, ਵਪਾਰੀ, ਵਣਜਾਰਾ, ਸਰਾਫ਼, ਬਣੀਆ, ਸੁਨਿਆਰਾ, ਲੁਹਾਰ, ਲਲਾਰੀ, ਮਾਛੀ, ਮੁਨਿਆਰ, ਦਲਾਲ, ਘੋੜੇ ਦੇ ਵਪਾਰੀ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਕਵੀ, ਨਰਤਕੀ, ਜਾਦੂਗਰ, ਨੌਕਰ-ਚਾਕਰ, ਕੰਮੀ-ਕਮੀਨ, ਦਾਸ ਮੰਗਤੇ ਆਦਿ। ਉਹ ਕਿਸਾਨਾਂ, ਫਸਲਾਂ ਅਤੇ

ਕਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰੁਜ਼ਾਨਾ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫੇ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਅਤੇ ਸਨਿਆਸੀ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਵਿਧਵਾ ਅਤੇ ਸਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੁਝ ਕੁ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਐਸ਼ਵਰਜ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖੁਰਾਕ ਅਤੇ ਆਹਾਰ ਵਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਤਰੰਜ ਅਤੇ ਚੌਪੜ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੁਝ ਕੁ ਸਮਾਜਕ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਚੋਰ, ਜੁਏਬਾਜ਼, ਪਿਆਕੜ ਆਦਿ।<sup>116</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ‘ਕੂੜ’ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ:

ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜ ਪਰਜਾ ਕੂੜ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰ।

ਕੂੜ ਮੰਡਪ ਕੂੜ ਮਾੜੀ ਕੂੜ ਬੈਸਣਹਾਰ।

...

ਕਿਸ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰ।

...

ਨਾਨਕੁ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਤੁਧੁ ਬਾਝੁ ਕੂੜੋ ਕੂੜ।<sup>117</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਤੇ ਹਰਾਮ ਖਾਣਾ ਆਪਣਾ ਈਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਰਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਹਲਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ

ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਲਜੁਗੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪੁਨਰਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੁਨਰਉਸਾਰੀ ਲਈ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੇਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਪਰ-ਸੇਵਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਖਸੀ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਕਰਮ ਕਰਨਾ:

ਬਿਨੁ ਸੇਵਾ ਫਲੁ ਕਬਹੁ ਨਾ ਪਾਵਸਿ ਸੇਵਾ ਕਰਣੀ ਸਾਰੀ।<sup>118</sup>

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਧੀ, ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਜੋਗ ਦਾ ਰਾਹ ਦਸਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ... ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ... ਉਚੀ ਤੋਂ ਉਚੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਸੇਵਾ ਸਿੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ।”

ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ।<sup>119</sup>

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ-ਖੁਸ਼ੁੱਟ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ‘ਕਿਰਤ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਅੱਗੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ:

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਬਹੁ ਦੇਇ।

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।<sup>120</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੇਕ ਕਰਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜਮਾਤੀ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਨ ਮਿਲਿਆ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਕਰਮਯੋਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਮਾਜ ਲਈ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਅਜਿਹਾ ਕਦਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੰਮ ਦੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ

ਮਨੁੱਖੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਤੁੱਲ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। “ਇਹ ਹੋਰ ਵਿੱਲਖਣ ਘਟਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਕਬੀਰ ਜੇਹੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੱਦੀ ਕਿੱਤੇ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਈ, ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਅਸਲੀ ਰਸਤਾ’ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ।”<sup>121</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। “ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਜੱਥੇਬੰਦਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਸਰ ਵੀ ਲਿੰਗਾਇਤ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਰਗਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਬੀਰ ਜੀ ਆਦਿ ਦੂਸਰੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ, ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਮਾਜ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਹ ਵੱਖਰਾ ਸਮਾਜ (ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।”<sup>122</sup>

**ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ:** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਲਚਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਆਸ਼ਾਜਨਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੇਸ਼ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲੇ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀ ਰੁਕ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਬਹੁਤ ਉਪਜਾਊ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤੀ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੇ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਪਾਰ ਤੇ ਕੌਮੀ ਆਮਦਨ ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਵੀ ਹਿਲਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਡੱਚ ਯਾਤਰੂ ਡੀਲਾਈਟ ਨੇ 1631 ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, “ਪਠਾਣ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲਾਹੌਰ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਪਿੰਡ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਸੜਕ ਤੇ ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ 23 ਚੌਕੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਆ

ਲਈ ਬਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਪਰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਯਾਤਰੂ ਪਠਾਣ ਡਾਕੂਆਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।”<sup>123</sup> ਆਰ. ਸੀ. ਮਜੂਮਦਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਵਿਭਿੰਨ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਤਰ ਦਾ ਸੁਆਲ  
ਹੈ ਅਮੀਰਾਂ ਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ  
ਸੀ ਜਦ ਕਿ ਅਫ਼ਸਰ ਲੋਕ ਐਸ਼ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ  
ਸਨ। ਹਲ ਵਾਹਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਤਰ ਬਹੁਤ ਨੀਵਾ ਸੀ।<sup>124</sup>

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਂਡੂ ਕਿਸ਼ੀ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੋਪਾਨਾਤਮਕ ਭੂਮੀ-ਪੱਟਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ‘ਸਾਮੰਤੀ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਦਬਾਉ ਤੇ ਤਣਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਕਤ ‘ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਰ ਕਾਸ਼ਤ ਕਰੋ’ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਥੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਚੰਗੀ ਸੀ, ਪਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਪੁਰਾਣੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੀ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਹੀ ਸਨ: ਜ਼ਮੀਂਦਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ। ਜ਼ਮੀਂਦਾਰ ਭੂਮੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਿਸਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਜਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਿਸਾਨ ਖੂਨ ਪਸੀਨਾ ਇਕ ਕਰਕੇ ਫਸਲ ਉਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਜ਼ਮੀਂਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਾਗੀਰਾਂ ਤੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਰ ਨਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਕੋ ਤਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸਾਨ ਜ਼ਮੀਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਬੇਵਸੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

- ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ  
ਕਰਿ ਸਚ ਦੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ।  
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨ ਜੰਮਾਇ ਲੈ

ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ।<sup>125</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕਈ ਹੋਰ ਕਿੱਤੇ ਜਿਵੇਂ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਵਣਿਜ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਸਨ ਜੋ ਸੰਪਤੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਮਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪਰ ਗੌਣ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰ ਵਪਾਰ, ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦਾ ਸਤਰ ਕਾਫੀ ਉੱਚਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਕਾਢ ਲਈ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਜਾਂ ਕਾਢ ਦਾ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ, ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇਜ਼ ਤੇ ਤਿਖੇਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਪੂਜਾਰੀਪਨ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਉ ਕੰਮ-ਧੰਦੇ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ, ਚਮੜਾ ਕਮਾਉਣ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨ ਤਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਕਿੱਤੇ ਤੇ ਵਿਵਸਾਇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਪਾਰ, ਵਣਿਜ, ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ।

ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਮੰਦੀ ਸੀ। ਸਿਰਫ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਚੰਗੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਆਪਣੇ ਬਾਬਰਨਾਮੇ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਕਿਸਾਨ ਖੂਹ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਜਾਈ ਕਰਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਛੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਗਬਾਨੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਮਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਮੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੀ। ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਿੱਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਵਪਾਰ, ਕਲਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਆਦਿ। “ਬੋਧਾਂ ਜੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਆਰਥਿਕ ਪੈਟਰਨ ਦੀ ਰਟ ਵਿਚ ਫਸ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਜਾਤੀ-

ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਕਿਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ; ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉਤੇ ਸਭ ਪਾਸਿਉਂ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਾਇਦਾ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ, ਵਿਦਰੋਹ ਅਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਦਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਅਸਰ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਉਪਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪਕੜ ਸੀ। ਇਸ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਛੋਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।”<sup>126</sup>

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕੇਅਰਨਕ੍ਰਾਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।<sup>127</sup>

ਗੁਨਾਰ ਮਿਰਡਲ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਏਸ਼ੀਅਨ ਡਰਾਮਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

“ਆਧੁਨਿਕ ਕਦਰਾਂ” ਅਤੇ “ਆਧੁਨਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ” ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਪਛੜੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਜਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਢਾਂਚਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਖੀ ਹੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ (ਤਕਨੀਕ) ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ।<sup>128</sup>

ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡਬਲਿਊ. ਡਬਲਿਊ. ਰੋਸਟੋ ਨੇ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸਵੈ-ਸਫੁਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਪੂਰਵ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰੋਸਟੋ ਨੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਉਪਜੇ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਚੰਗੇ ਉਦੇਸ਼



ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕੌਮੀ ਸਨਮਾਨ ਹੋਵੇ, ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਹੋਵੇ, ਸਧਾਰਨ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ।<sup>129</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਖੂਠ ਬੋਲਣਾ, ਖਰੀਦ ਫਰੋਖਤ ਵਿਚ ਨਾਪਤੋਲ ਦੀ ਬੇਈਮਾਨੀ, ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਕਰਨੀ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦਾ ਆਮ ਧੰਦਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵਕਤ ਵਪਾਰੀ ਖੂਠ ਬੋਲਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਿਰਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

-ਧਰਮ ਸੇਤੀ ਵਪਾਰ ਨ ਕੀਤੋ ਕਰਮੁ ਨਾ ਕੀਤੋ ਮਿਤੁ।<sup>130</sup>

-ਕੂੜੀ ਰਾਸਿ ਕੂੜਾ ਵਾਪਾਰੁ। ਕੂੜੁ ਬੋਲ ਕਰਿਹ ਆਹਾਰੁ।<sup>131</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਪਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਪਾਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੋਹਾਂ ਰਸਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਮਨਭਾਉਂਦਾ ਵਪਾਰ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਕਾਬਲ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਪੈਸੇ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਉੱਨਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਕਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੰਡਾਂਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਘਨ ਦੇ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਲ ਦੀ ਢੁਆਈ ਲਈ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਸੀ:

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਤਪਾਦਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਸੁਧਾਰ,  
ਆਰਥਿਕ ਪੂੰਜੀ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਜਾਂ ਵਿਭਿੰਨ  
ਸਮਾਜਕ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਦੀ ਚੰਗੇਰੀ  
ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨਾ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਦੂਜੇ  
ਪਾਸੇ, ਰਾਜ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਪੱਧਰ ਤੇ  
ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਸੀ। ਹੱਡ-ਭੰਨਵੀਂ ਮਿਹਨਤ ਦੇ

ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕਿਸਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਵਕਤ ਦੀ ਰੋਟੀ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ  
 ਨਾਲ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਇਸ  
 ਦੀ ਉਤਪਾਦਨ ਸਮਰੱਥਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ  
 ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸੀ।<sup>132</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਚਿੱਤਰਨ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ  
 ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਕਿੱਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ  
 ਉਹ ਇਕ ਨੌਕਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਨਿੱਜੀ ਕਿੱਤੇ ਬਾਰੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ  
 ਵਪਾਰ, ਹਕੀਮੀ, ਵੈਦਗੀ ਦਾ ਧੰਦਾ, ਰਾਜਗਿਰੀ, ਸੁਨਿਆਰ, ਘੁਮਿਆਰ, ਮਛੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਾਲੀਆਂ,  
 ਮੋਚੀ, ਜੁਲਾਹਾ, ਲੋਹਾਰ, ਦੋਧੀ, ਦਲਾਲ, ਕਹਾਰ, ਢਾਡੀ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਪਾਸ ਜੋ ਚਾਕਰ ਅਤੇ  
 ਸਿਪਾਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਇਤਿਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਚਾਕਰੁ ਲਗੈ ਚਾਕਰੀ ਜੇ ਚਲੈ ਖਸਮੈ ਭਾਇ  
 ਹੁਰਮਤਿ ਤਿਸਨੋ ਅਗਲੀ ਓਹੁ ਵਜਹੁ ਭਿ ਦੂਣਾ ਖਾਇ  
 ਖਸਮੈ ਕਰੇ ਬਰਾਬਰੀ ਫਿਰਿ ਗੈਰਤਿ ਅੰਦਰਿ ਪਾਇ  
 ਵਜਹੁ ਗਵਾਇ ਅਗਲਾ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਖਾਣਾ ਖਾਇ  
 ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਤਾ ਖਾਵਣਾ, ਤਿਸੁ ਕਹੀਐ ਸਾਬਾਸੁ  
 ਨਾਨਕੁ ਹੁਕਮੁ ਨ ਚਲਈ ਨਾਲਿ ਖਸਮੁ ਚਲੈ ਅਰਦਾਸਿ।<sup>133</sup>

ਹਕੀਮ ਵੈਦ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਨਮਾਨਿਤ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵੈਦ ਨੂੰ  
 ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾੜੀ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਬੀਮਾਰੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨ  
 ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ  
 ਪੇਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

- ਵੈਦਿ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਡੋਲੇ ਬਾਂਹ  
 ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕੇ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ।<sup>134</sup>
- ਜਾਲਿ ਮੋਹੁ ਘਸੁ ਮਸੁ ਕਰਿ ਮਤਿ ਕਾਗਦੁ ਕਰਿ ਸਾਹੁ।

ਭਾਉ ਕਲਮ ਕਰਿ ਚਿਤੁ ਲੇਖਾਰੀ ਗੁਰ ਪੁਛਿ ਲਿਖੁ ਬੀਜਾਰ।<sup>135</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸੁਨਿਆਰ ਤੇ ਸਰਾਫ਼ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰ॥ ਅਹਿਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰ।  
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ। ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮਿਤ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ।  
ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮਿ ਤਿਨਕਾਰ।  
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ।<sup>136</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦੇ ਢੰਗ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ:

ਇਕ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆਂ ਲਖੁ ਲਹਿਨ ਖੜੀਆਂ  
ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਦੀਆਂ ਮਾਣਨਿ ਸੇਜੜੀਆਂ।  
ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾਂ ਪਾਈਆਂ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆਂ  
ਧਨ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਇ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ।  
ਦੂਤਾਂ ਨੋ ਫਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਹਿ।<sup>137</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਟੈਕਸ ਲਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਬੋਝ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਟੈਕਸ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਗਊ ਤੇ ਵੀ ਟੈਕਸ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਤੇ ਵੀ ਟੈਕਸ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ:

- ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਕਰੁ ਲਗਾ ਐਸ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲਾ॥<sup>138</sup>

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣ ਨਾ ਜਾਈ।

ਧੋਤੀ ਟਿੱਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਖਾ ਖਾਈ।<sup>139</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁਆਰਥ, ਲੋਭ, ਲਾਲਸਾ, ਤਿਸ਼ਨਾ ਇਸ ਕਦਰ ਵਧ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਧਨ ਮਾਲ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਜਰਾਇਮ ਪੇਸ਼ਾ) ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਧਾਨਕ ਸਹਿੰਸੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਲੋਕ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਛੁਰੇ ਲੈ ਕੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਚੋਰੀ ਠੱਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਿਤ੍ਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਏਕੁ ਸੁਆਨੁ ਦੁਇ ਸੁਆਨੀ ਨਾਲ।

ਭਲਕੇ ਭਉਕਹਿ ਸਦਾ ਬਇਆਲਿ।

ਕੂੜ ਛੁਰਾ ਮੁਠਾ ਮੁਰਦਾਰੁ

ਧਾਣਕ ਰੂਪਿ ਰਹਾ ਕਰਤਾਰ।

... ..

ਮੁਖਿ ਨਿੰਦਾ ਆਖਾ ਦਿਨੁ ਰਾਤਿ।

ਪਰ ਘਰੁ ਜੋਗੀ ਨੀਚ ਸਨਾਤਿ।<sup>140</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਰਸਾਨੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਗ ਸਨ। ਇਕ ਮਿਹਨਤ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸਾਨ, ਕਾਰੀਗਰ ਅਤੇ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸਾਮੰਤੀ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਪਲਦਾ ਸੀ ਤੇ ਵਧੀਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਚਿੰਤਾਗ੍ਰਸਤ ਸਨ। ਅਮੀਰ ਬਹੁਤ ਧਨ ਦੌਲਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਧਨ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ। ਵਿਰਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਚੰਗੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮਿਲਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰਧਨਤਾ ਅਤੇ ਅਭਾਵ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪੱਧਤੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਬਦਲੇ ਜਾਗੀਰ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ

ਵਿਲਾਸਮਈ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।<sup>141</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਉਤਪਾਦਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਸੁਖਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ-ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਅਤੇ ਦਸਵੰਧ ਕੱਢਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ:

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਹਿ।

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।<sup>142</sup>

ਡਾ. ਉਪਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਨ ਕਮਾਉਣਾ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਨ ਸੰਚਣਾ ਮਾੜਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਇਕ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਧਨ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕਮਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ, ਧਨ ਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਦੂਜੇ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਮਾਰੇਗਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਤਪਾਦਨ ਵਧਾਉਣਾ ਇਕ ਪਾਵਨ ਕੰਮ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਰੂਰਤਮੰਦ ਸਾਥੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>143</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਲਾਲ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਅਰੁ ਉਸ ਗਾਇ।

ਗੁਰੂ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰ ਨ ਖਾਇ।<sup>144</sup>

ਪੰਜਾਬ ਖੇਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੂਬਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਖਣਿਜ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲੋਹਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਪਾਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉੱਨਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਪਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ ਸਾਮੰਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੌਸਲਾ ਬਖਸ਼ਿਆ।

**ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਵਸਥਾ:** ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਹੀ ਹੈ। “ਸਮਾਜ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ, ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ, ਅਨੇਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ, ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।”<sup>145</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਵਿਗੜ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਗੜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸੋਚ ਵੀ ਬਦਲ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਡੁੱਟ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਏਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆਪਸੀ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਸ ਗਏ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ,

ਪਾਲੀ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ, ਜੈਨ, ਯੂਨਾਨੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਿਲਵਰਤਨ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਦੋਨਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਸਲਾਂ ਅਥਵਾ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਡਰੇ-ਅੱਡਰੇ ਮੁਹੱਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੋੜਾ ਬਹੁਤ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਬੋਲੀ ਸਿੱਖ ਲਈ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੱਢੇ ਗਏ ਬੱਕਰੇ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਨੀਲੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ।<sup>146</sup>

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਲਕ ਮੁੰਹਮਦ ਜਾਯਸੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪਰ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ,  
ਸੂ ਖਮਤਾ, ਨਫਾਸਤ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਜਨਸਾਧਾਰਨ  
ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀ ਬਹੁਤ ਮੱਧਮ ਸੀ।  
ਪਿੰਡ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਆਂਢੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਨਾਲੋਂ  
ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਪਰ ਉਹ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ  
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਸੰਚਾਰ ਦੇ  
ਸਾਧਨ ਬਹੁਤ ਸੀਮਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਚਾਰ  
ਤੇ ਕਾਫੀ ਰੋਕਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਆਪਣੀਆਂ  
ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਪੇਂਡੂ

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਥਾਂ ਨੇੜੇ ਦੀ ਖਾਨਗਾਹ ਵਲ ਵਧੇਰੇ  
ਤਕਦਾ ਸੀ।<sup>147</sup>

ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਟੱਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਰਅਸਲ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਜੇਹੀ ਵੰਡੀ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ।”<sup>148</sup>

ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ:

ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਆਰਥਿਕ  
ਸੰਘਰਸ਼ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਸੱਤਾ ਦੀ  
“ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ-ਵਿਚਾਰਕ” ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ  
ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ-ਵਿਚਾਰਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ  
ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ  
ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਦੀ  
ਭਰਪੂਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਸਵਸਥ, ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ  
ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।  
ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-  
ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।<sup>149</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਟੂ ਆਲੋਚਨਾ  
ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬੁਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਝਾਕੀ ਵਿਖਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਦਰਸ਼  
ਜੀਵਨ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਆਸਥਾਵਾਂ,  
ਭਰਮਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੱਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ  
ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ।

ਜੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ  
ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ



ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਸ਼, ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਧਰਮ  
ਦਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦੇ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਉਨ੍ਹਾਂ  
ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ।<sup>150</sup>

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰਵਭੌਮਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਉਖੜ ਰਹੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਂਦਾ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਨਰੋਏ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਲਾ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੋਨਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ। ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਹ ਅਸਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਗੀਤ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ “ਸਮਾ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸੰਗੀਤਬੱਧ ਹੈ।

ਨਾਥ ਪੰਥੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਤਸਾਹਨ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਮਸਨਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਵਧੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਕੁਤਬਨ, ਮੰਝਨ ਅਤੇ ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਸਫਲ ਮਹਾਕਾਵਿ ਰਚੇ।

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ। ਜੈਨ ਕਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਚੌਪਾਈਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਟ੍ਰਾਵਨਕੋਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਦੋਹੇ, ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ, ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋਹਾਂ, ਚੌਪਾਈ, ਸ਼ਬਦ, ਕਬਿਤ, ਗੀਤ ਤੇ ਪਉੜੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ। ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਦੋਹਾ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੰਮੇਰੀ ਬਾਣੀ, ਵਾਰ, ਬਾਰਾਮਾਹਾ, ਪੱਟੀ, ਪਹਿਰੇ, ਸਤਵਾਰੇ, ਤਿੱਥਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਿਆ-ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਚਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਖੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਖਤਰੀਆਂ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।

ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ।<sup>151</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਦੀ ਹੈਬਤ ਮਗਰੋਂ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ। ਵਿਤਕਰੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਵਾਲਾ ਦਇਆ-ਧਰਮ ਵਿਕਾਸਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਕਟ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਤੇ ਨਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਉੱਦਮ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਪਤਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਕੂੜ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸਤਰੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੇ

ਨੈਤਿਕ ਬਲ ਦੇਣ ਲਈ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਏ ਤੇ ਭੁੱਲੀ-ਭਟਕੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਸਹੀ  
ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

0-0-0

## ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 12.
2. ਮਹਲਾ 1, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰ. 662.
3. ਆਲੋਚਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ 1969, ਪੰ. 43.
4. ਉਗੀ, ਪੰ. 142-143.
5. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 27, ਪੰ. 32-33.
6. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਕਵੀਸਰੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ', ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.) ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜਨਵਰੀ 1992, ਪੰ. 91
7. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 30, ਪੰ.195
8. ਵੇਖੋ 'Sikhism' in *A Dictionary of Islam*
9. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਉੜੀ 1, ਵਾਰ 1, ਪੰ. 27
10. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, (ਅਨੁ.) ਪ੍ਰੀਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰ. 33-34
11. ਉਗੀ, ਪੰ. 34
12. ਉਗੀ, ਪੰ. 34-35
13. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰ. 25
14. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 145
15. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
16. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ, (ਅਨੁ.) ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਪੰ. 4-5
17. Dr. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, p. 169
18. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ; ਜੀਵਨੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ, ਪੰ. 242-43
19. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 226
20. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 951
21. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 465

22. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, *ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*,  
ਪੰ. 117-18
23. ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰ. 266
24. Gurcharan Singh, *History of Punjab*, p. 27
25. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*,  
ਪੰ. 405
26. Gurcharan Singh, *op-cit.*, p. 61.
27. ਉਹੀ, ਪੰ.61-62
28. G.S. Ghurye, *Caste and Class in India*, p. 91
29. ਮਹਲਾ 1, *ਸਿਰੀ*, ਪੰ. 56
30. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 385
31. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰ. 20
32. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
33. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰ. 31
34. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਪੰ. 99-100
35. ਮਹਲਾ 1, *ਬਿਹਾਗੜਾ*, ਪੰ. 556
36. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 465
37. ਮਹਲਾ 1, *ਮਲਾਰ*, ਪੰ. 1289
38. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 938
39. ਮਹਲਾ 1, *ਸੂਹੀ*, ਪੰ. 730
40. ਮਹਲਾ 1, *ਮਾਰੂ*, ਪੰ. 1012
41. ਮਹਲਾ 1, *ਮਾਰੂ*, ਪੰ. 1013

42. ਨਾਨਕ-ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ (ਲੇਖ), ਡਾ. ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਬਾਹਰੀ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ 1969, ਪੰ. 83
43. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 149-50
44. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 18, ਪੰ. 24
45. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 7
46. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 4
47. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 15
48. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 349
49. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 83
50. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1330
51. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ. 67
52. ਮਹਲਾ 1, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰ. 663
53. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਪੰ. 556
54. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 465
55. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਉਗੀ, ਪੰ. 94-95
56. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 24, ਪੰ. 30
57. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰ. 20
58. Triwaski, *The Land of Five Rivers*, p. 91 ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ ਪੰ. 4
59. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ, ਪੰ. 1
60. ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਨਵੰਬਰ, 1969, ਪੰ. 74
61. ਆਲੋਚਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਜਨਵਰੀ-ਦਸੰਬਰ, ਪੰ. 130
62. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰ. 19

63. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1288
64. Niharranjan Ray, *The Sikh Gurus and the Sikh Society*, p. 13
65. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 14
66. K. M. Ashraf, *Life and Conditions of the People of Hindustan*, p. 45
67. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, ਪੰ. 702
68. ਮਹਲਾ 1, ਗਾਉੜੀ, ਪੰ. 227
69. ਮਹਲਾ 1, ਗਾਉੜੀ, ਪੰ. 277
70. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਉਹੀ, ਪੰ.122-23
71. K. M. Ashraf, *op. cit*, p. 82
72. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 417
73. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 141
74. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 360
75. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ.722
76. ਆਲੋਚਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਪੰ. 134
77. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 34
78. ਉਹੀ, ਪੰ. 83
79. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 469
80. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 142
81. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 992
82. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 1240
83. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 143
84. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 14
85. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ.141

86. Niharranjan Ray, *op. cit.*, pp. 20-21
87. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਉਹੀ, ਪੰ. 123
88. ਉਹੀ, ਪੰ. 124
89. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ*, ਪੰ. 125
90. ਉਹੀ, ਪੰ. 125
91. ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ*, ਪੰ. 23
92. ਉਹੀ, ਪੰ. 23
93. ਡਾ. ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰ*, ਪੰ. 3, ਡਾ. ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,  
ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਮੋਹਨ (ਸੰਪਾ.) *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੱਠ ਉਸਕਾ ਕਾਵਯ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ*
94. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, *ਵਾਰ 1*, ਪਉੜੀ 21, ਪੰ. 27
95. Gurcharan Singh, *op. cit.*, p. 36
96. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 3
97. K.M. Ashraf, *op. cit.*, pp. 213-21
98. ਉਹੀ, ਪੰ. 165
99. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰ. 20
100. Quoted by Bhai Jodh Singh in *Guru Nanak and Religious Thought*,  
p.22
101. ਮਹਲਾ 1, *ਗਉੜੀ*, ਪੰ. 226
102. Shri Ram Sharma, *Medieval Indian History*, p. 7
103. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 473
104. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 12
105. Niharranjan Ray, *op. cit.*, pp. 24-25
106. Dr. H. R. Gupta, *History of Sikh Gurus*, p. 78
107. ਮਹਲਾ 1, *ਪ੍ਰਭਾਤੀ*, ਪੰ. 1330



108. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 469
109. ਮਹਲਾ 1, *ਮਾਝ*, ਪੰ. 142
110. ਮਹਲਾ 1, *ਪ੍ਰਭਾਤੀ*, ਪੰ. 1345
111. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਉਗੀ, ਪੰ. 128
112. ਉਗੀ, ਪੰ. 128-29
113. ਉਗੀ, ਪੰ. 129
114. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 5, ਪਉੜੀ 8ਵੀਂ, ਪੰ. 112
115. J. S. Grewal, *Guru Nanak in History*, pp. 168-69
116. ਉਗੀ, ਪੰ. 171-72
117. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 468
118. ਮਹਲਾ 1, *ਮਾਰੂ*, ਪੰ. 992
119. ਮਹਲਾ 5, *ਗਉੜੀ*, ਪੰ. 273
120. ਮਹਲਾ 1, *ਸਾਰੰਗ*, ਪੰ. 1245
121. A. C. Banerjee, *Guru Nanak and His Times*, pp. 188-89
122. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਪੰ. 120-21
123. Dr. Hari Ram Gupta, *op.cit.*, p. 8
124. ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ ਰੈਣਾ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਖਿਆ ਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰ. 19
125. ਮਹਲਾ 1, *ਸਿਰੀ*, ਪੰ. 24
126. Niharranjan Ray, *op. cit.*, P. 111
127. M.L. Jhingan, *The Economics of Development and Planning*, p. 50
128. ਉਗੀ, ਪੰ. 49
129. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ*, ਪੰ. 93
130. ਮਹਲਾ 1, *ਸਿਰੀ*, ਪੰ. 75
131. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471

132. K.M. Ashraf, *op. cit.*, pp.116-17
133. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 474
134. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1279
135. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 16
136. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 8
137. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 417
138. ਮਹਲਾ 1, ਬਸੰਤ, ਪੰ. 1191
139. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 471
140. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 24
141. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਉਗੀ, ਪੰ. 11
142. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 1245
143. ਡਾ. ਉਪਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ', ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰ. ੯., ਪਟਿਆਲਾ, 1991 (ਜੂਨ), ਪੰ. 24
144. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 141
145. ਆਰ. ਐਮ. ਮੈਕਾਈਵਰ ਸੀ. ਤੇ ਐਚ. ਪੇਜ ਚਾਰਲਸ, ਸਮਾਜ: ਇਕ ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, (ਅਨੁ.) ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰ. 5
146. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਉਗੀ, ਪੰ. 80
147. J. S. Grewal, *op. cit.*, p.44
148. Ashraf, *op. cit.*, p.26s
149. ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸਿਸ਼ਟ, ਉਗੀ, ਪੰ. 136-37
150. ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਬਵਾਲ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਅਨੁ.) ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪੰ. 24
151. ਮਹਲਾ 1, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰ. 663

0-0-0



ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਤਤਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ



## ਤਤਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਪ੍ਰਿਅ ਜਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪਸ਼ੁ (ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ Zoon Palitikon) ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>1</sup> ਸਮਾਜ ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨਾਂ ਕੇਵਲ ਇੱਜੜ ਜਾਂ ਭੀੜ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਦਲ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤਪਾਦਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਤਪਾਦਨ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੂਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ, ਜਾਂ ਸੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਆਦਿਮ ਸਮਾਜ, ਗੁਲਾਮ-ਮਾਲਕ ਸਮਾਜ, ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ-ਸਾਮਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।<sup>2</sup> ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗਿਡਿੰਗਜ਼ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਘ ਹੈ, ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਤੇ  
ਉਪਚਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਯੋਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗੀ  
ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।<sup>3</sup>

ਕੁਲੇ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਸਮਾਜ ਗੀਤੀਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਟਿਲ ਢਾਂਚਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁਝ ਇਕ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਬਾਕੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>4</sup>

ਡਾ. ਫਤਹਿ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਭੋਗਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>5</sup>

ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਰਸਪਰ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਸਪਰ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਹੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ, ਅਧਿਕਾਰ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ, ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।<sup>6</sup>

ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਰਥਿਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਢਾਂਚਾ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਘੜਦਾ ਅਤੇ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>7</sup>

ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਮਾਜ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।<sup>8</sup> ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ,  
ਸਮੂਹਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਹੋਵੇ,  
ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ  
ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੀ ਹੈ।<sup>9</sup>

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ- (ੳ) ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨਿਯਮ, (ਅ) ਮਸ਼ਤਿਕ ਨਿਯਮ, (ੲ) ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਦੀ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਦੇ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ, ਪਾਪ, ਅਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਘੁਮੰਡ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।<sup>10</sup>

ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵੀ ਵਚਨਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਸਮਾਜਕ ਨਿਯਮ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:



ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਮਨੁੱਖ ਹੋ ਗੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪੱਖ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ ..... ਮਨੁੱਖ ਬਤੌਰ ਸਮਾਜ, ਆਰਥਕ ਸਮਾਜਕ ਨਜ਼ਾਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜਦੋਜਹਿਦ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਜਦੋਜਹਿਦ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਣੇ ਹਾਣੀ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਗੈਰ ਨਹੀਂ ਉੱਸਰ ਸਕਦੀ। ਦੂਸਰੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਮਾਜਕ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਨਜ਼ਾਮ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸਭਿਅਤਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨੀਂਹ ਤੇ ਉਸਾਰ ਗੱਲ ਕੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਫੇਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਗੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।<sup>11</sup>

### (ੳ) ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉੱਨਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਨਰਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਬੇ-ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਭਲਾਈ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ

ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵ ਜੋ ਹਉਮੈ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। “ਅੱਜ ਜਦ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਵੈਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੈਰ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਦਮੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜੀ ਕੌਮ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕੇ।”<sup>12</sup>

ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਅਣਥੱਕ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਕੂੜ, ਕੁਸਤਿ, ਹਨੇਰ, ਜੁਲਮ, ਉਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਰਾਹ ਸੁਝਾਇਆ।

ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਪੁਨਰ-ਉੱਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦੋ ਹੀ ਵੱਡੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਬੁੱਧ ਲਹਿਰ ਤੇ ਦੂਜੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਪਰੰਤੂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰਾਜ ਧਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪਤਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ—“ਤਪ ਤੋਂ ਰਾਜ ਤੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਨਰਕ” ਵਾਲਾ ਚੱਕਰ ਜੋ ਕਿ ਹਰੇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ

ਅਸ਼ਟਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਭਿਕਸ਼ੂ, ਜੈਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਯੋਗਮਤ ਵਿਚ ਉੱਚ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੁੱਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਨਾਥ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪ੍ਰਾਯ, ਕਰਮਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਦਿ ਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਥਿਤ ਪ੍ਰਾਯ ਅਰਥਾਤ ਸਥਿਰ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>13</sup> 200 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ 'ਸ਼ਾਸਤਰ ਯੁਗ' ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੇ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਦੋ-ਰੁਖੀ ਨੀਤੀ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਦੂਜਾ ਇਸ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਇਸ ਵੇਲੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਪਤਨ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪੁੱਜ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਵ-ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਤੇ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੱਖਣ ਵਲੋਂ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮ ਵਲੋਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵੀਦਾਸ ਤੇ ਹੋਰ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੱਢਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਢੱਠੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਵੈਮਾਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਸੀ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਲਈ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਵਕਤ ਪੈਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ, ਕਮਜ਼ੋਰਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਜੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜ-ਮਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੱਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬਾਬਾ “ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੋਧਨ ਧਰਤ ਲੋਕਾਈ।” ਇਥੇ ਧਰਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ- ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗ਼ਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਮੰਡਨ। ‘ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ’ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਹੀ ਭਾਵ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਨਾਮ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੂਰਨੇ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਾਤ ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਹੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣਾ ਰਸਤਾ ਦੱਸਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਰਸਤਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੰਥ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਵੀਆਂ ਰਹ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੌਖਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਇਹ-“ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ” ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀਆਂ ਸਦਗੁਣ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਤਰਦੀ ਵੀ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਗਭਗ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੈ।

ਸੁਰਤਿ ਸਬਦ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਵਖਾਣੈ।<sup>14</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਮਨੁੱਖ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਵਿਨਾਸ਼ਤਾ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਡੇਗ ਕੇ ਸਚਿਆਰ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਸੁਆਰਥ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਾ ਕੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕੇ, ਪਸ਼ੂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਦੇਵਤੇ ਬਣਾਉਣਾ:

ਜਿਨ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ॥<sup>15</sup>

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਸੁੰਦਰ, ਸ਼ਕਤੀਵਰ, ਸਵੱਛ ਅਤੇ ਸਤਿਆਧਾਰਿਤ  
 ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ  
 ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਰਬ ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ  
 ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਾਵਨਾ ਜਗਤ  
 ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>16</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਫਿਉਡਲ-ਹਿਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਸੋਸ਼ਕ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੁਖੀ ਸੰਸਾਰ ਕੇਵਲ 'ਨਾਮ' ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੁਖੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਭਰਮ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪਦੀ ਹੋਂਦ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਤੁੱਛ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਰੈਣਿ ਗਵਾਈ ਸੋਇਕੈ ਦਿਵਸ ਗਵਾਇਆ ਖਾਇ।

ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਜਾਇ।<sup>17</sup>

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ, ਉਹ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁੱਖਦਾਇਕ ਤੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੁਭਾ ਤੇ ਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ-ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗੁਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਚ, ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਵੰਸ਼ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਲੱਛਣ ਮੰਨੇ ਹਨ :

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਤਲੀਨਤਾ, ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ  
ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ  
ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ।<sup>18</sup>

ਪੰ. ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਜ 'ਪੰਚ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਖਾਸ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਰਬ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਰਬ-ਸੁਲਭ ਸਾਮਗ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਿਆਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਹ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਰੇ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸੁਲਝਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਔਕੜ ਆ ਘੇਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ, ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ, ਸਭ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਆਪਕ ਨਿਯਮ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਰਪਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਅਹੰ ਭਾਵ 'ਹਉਮੈ' ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>19</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ, ਅਥਵਾ ਅੰਗ-ਅੰਗੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮੁੰਦਰ-ਬੂੰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੂਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।<sup>20</sup>

ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਬੁੱਧੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਜਾਗਤਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਨਾਨਾ ਰੂਪਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ: ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ। ਸਮਾਜ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਨਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ (ਸੰਕਲਪ) ਨੂੰ ਮੁਖ ਜਾਣਿਆ ਹੈ।<sup>21</sup>

ਮਨ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਰਫ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਕਰਨੀ ਦਾ ਸੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

ਮਨਮੁਖ ਕਥਨੀ ਹੈ ਪਰੁ ਰਹਤ ਨ ਹੋਈ।<sup>22</sup>

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੁਅੱਛ ਕੀਮਤਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਲੋੜ

ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚੱਲਣ ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਤੇ ਨੇਕੀ ਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਗਤੀ-ਉਨਮੁਖ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉੱਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ, ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਦਾ, ਲੋਕ-ਹਿਤ ਵਿਰੋਧੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਰਸਤਾ ਕਿਵੇਂ ਤਿਆਗਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ, ਸਤਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ, ਸੱਚ ਦਾ, ਲੋਕ-ਹਿਤੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਸਤਾ ਕਿਵੇਂ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਿਵੇਂ ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ:

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ, ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ, ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ।<sup>23</sup>

ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਅਨੁਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਵੇ ਅਤੇ ਹਲਾਲ ਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣਾਏ ਅਤੇ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਇਆ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਸੰਜਮ, ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸੇ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਸਮਾਜਕ ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੋ ਸਕੇ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਣਾਂ, ਹਉਮੈ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਅਰਥਾਤ ਮਾਇਆ ਦਾ ਰਸਤਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਗੁਣਾਂ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ, ਧਰਮ, ਪਰੋਪਕਾਰ, ਦਇਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼



ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਮਨਮੁਖ-ਪੱਖੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਥਾ, ਵਿਅਕਤੀ, ਵਸਤ, ਪਰਸਥਿਤੀ ਤੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੰਡਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਪੱਖੀ ਕੋਈ ਪੱਖ ਵੀ ਅਣਗੌਲਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਕੇ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਘੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਉਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਰਥਾਤ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚਿੱਤਰ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦਾ ਅਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਉਸ ਅਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਘੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮੁਖ ਹੈ, ਉਹ ਅਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕਿ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਈਰਖਾ ਹਉਮੈ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਔਗੁਣਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵ ਹੈ:

ਮਨਮੁਖ ਜਨਮੁ ਭਇਆ ਹੈ ਬਿਰਥਾ ਆਵਤ ਜਾਤ ਲਜਾਈ।

ਕਾਮਿ ਕ੍ਰੋਧਿ ਡੂਬੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਜਲਿ ਜਾਈ।

ਤਿਨ ਸਿਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਭਈ ਮਤਿ ਮਧਿਮ ਲੋਭ ਲਹਿਰ ਦੂਖ ਪਾਇ।<sup>24</sup>

ਮਨਮੁਖ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੂੜ ਅਤੇ ਕੂੜਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਮਨਮੁਖ ਕੀ ਮਤਿ ਕੂੜਿ ਵਿਆਪੀ।

ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਪਾਪਿ ਸੰਤਾਪੀ।<sup>25</sup>

ਮਨਮੁਖ ਲਈ 'ਸਾਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ,

ਸਾਕਤ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਖਲਾਕ  
(ਆਚਰਣ) ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ  
ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>26</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੁਰਵਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਕਤ ਵੀ। ਕਈ ਜਗ੍ਹਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕੋ ਭਾਵ ਦੇ ਸੂਚਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ:

ਮਨਮੁਖ ਭੂਲਾ ਠਉਰੁ ਨ ਪਾਏ। ਜਮ ਦਰਿ ਬਾਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਏ।  
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਮੁਕਤੇ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਣਿਆ।  
ਸਾਕਤੁ ਕੂੜ ਸਚੁ ਨ ਭਾਵੈ। ਦੁਬਿਧਾ ਬਾਧਾ ਆਵੈ ਜਾਵੈ।  
ਲਿਖਿਆ ਲੇਖੁ ਨ ਮੇਟੈ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੁਕਤਿ ਕਰਾਵਣਿਆ।<sup>27</sup>

ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਾਇਆ-ਰੂਪੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਾਮ ਤੇ ਪਾਪ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੁਸੰਗਤ ਚੋਰਾਂ, ਠੱਗਾਂ ਤੇ ਜੁਏਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਮਨਮੁਖ ਕਉ ਆਲਸੁ ਘਣੇ ਫਾਥੇ ਓਜਾੜੀ।  
ਫਾਥਾ ਚੁਗੇ ਨਿਤ ਚੋਗੜੀ ਲਗੁ ਬੰਧੁ ਵਿਗਾੜੀ।<sup>28</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੈਰਓ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਚਾਲ ਭੱਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹੱਥ-ਪੈਰ ਢਿੱਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੇਹ ਕੁਮਲਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਧੁੰਦ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕੰਨ ਡੌਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਅਗਿਆਨੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਜੀਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਾ ਰੰਗਣ ਕਰਕੇ ਸਾਧ-ਜਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਚਰਣ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ:

ਭੁੰਡੀ ਚਾਲ ਚਰਣ ਕਰ ਖਿਸਰੇ ਤੁਚਾ ਦੇਹ ਕੁਮਲਾਨੀ।

ਨੇਤ੍ਰੀ ਪੁੰਧਿ ਕਰਨ ਭਏ ਬਹਰੇ ਮਨਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਨ ਜਾਨੀ।

ਅੰਧੁਲੇ ਕਿਆ ਪਾਇਆ ਜਗਿ ਆਇ।

ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਨਹੀ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਚਾਲੇ ਮੂਲੁ ਗਵਾਇ॥ ਰਹਾਉ।

ਜਿਹਵਾ ਰੰਗਿ ਨਹੀ ਹਰਿ ਰਾਤੀ ਜਲ ਬੋਲੈ ਤਬ ਫੀਕੇ।

ਸੰਤ ਜਨਾ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਵਿਆਪਸਿ ਪਸੁ ਭਏ ਕਦੇ ਹੋਹਿ ਨ ਨੀਕੇ।<sup>੧੯</sup>

ਮਨਮੁਖ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ, ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਹੈ, ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਯੋਗਿਆ ਕੂੜਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ।

ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਚੱਲਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੁਖਾਵੀਂ ਅਤੇ ਰਵਾਂ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫਿਊਡਲ-ਹਿਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਬੜਾ ਘਿਣਾਉਣਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਤਮਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਭਿਆਨਕ ਸੰਕਟ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਭ ਕੰਮਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਉਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ (ਗੁਰਮੁਖ) ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਰਸਤੇ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਕੇ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ:

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੇ ਪੂਰਾ ਅਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰਮੁਖ ਅਥਵਾ ਸਨਮੁਖ ਸੰਗਯਾ ਹੈ।<sup>30</sup>

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੋ ਜੀਵ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਪਛਾਣ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖ ਕੇ ਜੋ ਸੱਚਖੰਡ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਦਾ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਲਾਸੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਰਾਮ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ।<sup>31</sup>

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੁਖ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਹੋਵੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਚੱਲਕੇ ਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇ।<sup>32</sup>

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਦਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੋਭਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ।<sup>33</sup>

ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉੱਦਮੀ, ਪਰਉਪਕਾਰੀ, ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ, ਨਿਮਰਤਾ, ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਇਤਿਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ:

ਸਭ ਸਖੀਆ ਪੰਚੇ ਮਿਲੇ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ।<sup>34</sup>

ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ, ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਤੇ ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਲਈ ਪੰਚ, ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਆਦਿ ਕਈ ਸਮਾਨ ਅਰਥੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ:

- ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਮਾਨੁ।

ਪੰਚੈ ਸੋਹਹਿ ਦਰਿ ਰਾਜਾਨੁ, ਪੰਚਾ ਕਾ ਗੁਰੂ ਏਕ ਧਿਆਨੁ।<sup>35</sup>

- ਸੰਤ ਜਨਾ ਹਰਿ ਧਨੁ ਜਸੁ ਪਿਆਰਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਇਆ ਨਾਮੁ ਤੁਮਾਰਾ।<sup>36</sup>

- ਸਚਿਆਰੀ ਸਚੁ ਸੰਚਿਆ ਸਾਚਉ ਨਾਮੁ ਅਮੋਲੁ।

ਹਰਿ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਊਜਲੋ ਪਤਿ ਸਾਚੀ ਸਚੁ ਬੋਲੁ।<sup>37</sup>

- ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਮਨਿ ਨਾਮੁ ਵਸਾਏ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਤ ਸਚਿ ਸਮਾਏ।<sup>38</sup>

- ਸਾਧੂ ਮਿਲੈ ਪੂਰਬ ਸੰਜੋਗ।

ਰਚ ਰਹਸੇ ਪੂਰੇ ਹਰਿ ਲੋਗ।<sup>39</sup>

ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਝੂਠ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੱਚ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਚੰਗੇ ਤੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ; ਸੇਵਾ, ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਤੇ ਹਲਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੇ ਮਨੁ ਪਤੀਆਇ।<sup>40</sup>

ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀ-ਪ੍ਰੇਮ, ਸਦਭਾਵ ਅਤੇ ਸਦਵਿਵਹਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਮਾਨ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸਵੱਛ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਲਈ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਪੂਜਾਚਾਰ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਵੈਰੀ-ਮਿੱਤਰ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹਨ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਗਵਾਵੈ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਗਲੀ ਗਣਤ ਮਿਟਾਵੈ।<sup>41</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਸਮਰੂਪਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਟੇਕ ਨਾਮ ਅਰਥਾਤ ਸਤਿ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸਰਵ ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਬਾਹਰੀ ਨਿੱਜੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਅਰਥਾਤ ਹਉਮੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹਲਾਲ ਤੇ ਹਰਾਮ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਕੂੜ, ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਕੂੜਿਆਰ, ਫਿਊਡਲ-ਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਸਤਿ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੋਸ਼ਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਪਜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਅਜਿਹੀ ਸਤਿ ਚੇਤਨਾ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਰਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਜੇਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈਂ ਮਿਟਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ:

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ।<sup>42</sup>

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ, ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਵਾਰ ਆਸਾ ਵਿਚ ਦੇਵਤਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਸੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਅਜੇਹਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ  
ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ  
ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਸਤ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ, ਸਦਭਾਵ  
ਅਤੇ ਸਦ ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ  
ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।<sup>43</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਮਨਿ ਨਾਮੁ ਵਸਾਏ। ਗੁਰਮੁਖ ਹੋਇ ਤ ਸਚਿ ਸਮਾਏ)<sup>44</sup> ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਇਆਗ੍ਰਸਤਤਾ, ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ, ਸਾਧੂਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਬਿਧਾਮੁਕਤ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨਿਰਲਿਪਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਵਿਚੇ ਗਿਰਹ ਉਦਾਸ ਅਲਿਪਤ ਲਿਵ ਲਾਇਆ।

ਉਨਾ ਸੋਗੁ ਵਿਜੋਗੁ ਨ ਵਿਆਪਈ ਹਰਿਭਾਣਾ ਭਾਇਆ।<sup>45</sup>

... ..

ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲ ਰਹਿ ਪਿਆਰੇ।

ਜਿਉ ਜਲ ਅੰਗ ਉਪਰਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਰੇ।<sup>46</sup>

ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਦਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਅਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਪੂਜਾਚਾਰ, ਬਾਹਰੀ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੰਜਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਉਸ ਦੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੂੜ ਨਾ ਭਾਵਈ ਸਚਿ ਰੇਤ ਸਚ ਭਾਇ।<sup>47</sup>

ਅਜਿਹਾ ਘੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿੱਤਵ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉੱਚੇ ਨੀਂਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ-ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਹੁਕਮ ਸਭੇ ਉਪਜਹਿ ਹੁਕਮੀ ਕਾਰ ਕਮਾਹਿ।

ਹੁਕਮੀ ਕਾਲੇ ਵਸਿਹੈ ਹੁਕਮੀ ਸਾਚਿ ਸਮਾਹਿ।<sup>48</sup>

ਹੁਕਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨੇਮ ਬੱਧਤਾ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਰੋਧੀ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸੁਭ ਅਤੇ ਅਸੁਭ ਕਰਮ ਦੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਰਸਤਾ ਮਾਨਵਤਾ-ਪੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਮਾਨਵਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ 'ਮੈਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਗਿਆਨ ਸੰਪੰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਉਦਾਤੀਕਰਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।



ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਤੋੜ ਕੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਅਤੇ ਹਊਮੈਂ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ, ਧਰਮ ਤੇ ਦਇਆ ਆਦਿ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਅਰਥਾਤ ਅਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਰਥਾਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਮੂਹ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਯੁਗ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਉਸਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਕੂੜ, ਕੁਸਤਿ, ਹਨੇਰ, ਅਨਿਆਂ, ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਉਚਨੀਚ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਸਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਰੋਗਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟੀਚਾ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਕੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਦਰਸ਼

ਮਨੁੱਖ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰ ਸਕੇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੱਚਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

### (ਅ) ਮਾਨਵਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਮਾਨਵਤਾ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ '

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਿਰਿਆ ਫਿਊਡਲ-ਹਿਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਤਤਕਾਲੀ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਵਲੀ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੋ ਵਰਗ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਰਗ ਫਿਊਡਲ ਅਤੇ ਫਿਊਡਲ-ਪੱਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਵਰਗ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨ, ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਕੰਮੀ-ਕਮੀਨ ਲੋਕ ਸਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਜਕ ਸਰੰਚਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਵਪੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇ। ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸਮਾਜ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਸੁਰਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੁਨਰਨਿਰਮਾਣ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ

ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸੀਰਤ ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਕੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਚਿਤ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸਮਾਜ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹਰਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਹਲਾਲ ਭਾਵ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੰਡ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੋ ਮਸਲਾ ਫੀਊਡਲ ਦੇ ਹਕ ਹਲਾਲ ਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਉਸਾਰ-ਸਦਾਚਾਰ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ, ਸਿਆਸੀ, ਮਜ਼ਬੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਟੇਟ, ਚੇਤਨਤਾ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਸ ਦੇ ਹਕ ਹਲਾਲ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣਾ ਹਕ ਹਲਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤੀ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਤੇ, ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਉਸਾਰ, ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।<sup>49</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਰਾਮ ਦੀ ਥਾਂ 'ਹਲਾਲ' ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿਤੱਵ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਇਆਕਲਪ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਸੁਵਿਧਾਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂਵੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਢਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ:

ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ।

ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।<sup>50</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਲਾਲ ਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਹਕ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਅਰੁ ਉਸੁ ਗਾਇ।

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।<sup>61</sup>

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਭਰਾਤੀਭਾਵ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜੋਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਥੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਜਿਹੀਆਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਏਤੱਤਵ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਗੁਣਵਾਦ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਸਮਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੌਜੂਦਾ ਜਾਤੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਸਰਵਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਚਲੇ ਏਕੱਤਵ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਉਸ ਏਕੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਤੇ ਹੱਕ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਪਣਾਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮੁਖ-ਪੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਵਿੱਲਖਣ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਇਸ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਭਾਰਤ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿੰਨ ਸਮਾਜਕ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਯੋਧਾ ਜਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ, ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕ। ਉਦੋਂ ਜਾਤ-ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿੱਤੇ ਵਿਰਾਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਆਹ ਵਰਗ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਗੁਆਚਣ ਦੇ ਡਰੋਂ ਦਾਸਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਵਲਗਣ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ। ਫਰਕ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰੰਗ ਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਣ ਦਾ ਭਾਵ ਰੰਗ ਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਅੰਤਰ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਅਣ-ਆਰੀਆ ਦਾ ਹੀ ਸੀ। ਆਰੀਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਨ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਨਮ ਸ਼ਰੀਰਕ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਜਨਮ ਜਾਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਪੁਰੋਹਿਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਚੌਥੀ ਜਾਤ ਸ਼ੂਦਰ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਾਸ ਅਤੇ ਆਰੀਆ ਦਾਸ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਵੈਸ਼ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਭੌ-ਪਤੀ ਬਣ ਗਏ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਚੋਂ ਕਈ ਵਾਹੀਕਾਰ ਬਣ ਗਏ, ਪਰ ਵਾਹੀਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਉੱਚਤਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਥਾਨ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ”<sup>52</sup>

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਤ ਵਿਚ ਨੀਚ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਦਿਅਕ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਛੂਹ ਵੀ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਇਸ ਕਠੋਰਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਇਸ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਲੰਗਰ ਤੇ ਪੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਸਤਸੰਗਤ, ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ

ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜ਼ੋਰ “ਜਾਤਿ” ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ “ਜੋਤਿ” ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿਰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਅਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰਾ ਕਿਹਾ। ਉਹ ਨੀਚ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਹੈ:

ਵਰਨਾ ਵਰਨ ਨਾ ਭਾਵਨੀ ਜੇ ਕਿਸੈ ਵਡਾ ਕਰੇਇ।<sup>53</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਇਉਂ ਕੀਤਾ:

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ

ਆਗੈ ਜਾਤ ਨ ਹੈ।<sup>54</sup>

ਇਸ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਤ ਨੂੰ ‘ਕਰਮਣਾ’ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ‘ਨਮਨਾ’ ਨਹੀਂ:

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚੁ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ।

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।<sup>55</sup>

... ..

ਜਾਤੀ ਕੇ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ

ਮਹੁਰਾ ਹੋਵੈ ਹਥਿ ਮਰੀਐ ਚਖੀਐ।<sup>56</sup>

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਡਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਨਿਮਨਤਾ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਜਨਮ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗੁਣ ਹੀ ਇਹ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਖੱਤਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸੁਰਮਤਾਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੈ।

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਬਿੰਦੇ ਬ੍ਰਹਮੁ

ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ

ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ

ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ

ਸੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ।

ਖੜੀ ਸੋ ਜੁ ਕਰਮਾ ਕਾ ਸੂਰ

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰੁ

ਖੇਤੁ ਪਛਾਣੈ ਬੀਜੈ ਦਾਨੁ

ਸੋ ਖੜੀ ਦਰਗਾਹ ਪਰਵਾਣੁ॥<sup>57</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਮਤ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਚ ਕੁਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਾ ਕੀਤਾ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ।

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੇ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।<sup>58</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ' ਦੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁੱਚ ਤੇ ਭਿੱਟ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੇ ਤਾਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਘੱਟ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਰਥ ਲੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਖਮ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾ ਧੋਣ ਨਾਲ ਸੁੱਚੇ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁੱਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਵਸਦਾ ਹੈ:

ਸੂਚੇ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਬਹਨਿ ਜਿ ਪਿੰਡਾ ਧੋਇ॥

ਸੂਚੇ ਸੋਈ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਸੋਇ॥<sup>59</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੁੱਚ-ਭਿੱਟ ਦੀ ਆਸਥਾ ਸਿਰਫ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਇਸਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਚੌਕੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲੇ ਆਪਣੀ ਰਸੋਈ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਟੱਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰਸੋਈ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਕਰਾਰਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹਾ ਧੋ ਕੇ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਤੇ ਬੈਠੀ ਹੁਸ਼ਨਾਕ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰ ਕੱਢਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਡੂਮਣੀ, ਕਸਾਇਣ, ਚੂਹੜੀ ਤੇ ਚੰਡਾਲਣ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭੈੜੀ ਮੱਤ, ਬੇਰਹਿਮੀ, ਪਰਨਿੰਦਾ, ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਹੇ ਨਿਮਨ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ 'ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੌਕਾ ਭਿੱਟ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਡੂਮਣੀ, ਕਸਾਇਣ, ਚੂਹੜੀ ਤੇ ਚੰਡਾਲਣ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਲਾਗ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਭਿੱਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ, ਨਿਮਨ ਮੁੱਲ, ਗੁਣ ਤੇ ਭਾਵ ਸਾਡੇ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਕੁਬੁਧਿ ਡੂਮਣੀ, ਕੁਦਇਆ ਕਸਾਇਣਿ

ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ ਮੁਠ ਕ੍ਰੋਧਿ ਚੰਡਾਲਿ

ਕਾਰੀ ਕਢੀ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਨਾਲਿ

ਸਚੁ ਸੰਜਮੁ ਕਰਣੀ ਕਾਗ ਨਾਵਣੁ ਨਾਉ ਜਪੇਹੀ

ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਉਤਮ ਸਈ ਜਿ ਪਾਪਾਂ ਪੰਦਿ ਨ ਸੇਹੀ॥<sup>60</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੇਕਾਤਮਕ



ਤੋਂ ਏਕਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕੂੜ ਤੇ ਸੱਚ, ਕੂੜਿਆਰ ਤੋਂ ਸਚਿਆਰ, ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲਣ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜੀਵਨ-ਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ “ਮਸਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ, ਕਲਚਰ, ਸਮਾਜਕ ਤੌਰ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ। .... ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸਮ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਉੱਲਦ ਕੇ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਅਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ, ਸਮਾਜਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ।”<sup>61</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕੂੜ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਘਾੜਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਦੂਈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਉਮੈ ਹੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦਾ ਇਲਾਜ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗੁ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸ ਮਾਹਿ।

ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਜਿ ਆਪਣੀ ਤਾ ਗੁਰ ਕਾ ਸ਼ਬਦ ਕਮਾਹਿ।<sup>62</sup>

ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਮਨ ਨੂੰ ਸੁੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚਲੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈਣਗੀਆਂ ਤੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਕੋਟੀ ਹੂ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ।

ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ।

ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ।<sup>63</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਰਤ, ਸੂਤਕ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਵਿਕਰਾਲ ਰੁਕਾਵਟ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਸੂਤਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕ ਲੋਭ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜ।

ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਪਰ ਧਨ ਰੂਪੁ।<sup>64</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੂਤ ਦੇ ਜਨੇਊ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੱਸ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਇਆ ਰੂਪੀ ਕਪਾਹੁ ਦਾ ਸੰਤੋਖ ਰੂਪੀ ਸੂਤ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜਨੇਊ ਨਾ ਤਾਂ ਟੁਟਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਮੈਲ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਇਹ ਸੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ।

ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾ ਪਾਂਡੈ ਘਤੁ

ਨ ਏਹੁ ਤੂਟੇ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ।

ਧੰਨ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।<sup>65</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ, ਖੰਡਨ ਤੇ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਕਸਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਭਾਇਆ।

ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧਰਾ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦਾ ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਊਡਲ ਹਿਤੀ, ਮਨਮੁਖ-ਪੱਖੀ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਥਮ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹਾਲਤ ਅਤਿਅੰਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅੱਗੇ ਨੀਚ ਤੇ ਹੀਣਾ ਜਿਹਾ ਪਾਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਿਆ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ।

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ।

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ।

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨੁ।<sup>66</sup>

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਵਿਆ ਧਰਮ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ।<sup>67</sup> ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦੀ ਭਾਰੀ ਵਡਿਆਈ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਅਜੇਹੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪੁੱਤਰ, ਇਸਤਰੀ ਸਮੇਤ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਐਸ ਵਡਿਆਈ

ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਵਿਚੇ ਗਤਿ ਪਾਈ।<sup>68</sup>

ਪੁੱਤਰ ਕਲੱਤਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਆਚਾਰ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮ' ਸਮਾਸ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਚੁਨ ਭੇਟੇ ਰਮਤਿ ਘੁਮਨ ਘੇਰੇ।<sup>69</sup>

ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਤੀ ਤੇ ਦਾਸ-ਪ੍ਰਥਾ ਆਦਿ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਡਟ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣਤ ਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਵੇ। ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਉਸ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਜ਼ਾਮ ਚਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾ ਆਦਮੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੰਧਨ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਮੁਲਕਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਾਇਆ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਾਮ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਕੈਦ ਹੈ। ਉਸ ਕੈਦ ਦਾ ਸੰਗਲ ਤੋੜਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।”<sup>70</sup> ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਵ-ਜਾਗਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਯੋਗਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੋੜ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਪਤਨਮੁਖੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਵੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸਾਰਗੀਣ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕ ਦਿੱਤੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਮੁੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਉਪ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੋ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸਾਰਥਕ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਤ, ਜਨੇਊ, ਜੋਗੀ, ਨਿਮਾਜ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕਾਜ਼ੀ, ਪੰਡਤ, ਵੇਦ ਕਤੇਬ, ਸ਼ਰੀਅਤ, ਹਲਾਲ, ਸੂਤਕ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ

ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਾਰ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਿਆ ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ 'ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਇੰਜ ਕੀਤੀ:

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ।

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ।

ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜੁ।

ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ।<sup>71</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਸਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਰਵਪੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੈਟਰਨ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤੇ। ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਾਤਵਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਕੇ ਇਕ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ।

### (ੲ) ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ '

ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੋਨੀਆਂ ਤੋਂ ਸਰਵੋਤਮ ਮੰਨਦੀ ਹੈ:

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ॥

ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ॥

ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੁਕੈ॥

ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ॥<sup>72</sup>

ਭਾਰਤ ਇਕ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ-ਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਇਥੇ ਜੋ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਠੀਕ ਹੈ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਿਆਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਹੀ ਹੈ:

ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਹੀ।

ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਗੀ।<sup>73</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਿੱਘਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਲੋਕ ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ, ਬੋਧੀ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਅਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਰਾਇ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੁਦ ਬੁੱਧ ਦੀ ਰਾਇ ਵੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ “ਜੇ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ 'ਚ ਦਾਖਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰਹਿਣਾ ਸੀ।”<sup>74</sup>

ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਤੀਵੀਂ ਭੈੜੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖਤਰਨਾਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ- ਉਹ ਮਰਦ ਅੰਦਰ ਕਾਮ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰੀਰ ਜਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਮਰਦ ਚਾਰ ਤੀਵੀਆਂ ਕਾਨੂੰਨਨ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੀਵੀਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਰਦ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਦਮੀ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, “ਤੀਵੀਂ ਅਜਿਹੀ ਬੁਰੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਰਦ ਦੀ ਜਿੰਦ, ਬਿੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।” ਮੰਨੂੰ ਅਨੁਸਾਰ “ਤੀਵੀਂ ਦੀ ਜਾਤ ਇਸ ਲਾਇਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ। .... ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਾਲਗ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸ਼ਰਾਰਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ।”<sup>76</sup>

ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੀਵੀਂ ਲਈ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ। ਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਅੰਨ੍ਹਾਂ, ਕਾਣਾ, ਲੰਛਾ, ਲੂਲ੍ਹਾ, ਗੂੰਗਾ, ਬੋਲਾ, ਸ਼ਰਾਬੀ, ਜੁਆਰੀ ਤੇ ਆਚਰਨਹੀਣ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਐਬ, ਅੰਗੁਣ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਪਤਨੀ ਲਈ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪਤਨੀ ਹੋਰ ਯਤਨ ਕਰੇ।<sup>77</sup>

ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਕ ਕੁਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ, ਘਿਰਨਾਪੂਰਵਕ, ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਗਤ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੀ ਮਾਨੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਿਆਹੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕੈਦ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿਣਾ ਫਰਜ਼ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਫੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਧਨ-ਸੁਆਰਥ ਤਕ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ:

ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖੈ ਦਾਮਿ ਹਿਤੁ ਭਾਵੈ ਆਇ ਕਿਥਾਉਂ ਜਾਈ।<sup>78</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਐ ਭਾਉ

ਭਾਵੈ ਆਵਉ ਭਾਵੈ ਜਾਉ॥<sup>79</sup>

ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤਾਂ ਬੁਰਕੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਔਰਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਕਸਰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ। ‘ਅੰਦਰ ਬੈਠੀ ਲੱਖ ਦੀ, ਬਾਹਰ ਗਈ ਕੱਖ ਦੀ’ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕੋਕਤੀ ਸੀ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਨ। ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦਾ ਨਿੱਤ ਕਲੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ

ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ।<sup>80</sup>

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਨਾ ਪਹਿਨਾ ਸਕੇ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਗੂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜੋ

ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰ ਸਕੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਹਨੇਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਧਰਮ ਦੀ ਮਿਸ਼ਾਲ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਸਰਘੀ ਦੇ ਤਾਰੇ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸਵੇਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ, ਉਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਜਾਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਕੋਈ ਆਸਾਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਨਰੋਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਨਨੀ, ਅਰਧਾਂਗਨੀ, ਮਿੱਤਰ, ਸਾਥੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਕਿਹਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉਤੇ ਉਸਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਨਵੀਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇਕਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਾਣ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਜਿੰਨਾ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਤਨੀ ਪਤੀ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਾਥਣ ਸੀ। ਆਦਮੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ।<sup>81</sup> ਪਰ ਉਹ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕਦਰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਘਟਦੀ ਗਈ ਪਰ ਘਰੋਂਗੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਤਕ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪਰੰਤੂ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ



ਤਕ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਾਪਰੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਔਰਤ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਜੁੱਤੀ' ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੀਣ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਰਗਤੀ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਘੋਰ ਪਤਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਥਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਾਪਣ ਲਈ ਉਥੋਂ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਉਹ ਕੌਮ ਉਹ ਸਭਿਅਤਾ ਵਧੀਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਉੱਥਾਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਹਵਾਸ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉਪਰ ਕਾਬਲ ਵਲੋਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਰੋਲਿਆ ਗਿਆ, ਤੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ:

ਜਿਨਿ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਰੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ।

ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਆਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਪੂੜਿ।

ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆਂ ਹੁਣ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ।

ਆਦੇਸ ਬਾਬਾ ਆਦੇਸ।

ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖਹਿ ਵੇਸ।

ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵਿਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ।

ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ।

ਉਪਰੋ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਏ ਝਲੇ ਝਮਕਨਿ ਪਾਸਿ।

ਇਕ ਲਖ ਲਹਿਨਹਿ ਬਹਿਠੀਆ, ਲਖ ਲਹਿਨਹਿ ਖੜੀਆ।

ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਦੀਆਂ ਮਾਣਨਹਿ ਸੇਜੜੀਆਂ।  
 ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾਂ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮਤੋਸਰੀਆਂ।  
 ਧਨ ਜੋਬਨਿ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨਹੀ ਰਖੇ ਰੰਗ ਲਾਇ।  
 ਦੂਤਾਂ ਨੂੰ ਫਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੈ ਪਤ ਗਵਾਇ।  
 ਜੇ ਤਿਸ ਭਾਵੇ ਦੇ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਭਾਵੇ ਦੇਇ ਸਜਾਇ।  
 ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਫਿਰ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ।  
 ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ॥<sup>82</sup>

‘ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ’ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਔਰਤ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬਿੰਦ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਉਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਿੰਦਾ ਵੇਲੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ‘ਕਾਮਨੀ’ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਰਧਾਂਗਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।<sup>83</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸਪਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਰੀ ਦੇ ਕਾਮਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਦਰ ਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮੋਹਿਤ ਅਤੇ ਪਥਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੀਆਂ ਨਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਾਂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ:

ਗਾਛਹੁ ਪੁਤ੍ਰੀ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ। ਨਾਮੁ ਭਣਹੁ ਸਚੁ ਦੋਤੁ ਸਵਾਰਿ।

ਪ੍ਰਿਉ ਸੇਵਹੁ ਪ੍ਰਭ ਪ੍ਰੇਮ ਅਪਾਰਿ। ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਬਿਖੁ ਤਿਆਸ ਨਿਵਾਰਿ।<sup>84</sup> ✓

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ, ਇਸ ਲਈ ਮਰਦ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਫਜ਼ੂਲ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਨਾ ਆਖੇ:

ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਆਪਣਾ ਜਿਸੁ ਨਾਹੀ ਸੋ ਚੁਣਿ ਕਢੀਐ।

ਕੀਤਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਲੇਖਾ ਸੰਢੀਐ।

ਜਾ ਰਹਣਾ ਨਾਹੀ ਐਤੁ ਜਗਿ ਤਾ ਕਾਇਤੁ ਗਾਰਬਿ ਹੰਢੀਐ।

ਮੰਦਾ ਕਿਸੈ ਨ ਆਖੀਐ ਪੜਿ ਅਖਰੁ ਏਹੋ ਬੁਝੀਐ।

ਮੂਰਖੈ ਨਾਲਿ ਨ ਲੁਝੀਐ।<sup>85</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਲਈ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਭੈਣ ਅਤੇ ਧੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਬ੍ਰਤਾ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਵਲ ਵੇਖਣਾ ਮਾੜਾ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਵਿਆਹੁਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਦੁੱਖ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਵੇਲਿ ਪਰਾਈ ਜੋਹਹਿ ਜੀਅੜੈ

ਕਰਹਿ ਚੋਰੀ ਬੁਰਿਆਈ॥

ਹੰਸੁ ਚਲਿਆ ਤੂੰ ਪਿਛੈ ਰਹੀਏਹਿ

ਛੁਟੜਿ ਹੋਈਅਹਿ ਨਾਰੀ।<sup>86</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਔਰਤ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਨੋਦ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਹਮਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਦੀ ਅਸੁੱਰਖਿਆ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਪਰਦੇ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪੈ ਗਿਆ ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ:

ਉਸਾਰਿ ਮੜੋਲੀ ਰਾਖੈ ਦੁਆਰ ਭੀਤਰਿ ਬੈਠੀ ਸਾਧਨਾ।<sup>87</sup>

ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਬਣਾਏ ਗਏ ਨਿਯਮਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਔਰਤ ਹੋਰ ਨਿਤਾਣੀ ਮਜ਼ਲੂਮ ਬਣ ਗਈ ਸੀ।

ਕੀਥ (Keith) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ  
ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੰਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ  
ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਨਫਰਤ ਕੀਤੀ, ਓਨੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਹੀਂ  
ਕੀਤੀ।<sup>88</sup>

ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਸੰਹਿਤਾ (1, 10, 11, iii-63) ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਕਰਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (14-1, 1.31) ਇਸਤਰੀ, ਸੂਦਰ, ਕੁੱਤੇ ਤੇ ਕਾਂ ਨੂੰ ਬੂਠ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

ਦਿਗੰਬਰ ਜੈਨ ਮਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਇਸਤਰੀ ਡੁੱਬਦੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਭਿਖਸ਼ੂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੱਥ ਨਾ ਵਧਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।<sup>89</sup>

ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ (vii, 299) ਕਿ ਪਤੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ-ਪਿਟ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਤਨੀ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਕੌੜੀ ਗੱਲ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਤਿਆਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਲਈ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ “ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਵਤਾ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਐਸ਼ ਮਾਣਦਾ ਹੋਵੇ।”<sup>90</sup>

ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਮਾ ਲੰਘਣ ਪਿਛੋਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜੰਬੂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।<sup>91</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੂਦਰ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤੱਕ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।<sup>92</sup>

ਭੂਬਾਇਸ ਸਤਾਰੂਵੀ ਸਦੀ ਬਾਰੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਘਰੇਲੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਘਟੀਆ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।<sup>93</sup>

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੱਲਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜੱਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਗਤ, ਪੰਗਤ ਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ, ਵਰਨ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਬੈਠ ਕੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦੇ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜੋ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿੰਗਿਕ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਜੋ ਕੰਧਾਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਵਜੋਂ ਸੰਗਤ, ਪੰਗਤ ਤੇ ਲੰਗਰ ਆਦਿ ਮਰਯਾਦਾਵਾਂ ਬਣੀਆਂ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਾਨ ਬਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦੱਸ ਕੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਮੰਨ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੱਡੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਹਿਯੋਗ ਗਰਦਾਨਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਦ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਔਰਤ ਹੀ ਮਰਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸਾਥ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਾਜਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭੰਡਣਾ ਤੇ ਮੰਦਾ ਆਖਣਾ ਸਰਾਸਰ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਹੈ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ।

ਭੰਡੰਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡੰਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ।

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ।

ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨੁ।<sup>੧੪</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕਿਆ ਸਗੋਂ ਮਰਦ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਮਾਸਹੁ ਨਿੰਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸ।  
ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਡੁ ਚਮੁ ਤਨੁ ਮਾਸੁ।  
ਮਾਸਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਢਿਆ ਮੰਮਾ ਮਾਸੁ ਗਿਰਾਸੁ।  
ਮੁਹੁ ਮਾਸੈ ਕਾ ਜੀਭ ਮਾਸੈ ਕੀ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਸਾਸੁ।  
ਵਡਾ ਹੋਆ ਵੀਆਹਿਆ ਘਰ ਲੈ ਆਇਆ ਮਾਸੁ।  
ਮਾਸਹੁ ਹੀ ਮਾਸੁ ਉਪਜੈ ਮਾਸਹੁ ਸਭੋ ਸਾਕੁ।  
ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਹੁਕਮੁ ਬੁਝੀਐ ਤਾ ਕੋ ਆਵੈ ਰਾਸਿ।  
ਆਪਿ ਛੁਟੇ ਨਹ ਛੁਟੀਐ ਨਾਨਕ ਬਚਨਿ ਬਿਣਾਸੁ।<sup>੯੫</sup>

ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਰੁਕਨਦੀਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਫਤਵਾ-ਏ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗਿ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਅਗਰ ਔਰਤ ਮਰਦੋਂ ਕੀ ਸਫ ਮੇਂ ਮਿਲ ਜਾਏ  
ਤੋਂ ਕਿਤਨੋ ਮਰਦੋਂ ਕੀ ਨਮਾਜ਼ ਫਾਸਦ ਹੋਗੀ?  
ਤੀਨ ਮਰਦੋਂ ਕੀ, ਏਕ ਜੋ ਉਸ ਕੀ ਦਾਹਨੀ ਤਰਫ ਹੈ,  
ਦੂਸਰੀ ਜੋ ਉਸ ਕੀ ਬਾਈ ਤਰਫ ਹੈ ਤੀਸਰਾ ਜੋ ਉਸ ਕੇ ਪੀਛੇ ਹੈ।<sup>੯੬</sup>

ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਔਰਤ ਜਾਤੀ ਦਾ ਮਾਨ ਵੀ ਘਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਔਰਤ ਬੁਰਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ

ਢੱਕ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਮਾਰ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਤੀ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਇਸ ਬੇਬਸੀ ਕਰਕੇ ਚਾਲੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮੌਖੜ ਦੀ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਦਮੀ ਦਾ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਇਹ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>97</sup>

ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ, ਕੇਵਲ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭੋਗਣਾ ਪਿਆ। ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਜੇ ਤਕ ਔਰਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਸ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈਲਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਿਰਾ ਹਿੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਾਹਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਅਪਨਾਏ ਹਨ। ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਜਿਹੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਵਿਆਹ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ਅਤੇ ਅਣਵਿਆਹੇ ਇਹ ਮੇਲ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।<sup>98</sup>

ਸਾਪਨ ਹਾਅਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਜਾਲ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਤਾਂ ਹੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਹਾਸੋ-ਹੀਣਾ ਮਖੌਲ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਿਮਾਗੀ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰੇਗਾ ਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕੇਗੀ। .....  
 ਭਗਤ ਛੱਜੂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ: 'ਕਾਗਦ ਸੰਦੀ ਪੁਤਲੀ ਤਉ ਤਉ ਤ੍ਰਿਅ ਨਿਹਾਰਾ ਯੋਹੀ ਮਾਰਲੈ ਜਾਵਹੀ, ਜਥਾ ਬਿਲੋਚਣ ਧਾੜ।' ਅਰਥਾਤ ਔਰਤ ਏਨੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ ਕਿ ਕਾਗਜ਼ ਦੀ ਪੁਤਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ  
ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰ ਸੁੱਟਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਲੋਚਾਂ ਨੂੰ ਧਾੜ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।<sup>99</sup>

ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕਦਰ ਘਟਦੀ ਰਹੀ।

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ  
ਹੱਕ-ਹਕੂਕ ਖੋਹੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਦੇ ਅਰਮਾਨ ਕੁਚਲੇ  
ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ, ਅਪੀਲ ਅਤੇ ਆਪਣੀ  
ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਤਕ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੇ  
ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਦੇ ਵੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ  
ਸਕਦਾ।.... ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਕਾਰਜ  
ਬੇਮਾਅਨਾ ਤੇ ਬੇਸ਼ਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ  
ਸਰਬਾਂਗੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ  
ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।<sup>100</sup>

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਸ਼ਰਫ਼ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵਰਧਕ  
ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਦਮੀ  
ਨਾਲੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ  
ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਸਕ  
ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।<sup>101</sup>

ਤਤਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਨੇ ਗੁਰੂ  
ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ  
ਇਸਤਰੀ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਤਕ  
ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਈ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣਾ, ਬਹੁ-



ਪਤਨੀਵਾਦ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਅਤਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦਾ ਤਿਰਸਕਾਰ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਸ ਕਦਰ ਘਟ ਗਿਆ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਲਈ ਪਾਪਣ, ਨਾਗਿਨ, ਬਾਘਣ, ਸੱਪਣੀ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਾਰਵ-ਭੌਮਿਕ ਸ਼ਾਸਵਤ ਸਮਾਨਤਾ ਕੇ ਸਮਰਥਕ ਸੰਤੋਂ ਨੇ  
ਇਸ ਨਿੰਦਾ ਮੇਂ ਨਾਰੀ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਕੋ ਦੇਖਾ ਹੈ  
ਇਸ ਕੇ ਅਰਧਾਂਗਿਨੀ ਰੂਪ ਕੋ ਦੇਖਨੇ ਕੇ ਲਿਯੇ ਸੰਭਵਤ  
ਪ੍ਰਯਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਆ ਗਯਾ।<sup>102</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਹੇਠਲੇ ਵਾਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

-ਸਭ ਉਪਜ ਸੋ ਇਕ ਬੂੰਦ ਸੋ ਸਭ ਕੀ ਏਕ ਸਮਾਨ।<sup>103</sup>

-ਜਿਨ ਸੇਵਿਆ ਤਿਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ।<sup>104</sup>

-ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।

ਇਤੁ ਮਾਰਗ ਪੈਰ ਧਰੀਜੈ, ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।<sup>105</sup>

ਇਥੇ ਸਭ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ, ਜਿਨ, ਜਉ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਜਿਆ ਹੈ:

ਠਾਕੁਰੁ ਏਕ ਸਬਾਈ ਨਾਰਿ। ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇ ਕੂੜਿਆਰ।<sup>106</sup>

ਭਾਵੇਂ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਿਹੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਤਿਰਸਕਾਰਿਆ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਇਸਤਰੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਭੈੜੀ ਰੀਤ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਅ ਬਹੁਤ ਅਸਰਦਾਇਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਦਾ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਖੋਜੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਤਿੰਨ ਬੜੇ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ।<sup>107</sup> ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਦਾ ਹੈ। ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਆਰਥਿਕ ਖਰਚੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛਾ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਨ ਵਿਆਹ ਲਈ ਯੋਗ ਵਰ ਲੱਭਣ ਅਤੇ ਪਤ-ਇੱਜਤ ਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਜੋ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਉਹ ਖਾਨਦਾਨ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਪੁੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅੱਗੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪੁੱਤਰੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪੁਰਖ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਜਾਤ ਤੇ ਪੱਤ ਦਾ ਘਾਣ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ “ਕੁੜੀ ਮਾਰ” ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।<sup>108</sup>

ਭਾਈ ਦੇਸਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, “ਕੁੜੀਮਾਰ ਆਦਿਕ ਹੋਂ ਜੇਤੇ। ਮਨ ਤੇ ਦੂਰ ਤਿਆਗੇ ਤੇਤੇ।” ਭਾਈ ਚੋਪਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ “ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਕੰਨਯਾ ਨਾ ਮਾਰੇ, ਕੁੜੀ ਮਾਰ ਨਾਲ ਨਾ ਵਰਤੇ। ਕੰਨਯਾ ਕਾ ਪੈਸਾ ਨਾ ਖਾਇ।” ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਕੰਨਯਾ ਕੋ ਮਾਰੇ ਸੋ ਤਨਖਾਹੀਆ ਹੈ।”<sup>109</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ਕਈ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਜਿਹੀ ਸੀ ਕਿ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਦੁਬਾਰਾ ਸ਼ਾਦੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਨਾਂ ਜੜੋਂ ਰੁੱਖ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਬੋਝ ਤੇ ਕੋਹੜ ਸੀ:

ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੇਪਾ

ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਧਨ ਕੁਮਲਾਣੀ।<sup>110</sup>

... ..

ਹਰਿ ਕੀ ਨਾਰ ਸੁ ਸਰਬ ਸੁਹਾਗਣਿ

ਰਾਂਡ ਨ ਮੈਲੇ ਵੇਸ।<sup>111</sup>

ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਾਰਨ ਕਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਵੇਸਵਾਗਮਨੀ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਰੁਝਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਿਰ ਮੁਨਾ ਕੇ ਫਟੇ ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਘਰ ਦੇ ਮਾੜੇ ਮੋਟੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਵੇਸਵਾ ਬਣਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਜਿਉ ਤਨੁ ਬਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਦੇਈ।

ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਤੁ ਪਰ ਵਸਿ ਸੇਈ।<sup>112</sup>

ਇਥੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦੁਕਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੁ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ।

ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ॥<sup>113</sup>

ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਮਨੂੰ ਤੇ ਯਜਨਾਵਾਲਕਯ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਅਮਲੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਨਾ “ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਿਰਫ ਉਹੋ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਰੁਤਬਾ ਨੀਵਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ (ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਲਈ), ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਦਰਜਾ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।”<sup>114</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਔਰਤ ਵਲੋਂ ਬਲਦੀ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨਾ ਜਾਂ ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਗੀਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਤੀ ਵਰਗੀ ਭੈੜੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਜੜੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋਣ ਜਾਂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਜਿੰਦਾ ਸੜਨ ਤੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਤੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਗਲਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ:

ਜਲੈ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ।

ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਈ॥<sup>115</sup>

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਦਿਨ ਰਾਤ ਜਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾ ਕਿ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿੰਦਾਯੋਗ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਸਤੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨ

ਜੋ ਮੜੀਆ ਲਗ ਜਲਨਿ।

ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ

ਜਿ ਬਿਰਹਿ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ।

ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ

ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਰਹੰਨਿ।

ਸੇਵਨਿ ਸਾਈ ਆਪਣਾ

ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮਾਲਨਿ॥<sup>116</sup>

ਤਤਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੀਤ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨੀ ਗਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸ਼ਰੀਰ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੰਗ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਦੁਆ ਸਕਦਾ:

ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਇ॥ ਰਹਾਉ॥

ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਲਿ ਜਾਈਏ॥

ਪਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਏ॥<sup>117</sup>

ਸਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਸੰਬੰਧੀ ਆਰ. ਸੀਂ ਮਜ਼ਮਦਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਹੈ ਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਖੇ ਹਨ। ਮਨੂੰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਦੂਜੇ ਮਰਦ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੀ

ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਅਧੀਨ ਹੋਏ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਣੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਚਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਉਮਰ, ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਲੋੜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਧਵਾ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲੈਣ, ਦੋਨੋਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸੀਲ ਸੋਭਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਰਹਿਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।<sup>118</sup>

ਔਰਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਪਤੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪਤੀ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਰਾਤਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਹ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਔਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਰੱਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਆਣੀ ਬਾਲੀ ਦਾ ਕੰਤ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਸਤ ਵਾਂਗ ਵੇਚਿਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਸੀ:

ਮੂਲ ਖਰੀਦੀ ਲਾਲਾ ਗੋਲਾ ਮੇਰਾ ਨਾਉ ਸੁਭਾਗਾ।<sup>119</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਉਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੜਕੀਆਂ ਦੇ ਬਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਲੜਕੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰਕ ਬੋਝ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਯੋਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ ਦਰ ਵੀ ਘਟ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਲੜਕੀ ਵਰ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇ ਉਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੇ ਲੜਕੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਗੁਣ ਜੰਵ ਲਾੜੇ ਨਾਲਿ ਸੋਹੈ,

ਪਰਖਿ ਸੋਹਣੀਐ ਲਾਇਆ।<sup>120</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਲੜਕੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਰੂਪ, ਗੁਣ, ਸੁਭਾਅ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਆਦਿ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਜਾਂਚ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਰਦ ਔਰਤ ਦੀ ਜਾਂਚ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖ ਕੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰਤ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇ ਇਕ ਵੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੀਣ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰੱਖਿਆ।

ਕਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਮੁਖੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਆਉਂਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੂਰਬੀਰ ਔਰਤਾਂ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਾਣ ਬਖਸ਼ਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਔਰਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਜੋਤ ਮੰਨਿਆ:

ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ

ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ<sup>121</sup>

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਔਰਤ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵੇਦ ਗੁਣ ਗਿਆਨ ਵਿਚ "ਅਰਧ ਸਰੀਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰੀ" ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਇਸਤਰੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੁਰਸ਼, ਹਿੰਦੂ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ) ਦਿਲ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਣੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਹਾਗਣੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਮਜਾਤ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

- ਠਾਕੁਰੁ ਏਕੁ ਸਬਾਈ ਨਾਰਿ।

ਬਹੁਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇ ਕੁੜਿਆਰ।<sup>122</sup>

- ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਵਾਹੈ ਕਿਨੀ ਬਾਤੀ ਸਹੁ ਪਾਈਐ।

ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਹੇ ਜੋ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਚੁਕਾਈਐ।

ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਦਾਰਥ ਪਾਈਐ ਤਉ ਚਰਣੀ ਚਿਤੁ ਲਾਈਐ।

ਏਵ ਕਹਰਿ ਸੋਗਾਗਣੀ ਭੈਣੇ ਇਨੀ ਬਾਤੀ ਸਹੁ ਪਾਈਐ।<sup>123</sup>

- ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ।

ਨਾਨਕ ਨਾਵੈ ਬਾਝੁ ਸਨਾਤਿ।<sup>124</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚੱਜੀ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮੰਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਸਿੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਯੁਕਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਔਰਤ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, “ਇਹ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਫੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਕ, ਸਮਾਜਕ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ।”<sup>125</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਪਰਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਔਰਤ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਰਸਮ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰੇ। ਇਹ ਰਸਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪਰਦੇ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।<sup>126</sup>

ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਲੜਕੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਸੋਗ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਲੜਕੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਲੋਕ ਗੀਤ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਨੂੰ ਜੰਮ ਪਈ ਤਾਰੋ

ਨੱਤੀਆਂ ਕਰਾਈਆ ਰਹਿ ਗਈਆਂ।

ਇਹ ਗੀਤ ਵੀ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਥੇ 'ਤਾਰੋ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤਾਰੂ' ਜੰਮ ਪੈਂਦਾ ਤਾਂ ਇਹੋ ਨੱਤੀਆਂ ਕੰਮ ਆ ਜਾਣੀਆਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ "ਪੁਤੀ ਗੰਢਿ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰ" ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਕਾਰਣ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।<sup>127</sup>

ਡਾ. ਕੇ. ਐਸ. ਲਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਬੱਚੀ ਦਾ ਪੈਣਾ ਹੋਣਾ ਗੈਬੋਂ ਕੋਈ ਆਫ਼ਤ ਢਹਿ ਜਾਣ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।<sup>128</sup>

ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ ਉਥੇ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਵੇਚ ਕੇ ਪੈਸੇ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਗਿਣਦੇ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਮਾਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਤੇ ਨਿਤਾਣੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਹੋਦੈ ਤਾਣਿ ਨਿਤਾਣੀਆਂ ਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆਹ॥

ਨਾਨਕ ਜਨਮੁ ਸਕਾਰਥਾ ਜੇ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਮਿਲਾਹ।<sup>129</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਹੈ।

ਡਾ. ਉਪਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਤਰ 'ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਦੁਬਾਰਾ ਮਰਦ ਬਣ ਕੇ ਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ।"<sup>130</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਰਦ ਲਈ ਇਕ ਵਸਤ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ



ਸਰਵਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕੇ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸਰਵਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਰਥਾਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਆਵਾਸ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਪੂਰਨ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੁਨਰ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

0-0-0

## ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *Standard Dictionary of Folklore*, p. 406
2. *Dictionary of Philosophy*, p. 419
3. F. H. Giddings, *The Principles of Sociology*, p. 7
4. C. H. Cooley, *The Social Process*, p. 28
5. ਡਾ. ਫਤਹਿ ਸਿੰਘ, *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅੱਠ ਮੂਲ ਆਧਾਰ*, ਪੰ. 37
6. ਆਰ. ਐਮ. ਮੈਕਾਈਵਰ ਤੇ ਐਚ. ਪੇਜ ਚਾਰਲਸ, *ਸਮਾਜ: ਇਕ ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*,  
(ਅਨੁ.) ਸਵਿੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰ. 5
7. D. D. I. Chesnokov, *Historical Materialism*, p. 458
8. B. Knovsky, *The Individual and Society*, p. 10
9. ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, *ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ*, ਪੰ. 14
10. ਬੱਲਭਧਰ ਤਿਵਾੜੀ, *ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਭੂਮਿਕਾ*, ਪੰ. 18
11. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਬਾਬਰਵਾਣੀ-ਇਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰ. 94-95; ਪ੍ਰੋ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ,  
*ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ*
12. Dr. Radha Krishnan, *History of Philosophy*, p. 214
13. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, p. 168
14. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 938
15. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 570
16. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਪੰ. 210
17. ਮਹਲਾ 1, *ਗਉੜੀ*, ਪੰ. 156
18. ਡਾ. ਹਰਿਵੰਸ਼ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ, *ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅੱਠ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰ. 227-28
19. ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, *ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ*, ਪੰ. 408
20. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 878

21. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 711
22. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰ. 931
23. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 1
24. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1265
25. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 356
26. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਭਾਗ 1, ਪੰ. 135
27. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 109
28. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1071
29. ਮਹਲਾ 1, ਭੈਰਉ, ਪੰ. 1126
30. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਭਾਗ 1, ਪੰ. 397
31. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੰ. 78-79
32. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਪੰ. 209
33. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 209
34. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1290
35. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 3
36. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1043
37. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 937
38. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 412
39. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 153
40. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 942
41. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 942
42. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1010
43. ਪਰਸੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 14

44. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 412
45. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 1249
46. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 1333
47. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 22
48. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 557
49. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰ. 125
50. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 1245
51. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 141
52. Romila Thapar, *A History of India*, p. 37
53. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਪੰ. 53
54. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 349
55. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1330
56. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 142
57. ਮਹਲਾ 1, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰ. 1411
58. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 15
59. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 472
60. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 91
61. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ, ਪੰ. 36
62. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 466
63. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 417
64. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473
65. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 471
66. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473

67. S. S. Kohli, *Philosophy of Guru Nanak*, p. 39
68. ਮਹਲਾ 1, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰ. 661
69. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1012
70. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 24
71. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 741
72. ਮਹਲਾ 5, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1075
73. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਪੰ. 556
74. ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ',  
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਨਵੰਬਰ, ਪੰ. 104
75. ਉਗੀ, ਪੰ. 104
76. ਉਗੀ, ਪੰ. 104
77. ਉਗੀ, ਪੰ. 104
78. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 30, ਪੰ. 36
79. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 951
80. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 355
81. A. S. Alteker, *The Position of Women in Hindu Civilization*, p. 63
82. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 417
83. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰ ਨਾਨਕ: ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਕਰਤਿਤ੍ਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ, ਪੰ. 556
84. ਮਹਲਾ 1, ਬਸੰਤ, ਪੰ. 1137
85. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473
86. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 154
87. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 155
88. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਪੰ. 54

89. ਉਹੀ, ਪੰ. 54
90. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਪੰ. 23
91. ਉਹੀ, ਪੰ. 23
92. ਉਹੀ, ਪੰ. 23
93. ਉਹੀ, ਪੰ. 23
94. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 473
95. ਮਹਲਾ 1, *ਮਲਾਰ*, ਪੰ. 1289
96. ਗਿਆਨੀ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮੁਸਾਫਿਰ, 'ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ' (ਲੇਖ), *ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*, ਪੰ. 35
97. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ*, ਪੰ. 343-44
98. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਨੈਤਿਕਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ*, ਪੰ. 107
99. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 344-45
100. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 29
101. K. M. Ashraf, *Life and Conditions of the People of Hindustan*, p. 134
102. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 556
103. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 454
104. ਮਹਲਾ 1, *ਜਪੁ*, ਪੰ. 2
105. ਮਹਲਾ 1, *ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ*, ਪੰ. 1413
106. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 933
107. Avtar Singh, *Ethics of the Sikhs*, pp. 175-77
108. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ*, ਪੰ. 212
109. ਉਹੀ, ਪੰ. 797, 868, 915
110. ਮਹਲਾ 1, *ਸੂਹੀ*, ਪੰ. 763

111. ਮਹਲਾ 1, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 763
112. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 226
113. ਸ਼ਲੋਕ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ, ਪੰ. 1378
114. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 24
115. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਪੰ. 185
116. ਮਹਲਾ 3, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 787
117. ਮਹਲਾ 5, ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ, ਪੰ. 185
118. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 111
119. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 991
120. ਮਹਲਾ 1, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 765
121. ਮਹਲਾ 3, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 788
122. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 933
123. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ. 722
124. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 10
125. ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੁਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਪੰ. 180
126. ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ, ਪੰ. 21
127. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਨਵੰਬਰ, ਪੰ. 106
128. ਉਹੀ, ਪੰ. 106
129. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀਰਾਗ, ਪੰ. 85
130. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 112

0-0-0

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ

ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ





## ਲੋਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਹਨ: ਨਿਭਾਉਣਾ, ਕਰਨਾ, ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ, ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਸੰਭਾਲਣਾ, ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਤੰਤਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਤਰ ਦੇ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਜਾਪ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ।”<sup>1</sup>

Fundamentals of Folk Literature ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਪੂਜਾ ਵਿਧਿਆਂ, ਪੂਰਵਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਰੰਭ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਨਾ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ।<sup>2</sup>

ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਿਜ਼ ਮੁਤਾਬਕ :

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਗੈਰ-ਇੰਦਰਿਆਵੀ, ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕਮਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨਮੁਖਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਵਿਵੇਕਤਾ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਅਭਿਨੈਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ।<sup>3</sup>

ਵੀ. ਡਬਲਿਉ ਟਰਨਰ ਨੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮੌਕਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ, ਵਿਧੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਵਜੋਂ ਤਕਨੀਕੀ ਨਹੀਂ।<sup>4</sup>

ਜੌਹਨ ਬੀਟੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ  
ਜਾਦੂ ਮਈ ਵੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ  
ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੌਹਨ ਬੀਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਤਾ  
ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ (ਉਹ ਅਭਿਨੈਕਾਰ)  
ਕੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਸੋਚਦੇ  
ਹਨ, ਕੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।<sup>6</sup>

ਐਮ. ਗਲੱਕਮੈਨ ਨੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਅੰਸ਼ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ  
ਮੰਨਿਆ ਹੈ।<sup>6</sup>

ਜੀ. ਗੂਡੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਮਿਆਰੀ ਸੰਸਕਾਰ (standard custom)  
ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਨੁੱਖੀ  
ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਮਿਆਰੀ ਰੂਪ ਹੈ।<sup>7</sup>

ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ ਕਾਂਸ਼ੀ ਦੁਆਰਾ 'ਸੰਖਿਪਤ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ  
ਅਰਥ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਨਿਯਮ-ਪੂਰਵਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਤੇ ਫਲ  
ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਚਾਰ ਅਰਥ ਲਏ ਹਨ।<sup>8</sup>

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ' (ਰੀਤ)  
ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਰਿਚੂਅਲ' (ritual) ਦੇ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ.  
ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਨੇ ਇਸ ਪਦ ਲਈ 'ਰੀਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ  
ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ritual ਦੀ  
ਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਰੀਤ' ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ rite ਦੇ ਰੂਪ  
ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਰੀਤ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਢੁੱਕਵੀਂ ਹੈ।

<sup>9</sup> ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।<sup>10</sup>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਇਕ ਸਰਲ ਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ “ਉਹ ਪਾਰੰਪਰਿਕ ਨਿਭਾਉ (traditional performances) ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਰਯਾਦਾਵਾਦੀ ਅਰਥ (Conventional meanings) ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਤਰਤੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕਾਰ ਕਿਸੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਿਰਜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ-ਮੂਲਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ (rationale) ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”<sup>11</sup> ਡਾ. ਕਿਸ਼ੋਰ ਜੈ ਦੇਵ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੀਤ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਏ ਗਏ ਰਵਾਇਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।”<sup>12</sup>

ਕੁਝ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕਸਾਰਤਾ, ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸਰਗਰਮੀ ਰਾਹੀਂ ਨਾ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।<sup>13</sup>

ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੌਤ ਤਕ, ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹਕ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥੂਲ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਇਹ ‘ਕਾਰਜ-ਕਰਮ’  
ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਜੰਮਿਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ  
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਉਸਦੇ ਸਿਵੇ ਉਤੇ ਸੁਆਹ ਦੀ ਆਖਰੀ  
ਚੁਟਕੀ ਤੱਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ! ਨਹੀਂ! ਸਿਵੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ  
ਦਾ ਥੱਲਾ ਤੱਕ ਘਰੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ  
ਤੱਕ ਵੀ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀਵਾ ਜਗਾ ਕੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ  
ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਜਿੰਨੀ ਅਸਲ

ਉਮਰ ਜੀਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ

ਡਿਊਟੀ ਜੀਵਨ ਜ਼ਰੂਰ ਜਿਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>14</sup>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਵਾਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਂਝਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ (ਰੀਤ) ਦਾ ਵਸਤੂ ਸੰਦਰਭ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ Sacred ਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ Profane ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੀਮਾ ਖੇਤਰ ਦੀ ਹਰੇਕ ਸੈਅ ਦੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਵੰਡ ਧਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਉਹ ਭਾਗ ਹੈ ਜੋ ਵਰਜਿਤ ਤੇ ਅਲੱਗ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਚਿਤ ਨਿਯਮ ਦੱਸਣ ਤੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਪੁਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।<sup>15</sup>

ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਲੀ (Sacrifice) ਅਤੇ ਟੋਟਮਵਾਦ (totemism) ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ।<sup>16</sup>

International Encyclopaedia of Social Sciences ਅਨੁਸਾਰ :

ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਗ਼ੈਰ-ਇੰਦਰਿਆਵੀ, ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਵਿਵੇਕਮਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨਮੁਖਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਵਿਵੇਕਤਾ ਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਅਭਿਨੈਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ।<sup>17</sup>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਘਾਟਾਂ, ਬੀਮਾਰੀਆਂ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰਾਂਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ, ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾਂ ਕੋਈ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੱਗ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>18</sup>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ। ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਿਸੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਵਧਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਗਿਆ। ਡਾ. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉਪਜ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿਮ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜਾਦੂ, ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮਗਰੋਂ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ।<sup>19</sup>

ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਤੇ ਖੰਡਿਤ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਪਦ ਲਈ 'ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ' ਪਦ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਤ-ਦਰ-ਪੁਸ਼ਤ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਕਰਮ-ਕਾਡਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਪੁਰਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਸਮੂਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ: ਅੰਦਰਲਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲਾ। ਧਰਮ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅੰਦਰਲੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਢੁਕਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਵਿਧੀਆਂ, ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਕਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ, ਅਰਮਾਨਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੀਵਨ ਨਾਟਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਝਾਕੀਆਂ ਦੇ ਰੰਗਮੰਚ  
ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ  
ਪਾਤਰ ਸਾਡੇ ਪਰਵਾਰ ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਦੇਵਤਾ ਜਲ  
ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਬਸੰਤਰ ਦੇਵਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।<sup>20</sup>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।

ਵਾਨ ਗੈਨੇਪ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ-ਪਹਿਲਾਂ, ਅਲਹਿਦਗੀ ਜਾਂ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ; ਦੂਜਾ, ਅਲਗਾਵ ਦੇ ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਏਕੀਕਰਨ ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ।<sup>21</sup>

ਇਕ ਹੋਰ ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਅੰਤਰ-ਵਿਅਕਤੀ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਬਰਾਦਰੀ, ਕਬੀਲਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਕਬੀਲਾ ਆਦਿਕ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>22</sup>

ਕ੍ਰਮੇ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ, ਸਾਲ ਦੇ ਖਾਸ ਦਿਨਾਂ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ; ਦੂਜਾ, ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ; ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ; ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ।<sup>23</sup> ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਵੰਡ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਇਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰੂਪਾਂਤਰਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਰੁਤਬੇ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫਰਕ, ਸ਼ਰੀਰਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਭ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਫੁਟਕਲ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੂਜਾ, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਜਾਤਪਾਤ ਆਦਿ।<sup>24</sup>

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1. ਸੰਸਕਾਰ: ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਕਾਰ, ਸਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਆਦਿ।



2. ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ: ਆਰਤੀ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿ ਪੂਜਾ, ਸ਼ੀਤਲਾ ਅਤੇ ਦੁਆਦਸ ਸ਼ਿਲਾ ਆਦਿ।
3. ਕਰਮ-ਕਾਂਡ: ਹੋਮ, ਤੀਰਥ, ਜਾਤੀਵਰਣ, ਗਮਨ, ਪੂਰਵ, ਉਤਸਵ, ਦਾਨ, ਸੂਤਕ-ਪਾਤਕ, ਜੂਠ, ਭਿੱਟ, ਚੌਕਾ ਕਾਰ ਆਦਿ।
4. ਵਰਤ: ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਅਹੋਈ, ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ, ਮੌਨ ਵਰਤ ਆਦਿ।
5. ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ: ਤਿਲਕ ਜਾਂ ਟਿੱਕਾ, ਮਾਲਾ, ਭਗਵਾ ਵੇਸ਼, ਨਾਂਗੇ ਰਹਿਣਾ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ, ਭਸਮ ਲਗਾਉਣੀ, ਅਗਨਿ ਤਪ ਆਦਿ।

ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>25</sup>

ਇਸ ਵੰਡ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਈਮਾਈਲ ਦੁਰਖੇਮ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਪ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਾਦੂਈ ਰੀਤਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿਰਫ ਮੂਰਖਤਾਪੂਰਨ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।<sup>26</sup> ਮਲੀਨੋਵਸਕੀ ਮੁਤਾਬਕ:

ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ  
ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਲੰਘ ਪਾੜੇ ਦੇ ਕੋਲ  
ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜੇ ਵੀ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਜਾਰੀ  
ਰੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸ਼ੁਰੂ  
ਹੁੰਦੀ ਹੈ।<sup>27</sup>

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਮਨਇੱਛਿਤ ਵਸਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ “ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਨ, ਹਾਦਸੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ, ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਣਕਿਆਸੇ ਮੌੜ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਣਾਈ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ

ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਤੇ ਕਾਰ-ਬੋਧ (ਕਾਰਜ-ਬੋਧ) ਰੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>28</sup>

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਮੰਤਰ-ਤੰਤਰ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ, ਝਾੜ-ਫੂਕ, ਨਾਚ, ਬਲ ਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਉਹ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰੇਗਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਗਾਂ, ਅਕਾਲ, ਹਨੇਰੀਆਂ, ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਤੇ ਹੋਰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਮਿਲੇਗੀ। ਫ਼ਸਲ ਦੀ ਬਿਜਾਈ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਫ਼ਸਲ ਪੱਕ ਕੇ ਕੱਟਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮੀਂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਤੋਂ ਅਮੁੱਲ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਨੁੱਖ ਵਲੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਨਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਥਾਮਸਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜਾਦੂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਆਪ ਇਹ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਈਏ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਸੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਆਉਣਗੇ। ਜੇ ਮੀਂਹ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਾਚ ਨੱਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੱਦਲਾਂ ਦੇ ਗਰਜਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਪਾਣੀ ਭਾਵ ਮੀਂਹ ਪੈਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਹਵਾਈ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇੱਛਿਤ ਲਕਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।<sup>29</sup>

ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਉਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਖੱਪਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ਜੋ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਉਤੇ ਹੋਵੇ।

ਜਿਸ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਨੁੱਖ ਬੇੜੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ, ਪਰ ਹਵਾ, ਝੱਖੜ, ਖਰਾਬ ਮੌਸਮ ਜਾਂ ਹਵਾ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਣਹੋਂਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਰਵੋਤਮ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਧਿਆਨ-ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਗਿਆਨ ਤੇ ਨਾ ਉਸਦੀ ਮਿਹਨਤ ਉਸਦੀ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ... ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਈ ਵਹਿਮਾਂ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।<sup>30</sup>

ਜਿਥੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਵੱਧ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਥੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਘੱਟ ਹੋਣਗੇ। ਮਾਨਵ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਹਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਧਰਮ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਹਾਰਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਜਾਦੂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿ “ਧਰਮ ਕੀਮਤਾਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ... ਪਰ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਇਸਤੇਮਾਲੀ ਹੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਅਸਰਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।”<sup>31</sup>

ਪਰੰਤੂ ਧਰਮ ਈਸ਼ਵਰ ਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਆਦਿ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜੋ ਆਲੋਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਧਰਮ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਹਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਲੋਕ ਧਰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ ਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਦਾਇਰਾ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਥਾਈ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ... ਅਸਲ

ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ  
ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ  
ਝਲਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਰ, ਤੌਖਲੇ, ਸ਼ੰਕੇ ਅਤੇ ਭੈਅ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ  
ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।<sup>32</sup>

ਸੰਸਕਾਰ: ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸੰਸਕਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ: ਸੁੱਧ ਕਰਨਾ, ਯੋਗ ਬਨਾਉਣਾ।<sup>33</sup>

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

ਕਿ ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ  
ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ, ਜਦ ਸਾਰਾ  
ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ  
ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦਾ  
ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਥਵਾ  
ਵਿਵਹਾਰਕ ਰੂਪ।<sup>34</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਉੱਤਮ, ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਨਿਖਿਧ, ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ  
ਵੰਡਿਆ ਹੈ।<sup>35</sup>

'ਸੰ' ਉਪਸਰਗ ਅਤੇ 'ਤ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਧਾਰਨਾ,  
ਸੁੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸੰਸਕਾਰ ਧਰਮ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਐਸੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਚਿੱਤ ਤੇ ਅਸਰ  
ਬਣਿਆ ਹੋਵੇ।<sup>36</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕਾਰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕਾਰ ਧਰਮ ਦਾ  
ਵਿਹਾਰਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ  
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ  
ਨਾਲ ਜੀਵ, ਜੀਵ ਪਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪੱਕੀ  
ਜਕੜ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਵੀ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ

ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਸਵਰੂਪ ਪਿਤ੍ਰ ਪੂਜਾ ਹੀ ਲਉ। ਆਦਿਮ ਕਾਲੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪਿਤਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਹੋ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦਾ ਅਰਥ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਿਆ।<sup>37</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਝ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਮੂੜ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਆਡੰਬਰ ਜਾਲ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ-ਸਾਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿੱਤਵ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸੇ ਲੋਕ 'ਧਰਮ' ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵੰਡ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੋਕਟ ਦੰਭ ਦੇ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਪਰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਸਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਜਨਮ, ਮੰਗਣੀ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ/ਰਸਮਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਗੁੜ੍ਹਤੀ, ਲੰਗੋਟੀ, ਤੜਾਗੀ, ਦੁਪੀਆਂ ਧੁਆਈ, ਨਾਮਕਰਨ, ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਨਹਾਉਣਾ, ਦਸਤਾਰ ਬੰਦੀ, ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣੀ, ਤੇਲ ਚੋਣਾ, ਚੂੜਾ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਖਾਰੇ ਬਿਠਾਉਣਾ, ਵਟਣਾ ਮਲਣਾ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਜੰਵ ਚੜ੍ਹਨੀ, ਮਿਲਣੀ, ਪੱਲਾ ਫੜਾਉਣਾ, ਆਨੰਦ-ਕਾਰਜ ਅਰਥਾਤ ਲਾਵਾਂ, ਡੋਲੀ, ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ, ਗਾਨਾ ਖੇਲਣਾ, ਛਿਟੀਆਂ ਖੇਲਣਾ, ਜਠੇਰਿਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਸਮਾਧ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਜਾਣਾ ਆਦਿ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਘਿਉ ਪਾਉਣਾ, ਦੀਵਾ ਜਗਾਉਣਾ, ਭੰਡਾਰ

ਭੰਨਣਾ, ਮੜੀ ਤੇ ਦੀਵਾ ਜਗਾਉਣਾ, ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਜਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨੇ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ, ਹਵਨ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੀ ਅਖੰਡ ਪਾਠ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਾਉਣਾ, ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਸਤੀ ਉਹ ਪਤੀਬ੍ਰਤਾ ਇਸਤਰੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦੀ ਚਿਖਾ ਉਤੇ ਸੜ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ‘ਸਤੀ’ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ‘ਸਤਯ’ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੱਚ, ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ। ਸੋ ਸਤੀ ਦਾ ਸਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਹੋਵੇ, ਭਾਵ ਸਤੀ ਪਤੀਬ੍ਰਤਾ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਾਕਦਾਮਨ ਇਸਤਰੀ। ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧਵਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿਖਾ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਹੀ ਸੜ ਮਰਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਹ ਰਸਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬੱਝ ਚੁਕਾ ਸੀ।<sup>38</sup>

ਪਰੰਤੂ ਅਜੋਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਮ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ, ਉਥੇ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ “ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਰੀਤ ਜਿਤ ਮਹਿ ਪਿਆਰਾ ਬੀਸਰੈ” (ਵਡਹੰਸ 1, 590) ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੇ ‘ਹੈ ਹੈ’ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਲੁਕਾਈ ਲਈ ‘ਧਰਤਿ ਸੋਧਣਾ’ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੀ:

ਬਾਬਾ ਦੇਖੇ ਧਯਾਨ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭਿ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਦਿਸ ਆਈ।

ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰ ਹੈ, ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੋਕਾਈ।

ਬਾਬੇ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਕੀ ਗੀਤ ਚਲਾਈ।

ਚੜਿਆ ਸੋਧਣ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ।<sup>39</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਬੁਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਤੇ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਵੱਡਾ ਤੇ ਸੱਚ-ਮੂਲਕ ਸਹਾਰਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸਮੱਗਰੀ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਕ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਗੀਤੀ ਹੈ।

ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਥਾਲ ਵਿਚ ਘਿਉ ਦੇ ਦੀਵੇ ਥਾਲ ਕੇ ਜਾਂ ਚੰਦਨ ਮੁਸ਼ਕ ਕਪੂਰ ਆਦਿ ਜਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੁਆਲੇ ਸੱਜੇ ਤੋਂ ਖੱਬੇ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸੂਰਜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਕਰਮਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਸਮੇਂ ਜਗਾਏ ਗਏ ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜ, ਸੱਤ, ਨੌਂ ਜਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਤੀ ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਅੱਗੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਨਾਭੀ ਉਤੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਉਤਾਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੂਜਾ ਸਮੱਗਰੀ ਧੂਪ, ਫਲ ਫੁੱਲ, ਨਈ ਵੇਦ, ਜਲ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਥਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। “ਆਰਤੀ ਵੇਲੇ ਜੋ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਾਤ੍ਰੀ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਜੋਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>40</sup>

ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਗਨੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਨਾ ਸਿਰਫ “ਬੀਮਾਰੀ, ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਦੁਸ਼ਟ ਆਤਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ”<sup>41</sup> ਬਲਕਿ ਮਾਨਵਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰੋਹਿਤ, ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ ਤੇ ਮਧਿਅਸਥ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।<sup>42</sup>

ਅਗਨੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ “ਜੋਤ” ਜਾਂ “ਦੀਪਕਾਂ” ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ।  
ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਕ :

ਆਦਿਮ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜੋਤ ਜਗਾਉਣ ਨਾਲ  
ਬਦਰੂਹਾਂ ਨੱਠ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ  
ਵਿਚ ਛਿਲੇ ਵਾਲੇ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਤੇਰਾਂ ਦਿਨ ਲਗਾਤਾਰ ਜੋਤ  
ਜਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬਦਰੂਹਾਂ ਉਥੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ। ਇਸ  
ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਕੋਲ ਵੀ ਜੋਤ  
ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਆਰਤੀ ਦੇ  
ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ।”<sup>43</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ  
ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਹੁੰਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ  
ਖੰਡਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੀਤ ਦੇ  
ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਥਾਲ ਨੂੰ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ, ਦੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਵਿਚ,  
ਮੋਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚ, ਚੌਰੀ ਨੂੰ ਪਵਨ ਵਿਚ, ਕੁਝ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਗਲ ਬਨਸਪਤੀ ਵਿਚ, ਧੂਫ ਨੂੰ  
ਮਹਿਕਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਭੇਰੀ ਨੂੰ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ  
ਰਸਮੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ  
ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।  
ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਪਰਿਚਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ  
ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿਤ ‘ਆਰਤੀ’ ਸ਼ਬਦ  
ਬੜਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਮੋਹਦਾਇਕ ਬਣਾਉਣ  
ਲਈ ਬੜਾ ਖੂਬਸੂਰਤ ਚਿੱਤਰ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕਮਾਲ ਇਸ ਵਿਚ  
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਗਨ ਨਾਥ ਦੀ ਦੀਵਾ ਆਰਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ  
ਅਨੰਤ ਤੇ ਸਦਾ ਚਲ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਪਖੰਡ ਮਈ ਆਰਤੀ ਤੇ ਪੂਜਾ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕੱਟਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ



ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਖੰਡਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਲਈ ਵਿਸਮਾਦ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਇਥੇ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਯੋਜਿਤ ਆਰਤੀਆਂ ਇਕ ਵਿਗਾਟ ਆਰਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਗਗਨ ਮੈਂ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ  
 ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ॥  
 ਪੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ  
 ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੁਲੰਤ ਜੋਤੀ॥  
 ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ॥  
 ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ॥<sup>44</sup>

ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ ਨੂੰ ਤੂੰਬੇ ਲਈ ਕੱਦੂ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਜ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਕਿੰਗਰੀ ਵਜਾਉਂਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਦਾ ਅੰਤਰੀਵੀਕਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਵਿ ਸਸਿ ਲਉਕੇ ਇਹ ਤਨ ਕਿੰਗੁਰੀ  
 ਵਾਜੈ ਸਬਦੁ ਨਿਗਾਹੀ॥<sup>45</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਾਲ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰਵਵਿਆਪਕ, ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟ।  
 ਇਹ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ।

ਨ ਇਹ ਤੁਟੇ ਨ ਮਲੁ ਲਗੇ ਨਾ ਏਹ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ।

ਧਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।<sup>46</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਨੇਊ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਾਉਣ ਸਮੇਂ ਵੇਦ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਖੇਤ ਵਿਚੋਂ ਕਪਾਹ ਲੈਣੀ, ਉਸ ਦੀ ਰੂੰ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕੱਤ ਕੇ ਖੂਹ ਦੀ ਮਣ ਉਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਲਾਟੂ ਫੇਰ ਕੇ ਸੂਤ ਕੱਤਣਾ, ਖੂਹ ਵਿਚ ਲਟਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਲਾਟੂ ਆਪਣੇ ਚਕ੍ਰ ਨਾਲ ਤਾਗੇ ਨੂੰ ਵੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਦ ਇਤਨਾ ਲੰਮਾ ਸੂਤ ਬਣਾ ਦੇਵੇ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਜਨੇਊ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਤਾਗੇ ਨੂੰ ਤਿਹਰਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਡੋਰ ਵੱਟਣੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਹਰੀਆਂ ਤਿੰਨ ਡੋਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਗ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੋ ਅਗ੍ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਨੇਊ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਜਾਂ ਦੇ ਪਹਿਨਣ ਯੋਗਯ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੱਬੇ ਮੋਢੇ ਤੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸੱਜੀ ਵੱਖੀ ਵਲ ਲਟਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਤ੍ਰਕਰਮ ਵੇਲੇ ਸੱਜੇ ਮੋਢੇ ਪਹਿਨੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੁ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਜਨੇਊ ਕਪਾਸ ਦਾ, ਕਸਤੂਰੀ ਦਾ ਸਣ ਦਾ ਤੇ ਵੈਸ਼ਯ ਦਾ ਮੀਢੇ ਦੀ ਉੱਨ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਕਾਲੇ ਹਰਿਣ ਦੀ, ਕਸਤੂਰੀ ਨੂੰ ਲਾਲ ਮ੍ਰਿਗ ਦੀ ਤੇ ਵੈਸ਼ਯ ਨੂੰ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਖੱਲ ਪਹਿਰਨੀ ਚਾਹੀਏ। ਅਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਬਿਲ ਜਾ ਪਲਾਹ ਦਾ, ਕਸਤੂਰੀ ਨੂੰ ਵਟ (ਬੋਹੜ) ਦਾ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਯ ਨੂੰ ਪੀਲੂ ਵਿਕ (ਮਾਲ) ਦਾ ਡੰਡਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ। ਗਰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਅੱਠਵੇਂ, ਕਸਤੂਰੀ ਦਾ ਗਯਾਰਵੇਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਯ ਦਾ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਣਾ ਯੋਗਯ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਦੇ ਮਤ

ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਵਿਚ, ਕਸ਼ਤੀ ਦਾ ਗ੍ਰੀਖਮ  
ਵਿਚ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਯ ਦਾ ਸਰਦ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਣਾ  
ਯੋਗਯ ਹੈ।<sup>47</sup>

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇ ਨੇ ਜਨੇਊ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਇਉਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਗ੍ਰਿਹ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜਨੇਊ (ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਗੇ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ  
ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਗਾ ਉਸ ਵਸਤਰ ਦਾ  
ਪਿਛੋਕਾ ਬਦਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਸਤਰ ਬਲੀ ਵੇਲੇ ਪਹਿਨਾਇਆ  
ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਯਜਨੋਪਵੀਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਜਿਸ  
ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨਿਗੂਣੇ ਸਜਾਵਟੀ ਬਦਲ ਦੀ  
ਮਹੱਤਤਾ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮੂਲਤੱਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ  
ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੀ ਪੁਨਰ  
ਜਨਮ ਦਾ ਚਿਹਨ ਬਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਗੇ ਦੀ  
ਚੜ੍ਹਤ ਹੋ ਗਈ।<sup>48</sup>

ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ 'ਉਪਨਯਨ' ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਦੀਖਿਆ ਸਮੇਂ, ਅਰਥਾਤ  
ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸਨੂੰ ਜਨੇਊ ਧਾਰਣ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ  
ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ, ਬਲ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇਣਾ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਖ  
ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜਨੇਊ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਨ।<sup>49</sup> ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੌਂ  
ਤੰਦਾਂ ਵਿਚ ਨੌਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਸ਼ਠਾਨ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਨੌਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ  
ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲਾ ਦੋ ਜਨਮਾਂ ਵਾਲਾ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਪਹਿਲਾ  
ਜਨਮ ਮਾਤ ਗਰਭ ਤੋਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਪਨਯਨ (ਜਨੇਊ) ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਸਮੇਂ  
ਦੀਆਂ ਗੀਤਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ, ਸ਼ਲੋਕਾਂ, ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ  
ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦ ਅਰਥ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਬਣਨ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮਾ ਸੰਭਾਲਣਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਬਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਰਿਹਾ। ... ਮਨੂੰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ; ਮੁੰਜ ਦਾ ਬਣਿਆ ਕਮਰਬੰਦ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੇ ਨਵ ਜਨਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ, ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਉਸਦਾ ਪਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।<sup>50</sup>

ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਮਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, “ਗਰਭ ਧਾਰਨ ਦੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਗਿਣ ਕੇ ਅੱਠਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ, ਗਿਆਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਕਸ਼ਤ੍ਰੀ ਦਾ ਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ ਦਾ ਉਪਨਯਨ (ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ) ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗੀਤ ਲਈ ਗਿਆਨਵਾਨ ਤੇ ਉੱਤਮ ਆਚਾਰ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਪਕ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੇਦਾਂ, ਸੰਜਮ, ਆਦਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>51</sup>

ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਲਈ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਸੂਤ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਜਲ ਵਿਚ ਚੁੱਭੀ ਲਗਵਾ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਦਿਅਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਹਾਸ ਨਾਟਕ ਜਿਹੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਧਾਗਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਕੰਵਾਰੀ ਕੰਨਿਆ ਕਪਾਹ ਤੋਂ ਕੱਤ ਕੇ ਬਣਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੰਤਰ ਉਚਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਵਟਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਟ ਦੇ ਤਿੰਨ ਧਾਗੇ ਹੁੰਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਈ ਗੰਢਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਜਨੇਊ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਧਾਗੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ-ਰਜੋ, ਸਤੋ ਤੇ ਤਮੋ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਟ ਉਪਰ ਜੋ ਵਲ ਚੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤੋ ਗੁਣ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹੇ। ਜਨੇਊ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਗੰਢਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਗੰਠੀਆਂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜੰਬੂ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਗੰਢਾਂ ਪਿਤਰਾਂ

ਦੀਆਂ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਸ ਰਿੰਨੂ ਕੇ ਖਾਧਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਿਰਰਥਕ ਰੀਤ ਬਣ ਗਿਆ ਜੋ ਸਿਰਫ ਜਾਤ-ਘਮੰਡ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਰੀਤ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਗੁਆ ਚੁਕੀ ਸੀ ਤੇ ਜੰਝੂ ਕੇਵਲ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਜਨੇਊ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਏ ਸਨ। ਜੰਝੂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ :

ਚਉਕੜਿ ਮੁਲਿ ਅਣਾਇਆ ਬਹਿ ਚਉਕੈ ਪਾਇਆ  
 ਸਿਖਾ ਕੰਨਿ ਚੜਾਈਆ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਥਿਆ॥  
 ਉਹੁ ਮੁਆ ਓਹੁ ਝੜਿ ਪਇਆ ਵੇਤਗਾ ਗਾਇਆ...  
 ਤਗੁ ਕਪਾਹੁ ਕਤੀਐ ਬਾਮਣੁ ਵਟੇ ਆਇ॥  
 ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨਿ ਖਾਇਆ ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ॥  
 ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰ  
 ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ ਜੇ ਤਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰ।<sup>52</sup>

ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਤੇ ਵੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਨੇਊ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਟ ਕੇ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਵੇਤਗਾ ਆਪੇ ਵਤੈ। ਵਟਿ ਧਾਗੈ ਅਵਰਾ ਘਤੈ॥  
 ਲੈ ਭਾੜਿ ਕਰੇ ਵਿਆਹੁ। ਕਢਿ ਕਾਗਲੁ ਦਸੇ ਰਾਹੁ॥  
 ਸੁਣਿ ਵੇਖਹੁ ਲੋਕਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ। ਮਨਿ ਅੰਧਾ ਨਾਉ ਸੁਜਾਣੁ।<sup>53</sup>

ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ 'ਮਨਿ ਅੰਧਾ ਨਾਉ ਸੁਜਾਣੁ' ਆਖ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹੰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਦਰ ਨੂੰ

ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਮਨਾਹੀ ਸੀ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਤੇ ਅੱਡਰਾ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਾਤ ਅਤੇ ਵਰਨ ਦੀ ਅਹੰਭਾਵਨਾ ਇਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨੇਊ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਮਾਤਰ ਧਾਗਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਜਨੇਊ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੂਤ ਦੇ ਜਨੇਊ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੱਸ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਉਹ ਜਨੇਊ ਪਹਿਨਾ ਦਿਓ ਜੋ ਦਇਆ ਦੀ ਕਪਾਹ, ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਸੂਤ, ਉਸਨੂੰ ਜਤ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਤੇ ਸਤ ਦਾ ਵਟਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿਚਕਿਚਾਹਟ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਜਨੇਊ ਨਾਂ ਤਾਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਇਹ ਸੜਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਮੈਲ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਮੁੱਲ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਭਾਵਨਾਮਈ ਸੂਖਮ ਜਨੇਊ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸਨੂੰ ਨਾਰੀ ਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਪਹਿਨ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਰਥਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਮ ਦੀ ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਵੇਕ ਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟ।

ਇਹ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤਾ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ।

ਨ ਇਹ ਤੁਟੇ ਨ ਮਲੁ ਲਗੇ ਨਾ ਏਹ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ।

ਧਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ।<sup>54</sup>

ਇਸ ਧਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਤੇ ਮਾਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣਾ ਵੀ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਬਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨੇਊ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਾਲ ਜੋੜ ਛੱਡਿਆ ਸੀ:

ਤਗੁ ਕਪਾਹੁ ਕਤੀਅ ਬ੍ਰਾਮਣੁ ਵਟੇ ਆਇ।

ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨਿ ਖਾਇਆ ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ।<sup>55</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਜਮ ਤੇ ਚਿੱਤ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਧਾਰਨ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਉਪਰ ਸੰਜਮ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਸੰਸਕਾਰ ਵੇਲੇ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਪਾਹ, ਸੂਤ, ਗੰਢਾਂ ਦੇਣ ਤੇ ਵਟਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਵਿਚ, ਬਾਹਰੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਪਾਹ ਨੂੰ ਦਇਆ ਵਿਚ, ਸੂਤ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ, ਗੰਢਾਂ ਨੂੰ ਜਤ ਤੇ ਵਟੇ ਨੂੰ ਸਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਮਈ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਜਨੇਊ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਜਨੇਊ, ਜਤ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ ਦਯਾ ਆਦਿ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹਾ ਜਨੇਊ ਸਾਤਵਿਕ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਜਿਥੇ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੋਧ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਰੀਤਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ, ਪੁੰਨਦਾਨਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਸਾਰਥਕ ਸੋਧ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣਾ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਟਿੱਕਾ (ਤਿਲਕ) ਲਗਾਉਣਾ, ਮਾਲਾ ਪਾਉਣੀ, ਲੱਕ ਲੜ ਬੰਨਣਾ, ਭਸਮ (ਬਿਭੂਤੀ) ਮਲਣੀ ਆਦਿ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ।”<sup>56</sup>

ਮੱਥੇ ਤੇ ਤਿਲਕ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਚੰਦਰਮੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਤਿਲਕ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿਲਕ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਖੜੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਤਿਲਕ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤਿਲਕ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਣੁਪਦਾ' ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>57</sup>

ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚੋਲੇ ਦਾ ਰੰਗ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਭਗਵਾਂ ਜਾਂ ਭੂਰਾ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੀਸ਼ੇ, ਪੱਥਰ, ਲੱਕੜ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਧਾਤ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਪਿੰਡੇ ਉਪਰ ਭਸਮ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਇਹ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਨੰਗੇ ਰਹਿਣਾ ਜਾਂ ਅਰਧ ਨਗਨ ਰਹਿਣਾ, ਹਿਰਨ ਦੀ ਖੱਲ ਦੀ ਲੰਗੋਟੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਡੰਡਾ, ਸੋਟੀ ਜਾਂ ਤਿਸ਼ੂਲ ਪਕੜਨਾ, ਲੰਮੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨਣਾ ਆਦਿ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕ ਅਰਥਾਤ ਸੱਜੀ ਵੱਖੀ, ਖੱਬੀ ਵੱਖੀ, ਮਸਤਕ ਅਤੇ ਕੰਧ ਘਰ, ਦੋਹਾਂ ਕੰਨਾਂ ਉਪਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਸਤਕ ਪਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।”<sup>58</sup>

ਤਿਲਕ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਹ ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁੱਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਇਹ ਨਿਰਰਥਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਗਲ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨੀ, ਮਸਤਕ ਤੇ ਤਿਲਕ ਲਾਉਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਖੰਡ ਕਰਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਮੱਥੇ ਤੇ ਟਿੱਕਾ ਲਗਾਉਣਾ ਏਕੀਸ਼ਵਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝੇ, ਤਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਇਸੇ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਹੈ:

- (1) ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲ੍ਹਾਟੰ। ਦੋਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ ਕਪਾਟੰ।  
ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰੰਮ।<sup>59</sup>
- (2) ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ।<sup>60</sup>
- (3) ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟਿ ਜਾਣੈ ਪ੍ਰਭੂ ਏਕੁ।



ਬੂਝੈ ਬ੍ਰਹਮ ਅੰਤਰ ਬਿਬੇਕ।<sup>61</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮੱਥੇ ਤੇ ਟਿੱਕਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜਗਤ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰ, ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਤੇ ਪੁੱਜੀ ਹੈ:

ਮਥੇ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਸਾਈ।

ਹਥਿ ਫੁਰੀ ਜਗਤ ਕਸਾਈ।<sup>62</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁੱਲਾਂ' ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੰਤੋਖ' ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, 'ਸਰਮ ਪਤਿ' ਦੀ ਝੋਲੀ, 'ਧਿਆਨ' ਦੀ ਵਿਭੂਤੀ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵੇਲੇ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।

ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ।

ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗ ਜੀਤ।।<sup>63</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਮੁੰਦਾ, ਖਿੰਥਾ, ਸਿੰਝੀ, ਡੰਡਾ, ਬਿਭੂਤੀ ਸੰਮਿਆ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਏ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਖਿਮਾ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਵਜਦੀ ਸ਼ਬਦ ਧੁਨ, ਗਿਆਨ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਸਗਲੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਗੁਰ ਕਾ ਸ਼ਬਦ ਮਨੈ ਮਹਿ ਮੁੰਦਾ ਖਿੰਥਾ ਖਿਮਾ ਹਢਾਵਉ

ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰੈ ਭਲਾ ਕਰਿ ਮਾਨਉ ਸਹਜ ਜੋਗ ਨਿਧਿ ਪਾਵਉ

ਬਾਬਾ ਜੁਗਤਾ ਜੀਉ ਜੁਗਹ ਜੁਗ ਜੋਗੀ ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਜੋਗੰ

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਇਆ ਗਿਆਨ ਕਾਇਆ ਰਸ ਭੋਗੰ

ਸਿੰਝੀ ਸ਼ਬਦ ਸਦਾ ਧੁਨਿ ਸੋਹੈ ਅਹਿਨਿਸਿ ਪੂਰੇ ਨਾਦੰ

ਪਤੁ ਵੀਚਾਰ ਗਿਆਨ ਮਤਿ ਡੰਡਾ ਵਰਤਮਾਨ ਬਿਭੁਤੰ

ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪੰਖ ਅਤੀਤੰ

ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਹਮਾਰੀ ਸੰਮਿਆ ਨਾਨਾ ਵਰਨ ਅਨੇਕੰ

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੰ॥<sup>64</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭੇਖ ਤੇ ਕਰੜਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਲੋਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਰਹੀਣ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸਤਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਜੋਗੀ, ਸਨਿਆਸੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਮੌਲਵੀ ਇਤਿਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਵੱਖਰਤਾ ਤੇ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਈ ਥਾਈਂ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਦੀ ਸੁੱਧਤਾ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮੁਤਾਬਕ 'ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨਾ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ:

ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟਿ ਜਾਣੇ ਪ੍ਰਭ ਏਕ॥<sup>65</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਮਸੀਤ, ਸਿਦਕ ਤੋਂ ਮੁਸੱਲਾ, ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਦਾ ਕੁਰਾਨ, ਸ਼ਮ ਦੀ ਸੁੰਨਤ (ਸਲੀਕਾ) ਤੇ ਸੁਸ਼ੀਲਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤਮ ਇਸ਼ਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਉੱਤਮ ਇਨਸਾਨ ਕਿਆਸਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ।

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲ ਰੋਜ਼ਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ॥<sup>66</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਨਮਾਜਾਂ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਮਾਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮਾੜੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਕਰਮ ਵਿਧਾਨ ਮਾੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਨਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਉੱਤਮ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ਸੱਚ, ਹਲਾਲ, ਰੱਬ ਕੋਲੋਂ ਨੇਕੀ ਕਰਨ ਦੀ ਦਾਤ ਮੰਗਣੀ, ਚੰਗੀ ਨੀਅਤ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਤੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਇਤਿਆਦਿ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕਲਮਾ ਬਣਾਉਣਾ:

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾਂ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ।

ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਬੈਰ ਖਦਾਇ।

ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ

ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣ ਸਦਾਇ।<sup>67</sup>

ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਕਤ ਨੀਅਤ ਹਨ ਤੇ ਪੰਜ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਨਮਾਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਕਅਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਰਕਅਤ ਇਕ ਵਾਰ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠਣ ਤਕ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਸਜਦੇ ਤੇ ਇਕ ਰਕੂਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>68</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੰਜ ਸੁਭ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਸੱਚ ਤੇ ਦਿੜ੍ਹ ਰਹਿਣਾ, ਦੂਜੀ ਨੇਕ ਕਮਾਈ, ਤੀਜੀ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸਭ ਦਾ ਭਲਾ ਮੰਗਣਾ, ਚੌਥੀ ਨੀਅਤ 'ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਰੱਖਣਾ, ਪੰਜਵੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨਾ। ਇਥੇ ਫਿਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਦਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ

ਏਕਤਾ, ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਮਨੌਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 68 ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਨਇੱਛਿਤ ਫਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਸਨ ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਯਾਤਰੂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੀਰਥ ਹਨ। ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ 2221 ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਵਿਸ਼ਯ ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਨਾਗ ਖੰਡ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 68 ਹਨ। ਕਪਿਲ ਤੰਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥ ਇਹ ਹਨ-ਓਅੰਕਾਰ, ਅਯੁੱਧਿਆ, ਅਵੰਤਿਕਾ, ਏਰਾਵਤੀ (ਰਾਵੀ) ਸ਼ਤ੍ਰੁਦ੍ਰ, ਸਰਸਵਤੀ, ਸਰਯੂ, ਸਿੱਧੂ, ਸ਼ਿਪ੍ਰਾ, ਸੌਣ, ਸ੍ਰੀ ਸੈਲ, ਸ੍ਰੀ ਗੰਗਾ, ਹਰਿਦਵਾਰ, ਕਪਾਲ ਮੋਚਨ, ਕਪਿਲੋਦਕ, ਕਾਸ਼ੀ, ਕਾਂਚੀ, ਕਾਲੰਜਰ, ਕਾਵੇਰੀ, ਕੁਰਖੇਤ੍ਰ, ਕੇਦਾਰਨਾਥ, ਕੌਸ਼ਿਕੀ, ਗਯਾ, ਗੋ-ਕਰਣ, ਗੋਦਾਵਰੀ, ਗੋਤਮੀ, ਗੋਵਰਧਨ, ਗੰਗਾ ਸਾਗਰ, ਗੰਡਕਾ, ਘਰਘਰਾ, ਚਰਮਨਵਤੀ, ਚਿਤ੍ਰਕੂਟਾ, ਚੰਦ੍ਰਭਾਗਾ, ਜਗਨਨਾਥ, ਜਵਾਲਾਮੁਖੀ, ਤਾਪਤੀ, ਤਾਮ੍ਰਪਰਣੀ, ਤੁੰਗਭਦ੍ਰਾ, ਦਸ਼ਾਮੇਧ, ਦਿਸ਼ਦਵਤੀ, ਦਵਾਰਿਕਾ, ਧਾਰਾ, ਨਰਮਦਾ, ਨਾਗਤੀਰਥ, ਨੈਮਿਸ, ਪੁਸ਼ਕਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ), ਪ੍ਰਿਥਵਦਕ, ਬਦਰੀ, ਨਾਰਾਇਣ, ਭਦ੍ਰੇਸ਼ਵਰ, ਭੀਮੇਸ਼ਵਰ, ਭ੍ਰਿਗੁ ਤੁੰਗ, ਮਹਾਕਾਲ, ਮਹਾਂਬੋਧਿ, ਮਥਰਾ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਮਾਯਾਪੁਰੀ, ਵਿਯਾਸ, ਵਿਮਲੇਸ਼ਵਰ, ਵੇਣਾ, ਏਤ੍ਰਵਤੀ, ਵੈਸ਼ਨਵੀ ਅਤੇ ਵੈਦਯਨਾਥ।<sup>69</sup>

ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ<sup>70</sup> ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਪਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 68 ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਤੀਰਥ ਦਾ ਵੱਡਾ ਛੋਟਾ ਹੋਣਾ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਰਬ ਤੀਰਥ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>70</sup>

ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਲਾਭ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਚਰਜ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਦੈਵੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਗਮਨ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਠੀਕ ਮਾਰਗ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਏਨਾ ਮੁੱਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕੁਝ ਲੋਕ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਕੇਵਲ ਲੌਕਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਤੇ ਵਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੌਖਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨੀਆਂ ਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ ਉਹ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸ੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਪੁੰਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਹੀ ਤੀਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸੁਣਿਐ ਅਠਸਠਿ ਕਾ ਇਸ਼ਨਾਨ॥<sup>72</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਪਰਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿਰਫ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਤੀਰਥ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥ ਨਾਮੁ ਹੈ।

ਤੀਰਥ ਸ਼ਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ  
ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥ ਦਸ ਪੁਰਬ ਦਸਾਹਰਾ  
ਸੰਸਾਰੁ ਰੋਗੀ ਨਾਮੁ ਦਾਰੂ ਮੈਲ ਲਾਗੈ ਸਚ ਬਿਨਾ।<sup>73</sup>

... ..

ਮਾਘਿ ਪੁਨੀਤ ਭਈ ਤੀਰਥੁ ਅੰਤਰਿ ਜਾਨਿਆ।  
ਸਾਜਨ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਗੁਣਿ ਗਹਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਨਿਆ।  
ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਬੰਨੇ ਤੁਧ ਭਾਵਾ ਸਰਿਨਾਵਾ।  
ਗੰਗ ਜਮੁਨ ਤਰਬੇਣੀ ਸੰਗਮ ਸਮੁੰਦ ਸਮਾਵਾ।<sup>74</sup>

... ..

ਗੁਰ ਸਮਾਨ ਤੀਰਥੁ ਨਹੀ ਕੋਇ। ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਤਾਸ ਗੁਰ ਹੋਇ।  
ਗੁਰ ਦਰੀਆਉ ਸਦਾ ਜਲ ਨਿਰਮਲ ਮਿਲਿਆ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲ ਹਰੈ।  
ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਈਐ ਪੂਰਾ ਨਾਵਣ ਪਸ਼ੂ ਪਰੇਤਹੁ ਦੇਵ ਕਰੈ।<sup>75</sup>

... ..

ਅਠਿ ਸਠਿ ਤੀਰਥ ਗੁਰ ਕੀ ਚਰਣੀ ਪੂਜੇ ਸਦਾ ਵਿਸੇਖੁ।<sup>76</sup>

... ..

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ।<sup>77</sup>

... ..

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥੁ ਜੇ ਨਾਵਹਿ ਉਤਰੇ ਨਾਹੀ ਮੈਲ।<sup>78</sup>

... ..

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸ ਸਿਫਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਨਾਵੈ ਆਤਮਰਾਉ।  
ਸਚਾ ਨਾਵਣ ਤਾ ਥੀਐ ਜਾ ਅਹਿਨਿਸਿ ਲਾਗੈ ਭਾਉ।<sup>79</sup>

... ..

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ।<sup>80</sup>

... ..

ਤੀਰਥ ਨਾਵਾ ਜੇ ਜਿਸ ਭਾਵਾ

ਵਿਣੁ ਭਾਣੇ ਕਿ ਨਾਇ ਕਰੀ।<sup>81</sup>

... ..

ਅੰਤਰਿ ਮੈਲੁ ਤੀਰਥ ਭਰਮੀਜੈ।

ਮਨੁ ਨਹੀ ਸੂਚਾ ਕਿਆ ਸੋਚ ਕਰੀਜੈ।

ਕਿਰਤੁ ਪਇਆ ਦੋਸੁ ਕ ਕਉ ਦੀਜੈ।<sup>82</sup>

... ..

ਸਚ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ।<sup>83</sup>

... ..

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸ ਸਿਫਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਨਾਵੈ ਆਤਮਰਾਉ।

ਸਚਾ ਨਾਵਣੁ ਤਾ ਥੀਐ ਜਾ ਅਹਿਨਿਸਿ ਲਾਗੈ ਭਾਉ॥<sup>84</sup>

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਤੀਰਥ, ਗੰਗਾ ਸਾਗਰ, ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਸੰਗਮ, ਕਾਸ਼ੀ, ਕੈਲਿ, ਕੈਦਾਰਾ, ਕਾਂਤੀ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਬਾਲ ਲੀਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਦੀ ਯਮਨਾ ਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸਥਿਤ ਤੀਰਥ, ਦੁਆਰਕਾ ਪੁਰੀ, ਮਥਰਾ ਤੇ ਗੋਕਲ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਕੈਲ ਕੈਦਾਰਾ, ਕਾਂਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੂਰੀ ਦੁਆਰਾ।<sup>85</sup>

... ..

ਗੰਗਾ ਮਾਣਹੁ ਬੈਣੀ ਸੰਗਮੁ, ਅਠਸਠਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਈ ਹੈ।<sup>86</sup>

... ..

ਗੰਗ ਜਮੁਨ ਤਰਵੈਣੀ ਸੰਗਮ।

ਸਾਂਤ ਸਮੁੰਦ ਸਮਾਵਾਂ।<sup>87</sup>

ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਤੀਰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣਗੇ। ਅੱਜ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਯਾਗ, ਗੰਗਾ, ਸਾਗਰ, ਦੁਆਰਕਾ, ਪੁਰੀ, ਮਥੁਰਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਦੇਣ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਮੁਕਤੀ ਫਲ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਧੁਲਦੀ, ਕੇਵਲ ਸ਼ਰੀਰਕ ਮੈਲ ਹੀ ਧੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਭਿਮਾਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਤੇ ਹਉਮੈਂ ਰੋਗ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤਜਨਾਂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸੱਚੇ ਤੀਰਥ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਾਕ, ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਦਾ ਸ਼੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਿੱਤ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੋਈ ਤੀਰਥ ਨਹੀਂ। ਗੁਰ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਅੱਠਸਠ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ:

ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਸਮਾਨਿ ਤੀਰਥ ਨਹੀਂ ਕੋਈ

ਸਾਚੈ ਗੁਰ ਗੋਪਾਲਾ।<sup>88</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਤੀਰਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਰਤਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਹੀ ਤੀਰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਅਸਲ ਮਹਾਂਤੀਰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੇਵਲ ਕਰਮਕਾਡ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਤੀਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਰਫ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੇ ਮੰਦ ਕਰਮਾਂ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ।



ਇਕ ਹੋਰ ਗੀਤ 'ਚੁਲੀ' ਛੱਡਣ ਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਗੀਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣਾ 'ਚੁਲੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>89</sup>

ਚੁਲੀ ਨੂੰ ਆਹਮਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਹਮਨ ਨੂੰ ਪਖੰਡ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਸੱਚੀ ਚੁਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਚੀ ਚੁਲੀ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। "ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੀ ਪੁਰੋਹਤਗੀਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਜਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਦਾਨ ਲੈਣ ਲਈ ਚੁਲੀਆਂ ਛੱਡਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਿੱਛੋਂ ਪੁੰਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਦੁਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਚੁਲੀ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਚੁਲੀ ਭਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ।"<sup>90</sup>

ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ 'ਸਰੋਵਰ' ਵਿਚੋਂ ਜਲ ਪੀ ਕੇ ਅਤੇ ਚੁਲੀਆਂ ਭਰਨਾ ਇਕ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਚੁਲੀ ਛੱਡਣ ਦੀ ਗੀਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਹਰੀ ਗੀਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਭ ਗੁਣ ਹੀ ਸੱਚੀ ਚੁਲੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਹਰ ਵਰਗ ਜਿਵੇਂ ਜੋਗੀ ਵਾਸਤੇ ਜਤ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਸੰਤੋਖੀ, ਰਾਜੇ ਲਈ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਵਾਸਤੇ ਸਚਾਈ ਹੀ ਸੁੱਚੀ ਚੁਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੁਲੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆ ਸੁਚੀਆ, ਜੇ ਭਰਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ।

ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ, ਜੋਗੀ ਕਾ ਜਤੁ ਹੋਇ।

ਬ੍ਰਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਦੀ, ਗਿਰਹੀ ਕਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ।

ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ, ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨ॥<sup>91</sup>

ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਚੁਲੀਆਂ ਭਰਨ ਨਾਲ ਕਦੇ ਹਿਰਦਾ ਸੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਮ ਯੱਗ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਅੱਗ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਹਵਨ ਸਮੱਗਰੀ ਅਗਨੀ ਦੇਵ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ। “ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਕੇ ਹੋਮ ਅਤੇ ਯੱਗਾਂ ਦਾ ਕਰਨਾ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।”<sup>92</sup> ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਯੱਗਾਂ ਤੇ ਹੋਮਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਯੱਗ ਵਿਚ ਆਹੂਤੀ ਦੇਣਾ, ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਪਾਠ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਫਲ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ, ਸੰਪੂਰਣ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸਰਵ ਪ੍ਰਥਮ ਯੱਗ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਹਾਂਗਿਰੀ ਵੀ ਉਪਸਥਿਤ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਯੱਗ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਉਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਵਸ਼ੂ ਨੇ ਆਖਿਆ, “ਯੱਗ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੀ ਹਿੰਸਕ ਹੈ।” ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਰਸਾਤਲ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੋਇਆ।<sup>93</sup>

ਇਸ ਰੀਤ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਘਿਉ ਆਦਿ ਅੱਗ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਹੋਮ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਯੱਗਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਲਈ ਪੰਜ ਕਿਸਮ ਦੇ ਯੱਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ-ਦੈਵ ਯੱਗ, ਭੂਤ ਯੱਗ, ਪਿਤ੍ਰੀ ਯੱਗ, ਬ੍ਰਹਮਯੱਗ ਅਤੇ ਨਰਯੱਗ। ਦੈਵਯੱਗ ਹੋਮ ਹੈ, ਭੂਤ ਯੱਗ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਿਤ੍ਰੀਯੱਗ ਸ੍ਰਾਧ ਆਦਿ ਕਰਮ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮਯੱਗ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਪੜ੍ਹਾਉਣਾ ਹੈ ਤੇ ਨਰਯੱਗ ਅਤਿਥੀ ਸੇਵਾ ਹੈ।<sup>94</sup>

ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਧਨ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਾਲਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੇ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਧਨ-ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦੀ ਭੇਟਾ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਯੱਗ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਦਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦਿਸ਼ਟੀ, ਪੁਰਾਣ ਕਾਲ ਤੱਕ ਵੀ ਬਣੀ ਰਹੀ ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਯੱਗ ਕਰਮ ਦਾ ਗੌਰਵ ਘਟਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।<sup>95</sup> ਇਥੇ ਯੱਗਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਮਿਲੀ। ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਹਸ਼ਵਰੀ ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਏ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਯੱਗ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਦਰਿਦ੍ਰੀ ਮਨੁੱਖ ਯੱਗ ਕਰਨ

ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਯੱਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਉਪਕਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਰਾਜਾ ਤੇ ਸਮ੍ਰਿਧ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸੰਪੰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰਮ ਰਹੱਸਮਈ 'ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਨੂੰ ਪੁਨੀਤ ਅਤੇ ਯੱਗ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।'<sup>96</sup>

ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨਾ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਯੱਗ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯੱਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੱਖਾਂ, ਮੁਕਤੀ ਫਲ ਜਾਂ ਸੁਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਇਹ ਸਭ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਰਮ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਅਗਨੀ, ਸੂਰਜ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਇੰਦਰ ਸਭ ਉਸ ਪਰਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ:

ਭੈ ਵਿਚ ਇੰਦੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਡਾਹ।<sup>97</sup>

ਇਹ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਪਰਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਭ ਦੇਵਾਂ ਦਾ ਦੇਵ ਹੈ:

ਤੂ ਸੁਰਿ ਨਾਥਾ ਦੇਵਾ ਦੇਵ,

ਹਰ ਨਾਮੁ ਮਿਲੇ ਰੂਹ ਚਰਨ ਸੇਵ।<sup>98</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰੀ ਤੋਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਮ ਯੱਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਵਾਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਯੱਗ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਾਂਗ ਜਲਾਇਆ ਜਾਏ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਘਿਉ ਤੇਲ ਵਾਂਗ ਬਾਲ ਕੇ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ; ਉਹੀ ਸਹੀ ਹੋਮ ਯੱਗ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਿਉ ਆਦਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਦੀ ਭੇਂਟ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਲਾਭ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਸਲ ਹੋਮ-ਯੱਗ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ:

ਸਾਦ ਕਰ ਸਮਧਾਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਘਿਉ ਤੇਲ।

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਗਨੀ ਸਿਉ ਤੇਲ।<sup>99</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰਤੀ ਕੱਟ ਕੇ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਜਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਯੱਗ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਤਨ ਬੈਸੰਤਰ ਹੋਮੀਐ, ਇਕ ਰੱਤੀ ਤੋਲਿ ਕਟਾਇ।

ਤਨੁ ਮਨੁ ਸਮਧਾ ਜੇ ਕਰੀ, ਅਨਦਿਨ ਅਗਨ ਜਲਾਇ।

ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਤੁਲਿ ਨ ਪੁਜਈ, ਜੇ ਲਖ ਕੋਟੀ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।<sup>100</sup>

ਯੱਗ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਯਜਮਾਨ ਪੁਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਅਨਾਜ, ਕੱਪੜਾ, ਦੁੱਧ, ਘਿਉ ਤੇ ਗਊ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਕਸ਼ਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜਜਮਾਨ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲੋਂ ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਕਸ਼ਣਾ ਮੰਗੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦਕਸ਼ਣਾ ਰੂਪੀ ਧਨ ਤੇ ਅਨਾਜ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨਾਮ ਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਣਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦਇਆ, ਚਾਵਲ ਦੀ ਥਾਂ ਜਤ ਸਤ, ਦੁੱਧ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ, ਘਿਉ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਤੋਖ, ਲਵੇਰੀ ਗਊ ਦੀ ਥਾਂ ਖਿਮਾ ਧੀਰਜ, ਕੱਪੜੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਦਾ ਉੱਦਮ ਮੰਗਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਜਜਮਾਨ।

ਇਕ ਦਖਿਣਾ ਹਉ ਭੈ ਪਹਿ ਮਾਗਉ ਦੇਹਿ ਆਪਣਾ ਨਾਮ॥

... ..

ਜਤੁ ਸਤੁ ਚਾਵਲ ਦੈਆ ਕਣਕ ਕਰ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਪਾਤੀ ਧਾਨ।

ਦਧੁ ਕਰਮੁ ਸੰਤੋਖ ਘੀਉ ਕਰਿ ਐਸਾ ਮਾਂਗਉ ਦਾਨ।

ਖਿਮਾ ਧੀਰਜੁ ਕਰਿ ਗਊ ਲਵੇਰੀ ਸਹਜੇ ਬਛਰਾ ਖੀਰੁ ਪੀਐ।

ਸਿਫਤਿ ਸਰਮ ਕਾ ਕਪੜਾ ਮਾਂਗਉ ਹਰਿ ਗੁਣ ਨਾਨਕ ਰਵਤੁ ਰਹੇ।<sup>101</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਲਣ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਹਾਵੀ ਹਨ। ਲੋਕ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਉਸ ਦਾ ਭਾਰੀ ਅਪਮਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ

ਕੋਈ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕੰਗੂ, ਚੰਦਨ ਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਚਾੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭੁੱਖਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਦੇਣਾ ਉੱਤਮ ਕੰਮ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਦਾਸੀ, ਤਿਆਗੀ ਅਤੇ ਭਟਕ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨੋਂ ਸੱਚੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ:

ਪੂਜਿ ਸ਼ਿਲਾ ਤੀਰਥ ਬਨਵਾਸ। ਭਰਮਨ ਡੋਲਤ ਭਏ ਉਦਾਸ।

ਮਨਿ ਮੈਲੇ ਸੁਚਾ ਕਿਉ ਹੋਇ। ਸਾਚਿ ਮਿਲੈ ਪਾਵੈ ਪਤਿਸੋਇ।<sup>102</sup>

ਡਾ. ਜੀ. ਸੀ. ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਨੇ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੀ

ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ

ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ

ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।<sup>103</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਐਸ. ਐਸ. ਕੋਹਲੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਚਿੰਗਾਰੀ ਲੱਕੜ ਦੇ ਇਕ

ਵੱਡੇ ਢੇਰ ਨੂੰ ਰਾਖ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ

ਤੁਹਾਡੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਵੀ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਸ

ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤੁਹਾਨੂੰ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦੇਵੇ।<sup>104</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ, ਅੰਤਰੀਵ-ਮੁਖੀ ਤੇ ਗੁਣ-ਪਰਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕਾਇਆ ਕ੍ਰਮਲ ਫੁਲ ਗੁਣ ਨਾਨਕ ਗੁਪਸਿ ਮਾਲ।

ਏਨੀ ਫੁਲੀ ਰਉ ਕਰੇ ਅਵਰ ਕਿ ਚੁਣੀਅਹਿ ਡਾਲ।<sup>105</sup>

ਭਾਵ ਤੂੰ ਅਜਿਹੀ ਮਾਲਾ ਗੁੰਦ ਕਿ ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਚੋਂ ਕਰੁੰਬਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ, ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਬਣਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰ ਲੈ। ਤੂੰ ਹੋਰ ਡਾਲਾਂ ਕਿਉਂ ਚੁਣਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈ, ਹੋਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਨਾ ਕਰ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰ ਚੁਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਰੀਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਹੈ ਕੱਤਕ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਕਾਨਿਆਂ ਦਾ ਤੁਲ੍ਹਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਟੇ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਰਨਾ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੀਵਾ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਹਨੇਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਜਮ ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨੇਰੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਾ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਮ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਇਹ ਟਿਮਟਿਮਾਂਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਸੁਆਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਦੀਵਾ ਤਾਰਨ ਦੀ ਇਸ ਰੀਤ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਪਕਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦੀਵਾ ਸੋਝੀ ਰੂਪੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਰਨੀ ਦੇ ਚੱਕ ਤੇ ਢਾਲ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਦੀਵਾ ਇਸ ਜਹਾਨ ਤੇ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੀਵਾ ਤਨ-ਰੂਪੀ ਤੁਲਹੇ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੀਵਾ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਹੀ ਬਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੀਵਾ ਦਿਨ ਰਾਤ ਜਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਵਾ ਨਾਲ ਡੋਲਦਾ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਲਾਟ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਰੀਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਇਕ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਦੀਵਾ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਸੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਾਨਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਮ ਦਾ ਡਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸੁਰਤੀ ਸੁਰਤਿ ਰਲਾਈਐ ਏਤੁ। ਤਨਿ ਕਰ ਤੁਲਹਾ ਲੰਘਹਿ ਜੇਤ।

ਅੰਤਰਿ ਭਾਹਿ ਤਿਸੈ ਤੂ ਰਖੁ। ਅਹਿ ਨਿਸਿ ਦੀਵਾ ਬਲੈ ਅਥਕ।

ਐਸਾ ਦੀਵਾ ਨੀਰਿ ਤਰਾਇ। ਜਿਤ ਦੀਵੈ ਸਭ ਸੋਝੀ ਪਾਇ।<sup>106</sup>

... ..

ਹੱਛੀ ਮਿੱਟੀ ਸੋਝੀ ਹੋਇ। ਤਾ ਕਾ ਕਿਆ ਮਾਨੈ ਸੋਇ।

ਕਰਣੀ ਤੇ ਕਰ ਚਕਹੁ ਢਾਲਿ। ਐਥੇ ਓਥੈ ਨਿਬਹੀ ਨਾਲਿ।

ਆਪੇ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਜਾ ਸੋਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲਾ ਬੁਝੇ ਕੋਇ।

ਤਿਤੁ ਘਰਿ ਦੀਵਾ ਨਿਹਚਲੁ ਹੋਇ।

ਪਾਣੀ ਮਰੈ ਨ ਬੁਝਾਇਆ ਜਾਇ।

ਐਸਾ ਦੀਵਾ ਨੀਰਿ ਤਰਾਇ।<sup>107</sup>

... ..

ਡੋਲੈ ਵਾਉ ਨ ਵਡਾ ਹੋਇ। ਜਾਪੈ ਜਿਉ ਸਿੰਘਾਸਣਿ ਲੋਇ।

ਖੜ੍ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਕਿ ਵੈਸ। ਨਿਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ ਗਣੀ ਸਹੰਸ।

ਐਨਾ ਦੀਵਾ ਬਾਲੇ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਸੋ ਪਾਰੰਪਰਿ ਹੋਇ।<sup>108</sup>

ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਦੀਵੇ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਵੇ ਵਿਚ ਤੇਲ ਦੀ ਥਾਂ ਜਲਾਉਣ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁੱਖ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖ ਘਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਚਾਨਣ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰੀਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਤੇਲ ਬਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦੇ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦੀਵਾ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਮ ਲੋਕ ਦੇ ਭੀਹਾਵਲੇ ਰਾਹ ਦਾ ਡਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਦੀਵਾ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਖੁ ਵਿਚਿ ਪਾਇਆ ਤੇਲੁ।

ਉਨਿ ਚਾਨਣਿ ਉਹੁ ਸੋਖਿਆ ਚੂਕਾ ਸਿਉ ਮੇਲੁ।<sup>109</sup>

ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸਮ 'ਦੀਵਾ ਵੱਟੀ' ਦੀ ਹੈ। ਮਿਰਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਰਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਮ ਮਾਰਗ ਲਈ ਚੱਲਦੀ ਹੈ।

ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਹੱਥ ਤੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਕੇ ਧਰਿਆ  
ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੀਵਾ ਅਗਲੇ ਲੋਕ  
ਵਿਚ ਜਮਪੁਰੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰੇਗਾ।  
ਤਲੀ ਉਤੇ ਧਰਨ ਕਰਕੇ ਕਈ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ 'ਦੀਵਾ  
ਤਲੀ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।<sup>110</sup>

ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੀਵਾ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਦੇ ਰਾਹ ਚਾਨਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਗੀਤ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਹੀ ਦੀਵਾ ਚਾਨਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਦੀਵਾ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਜੋ ਦੀਵਾ ਉਸਦੇ ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀਵੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੀਵਾ ਸੋਝੀ ਰੂਪੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਕਰਨੀ ਦੇ ਚੱਕ ਤੇ ਢਾਲ ਕੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਦੀਵੇ ਵਿਚ 'ਭਉ' ਰੂਪੀ ਵਟੀ ਪਾਈ ਜਾਵੇ:

ਭਉ ਵਟੀ ਇਤੁ ਤਨਿ ਪਾਈਐ।  
ਸਚੁ ਬੁਝਣੁ ਆਣਿ ਜਲਾਈਐ।  
ਇਹੁ ਤੇਲ, ਦੀਵਾ ਇਉ ਜਲੈ।  
ਕਰਿ ਚਾਨਣੁ, ਸਾਹਿਬ ਤਉ ਮਿਲੈ।<sup>111</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ' ਦੀ ਗੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਸੂਤਕ, ਸੂਤ (ਪ੍ਰਸੂਤ) ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਸੁੱਧੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਅਸੁੱਧੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸੂਤਕ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਤਕ ਦੀ ਅਸੁੱਧੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਯਾਰਾਂ ਦਿਨ, ਖਤਰੀ ਨੂੰ 13 ਦਿਨ, ਵੈਸ਼ ਦੇ 17 ਦਿਨ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ 30 ਦਿਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"<sup>112</sup>



ਪਾਤਕ (ਅਸ਼ੋਚ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦਸ ਦਿਨ, ਖੜੀ ਦੇ 12 ਦਿਨ, ਵੈਸ਼ ਦੇ 15 ਦਿਨ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਤੀਹ ਦਿਨ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।<sup>113</sup>

ਪਾਤਕ ਮਿਰਤਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਜਾਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਉਮਰ ਤੇ ਲਿੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਦੀ ਮੌਤ ਉਤੇ ਪਾਤਕ (ਅਸ਼ੋਚ) ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ। ਅਸ਼ੋਚ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਤਮਕ। ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੋਕਯੁਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਤਿਆਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।<sup>114</sup> ਹੋਮ ਆਦਿ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਹੈ।<sup>115</sup>

ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਆਦਿ ਸੰਸਕਾਰ ਬਾਰੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਸੂਤਕ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਓਪਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਬੱਚਾ ਜਾਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਉਪਰ ਮੰਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਂ ਤੇ ਨਵਜੰਮਿਆ ਬੱਚਾ ਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਤਕ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਹੋਮਯੱਗ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਤਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਸੁੱਖੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆਰਾਂ, ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਘਰ ਤੇਰਾਂ ਦਿਨ, ਵੈਸ਼ ਦੇ ਸਤਾਰਾਂ ਦਿਨ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਤੀਹ ਦਿਨ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਣਨੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਖੀ ਦੀ ਇਸ ਗੀਤ ਨੂੰ ਅਰਸੇ ਮੁਤਾਬਕ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗਿਆਰਵਾਂ, ਤੇਰਵਾਂ, ਸਤਾਰਵਾਂ ਨਹਾਉਣਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਘਰ ਨੂੰ ਗੋਹੇ ਦੇ ਲੇਪ ਤੇ ਗੰਗਾ ਜਲੀ ਦੇ ਛਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਤੋਂ ਹਵਨ ਤੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਨਾਲ ਘਰ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਮਾਜਕ ਭਰਮ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਨਵ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਕ੍ਰਿਆ ਇਕ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਤਕ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਗੋਹੇ,

ਲੱਕੜੀ, ਅੰਨ ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸੂਤਕ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਜੀਵ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਤਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਅਪਵਿੱਤਰ ਹੈ। ਸੂਤਕ ਤਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾਂ ਤੇ ਹਰ ਪਲ ਜੀਵ ਜਨਮ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੰਮਣਾ ਮਰਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨੇਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਤਕ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨਿਰੋਲ ਵਹਿਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੂਤਕ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ:

ਜੇ ਕਰਿ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ।

ਗੋਹੇ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ।

ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝ ਨ ਕੋਇ।

ਪਹਿਲਾ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿਆ ਸਭ ਕੋਇ।

ਸੂਤਕੁ ਕਿਉ ਕਰ ਰਖੀਐ ਸੂਤਕੁ ਪਵੈ ਰਸੋਇ।

ਨਾਨਕ ਸੂਤਕੁ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਆਨ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ।<sup>116</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਤਕ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲੋਭ, ਕੂੜ, ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪਰ ਇਸ਼ਤਰੀ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲੀ ਸੂਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਲੋਭ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜ।

ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ, ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਪਰ ਧਨ ਰੂਪੁ

ਕੰਨੀ ਸੂਤਕੁ ਕੰਨਿ ਪੈ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ਖਾਹਿ।

ਨਾਨਕ ਹੰਸਾਂ ਆਦਮੀ ਬਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ।

ਸਭੋ ਸੂਤਕੁ ਭਰਮ ਹੈ ਦੂਜੇ ਲਗੈ ਜਾਇ।

ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਣੈ ਆਵੈ ਜਾਇ।

ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ।

ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ।<sup>117</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਇਹ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮ ਬਣ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਤੇ ਪਾਪ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੂਤਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਭਾਗ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਵ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਮਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਭੁੰਜੇ ਲਾਹੁਣਾ, ਕੀਲਣਾ, ਘੜਾ ਭੰਨਣਾ,  
ਸਾੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਸਾੜਨ ਸਮੇਂ ਕਈ ਰੀਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ,  
ਮੜੀਆਂ ਬਨਾਉਣੀਆਂ, ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨੇ, ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ,  
ਮੜੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ, ਦੀਵੇ ਬਾਲਣੇ, ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਫੁਲ ਤਾਰਨੇ  
ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੋਣਾ ਪਿੱਟਣਾ, ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਨਾ, ਕੀਰਣੇ  
ਪਾਉਣੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ  
ਕਰਦਿਆਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਦਾ  
ਹਰ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>118</sup>

ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਜਿਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (replica) ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ “ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜਾਣ ਕੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਅਨੁਸਤਾਰਨੀ ਜਾਂ ਇਕ ਬੁੱਢੀ ਗਾਂ ਜਾਂ ਬੱਕਰੀ ਉਸਨੂੰ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਮਲੋਕ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੈਤਰਨੀ ਗਊ ਮਿਰਤਕ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਰਤਕ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਾਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈ ਗਈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਰਹੱਸਮਈ ਵਸੀਲੇ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਸ ਸਭ ਨੂੰ ਕੁਝ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।”<sup>119</sup>

ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਪਿੰਡ ਪਤਲ ਦੀ ਗੀਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। “ਚਾਵਲ, ਤਿਲ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਲਾ ਕੇ ਪਿੰਨੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਵੱਟ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਪਿੰਡ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਭੇਟਾਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਹ ਪਿੰਡ ਕਿਸੇ ਖੁਲ੍ਹੀ ਥਾਂ ਗੋਬਰ ਦਾ ਪੋਚਾ ਦੇ ਕੇ ਜਾਂ ਗੰਗਾਜਲੀ ਦੇ ਛਿਟੇ ਮਾਰ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਕੋਲ ਹੀ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ, ਕੁਝ ਜਲ ਤੇ ਧੂਪ ਦੀਪ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਜਮਲੋਕ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰੇਤ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਨਾ ਹੋਵੇ।”<sup>120</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗਿਆਰ੍ਹਵੇਂ ਦਿਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਮਹਾਪਾਤਰ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਾਫ਼ੀ ਦਕਸ਼ਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਤੋਹਫੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜੋ ਮਿਰਤਕ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਸਮਗ੍ਰੀ ਯਮ ਲੋਕ ਵਲ ਜਾਂਦੀ ਪ੍ਰੇਤ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁਪਿੰਡੀਕਰਣ ਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਤ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਿਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਗੀਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਇਸ ਗੀਤ ਨੂੰ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਿੱਛੋਂ, ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਦਿਨ ਕਰਦੇ, ਕਈ 45 ਵੇਂ ਦਿਨ ਤੇ ਕਈ ਪੂਰੇ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ। ਇਸ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਚਾਰ ਕੁੰਭਾਂ ਵਿਚ ਜਲ, ਤਿਲ ਤੇ ਚੰਦਨ ਘੋਲ ਕੇ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਤਿੰਨ ਕੁੰਭ ਤਿੰਨ ਪੀੜੀਆਂ ਦੇ ਪਿਤਰ ਦੇ ਮਿਥੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਨਵੀਂ ਮਰੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ। ਫਿਰ ਚੌਥੇ ਕੁੰਭ ਦੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਥੋੜੀ ਥੋੜੀ ਕਰਕੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕੁੰਭਾਂ ਵਿਚ ਉਲਟਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।<sup>121</sup>

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕੋਟੀਆਂ ਗਿਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਪਦਮਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਨੌਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਹਨ।<sup>122</sup> ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਤ, ਪਿਤਰ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਸ ਦੇਵ-ਪਿਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਤ ਪਿੰਜਰ ਮਹਿ ਦੂਖ ਘਨੇਰੇ। ਨਰਕ ਪਚਹਿ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰੇ।<sup>123</sup>

... ..

ਆਪਿ ਤਰੇ ਪਿਤਰੀ ਨਿਸਤਾਰੈ।<sup>124</sup>

... ..

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰ ਮੁਹੇ ਘਰ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ।<sup>125</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਤ, ਪਿਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਤ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਿਤਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਤੇ ਉਦਰ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ‘ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ’ ਵਿਚ ਚੋਰੀ ਕਰਕੇ ਵੀ ਪਿੰਡ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਉਤੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਹੀਣਤਾ ਵਾਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ‘ਦਲਾਲ’ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨੀਚ ਕਰਮ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰ ਮੁਹੇ ਘਰ ਮੁਹੇ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ  
ਅਗੈ ਵਸਤੂ ਸਿਵਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਹੋਰ ਕਰੇਇ।  
ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਇਹ ਕਰੇਇ  
ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੇ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ।<sup>126</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਦਿਆਂ ਨਵੇਂ ‘ਪਿੰਡ ਪਤਲ’ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ‘ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵਿ’ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਈ, ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਕਦੇ ਨਾ ਖਤਮ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ‘ਪਿੰਡ ਪਤਲ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਥੇ ਤੇ ਉਥੇ ਦੋਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜੀਣ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮ ਕਰਤਾਰੁ।  
ਐਥੇ ਓਥੇ ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰ।<sup>127</sup>

... ..

ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਟਿ ਪਿੰਡੁ ਖਾਇ।

ਨਾਨਕ ਪਿੰਡੁ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਕਬਹੂੰ ਨਿਖੁਟਸਿ ਨਾਹਿ॥<sup>128</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਮੁੱਲ ਰਤਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ 'ਪਿੰਡ ਪਤਲ' ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਰਾਧ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਿਤਰ ਪੂਜਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। “ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਿਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਔਰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜੋ ਅੰਨ ਵਸਤਰ ਆਦਿਕ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ : ਪੁਰਾਣ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਸਰਾਧ ਹੈ।”<sup>129</sup> ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ:

ਸ਼ਰਾਧ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕਰਮ ਹੈ।<sup>130</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਸ਼ਰਾਧਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ, 'ਖਿਆਹੀ', 'ਪਾਰਵਣਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਲਯ' ਦੱਸੇ ਹਨ। “ਪਿਤਰ ਦੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ ਤਿਥਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨ ਖਿਆਹੀ, ਅਮਾਵਸ, ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਆਦਿ ਪਰਵਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨ, ਪਾਰਵਣ ਅਤੇ ਅੱਸੂ ਦੇ ਹਨ੍ਹੇਰੇ ਪਖ ਵਿਚ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਮਹਾਲਯ ਸ਼ਰਾਧ ਹਨ।”<sup>131</sup>

ਸ਼ਰਾਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਗ ਵਿਚ ਹਵਨ ਕਰੇ, ਅੱਗ ਨਾ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹੱਥ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਮ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਇਕੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਾਹਰ ਲਿਆਉਣੀਆਂ, ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋਸਣੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਖਿਲਾਉਣੀਆਂ ਇਤਿਆਦਿ ਸ਼ਰਾਧ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਰਾਧ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਗੀਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਰਾਧ ਨੂੰ ਆਚਰਨਹੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਜੋਂ ਅੜਿਆ ਤੇ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ, ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਲਈ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਸ਼ਰਾਧ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਉਤੇ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਦੀ ਵਿਖਾਵਾਕਾਰੀ ਸਨ। ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਰਾਧ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉਤੇ ਬੋਝ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ।<sup>132</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕਮਾਇਆ ਧਨ ਹੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੀਤ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੁਚਿਤ ਢੰਗ ਵਰਤ

ਕੇ ਕਮਾਇਆ ਧਨ ਜੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੇ ਨਮਿੱਤ ਦਾਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਉਠਾਉਣੀ ਪਏਗੀ। ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵਾਲਾ ਧਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜੇ ਮੁਹਾਕਾ ਘਰ ਮੁਹੈ ਘਰ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ।  
 ਅਗੇ ਵਸਤੁ ਸਿਵਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ।  
 ਵਢੀਅਹਿ ਹਥੁ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ।  
 ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ।<sup>133</sup>

ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਲਪਾਨ ਅਤੇ ਅੰਨਪਾਨ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਰਤ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਤਕ ਦੀ ਚੌਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਵਰਤ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਰਤਨ ਨਾਲ ਜਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਵਰਤ ਉਤਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਧਵਾ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਵਰਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀਆਂ ..... ਚੰਦ ਨੂੰ ਤਿਨਕਾ ਘਾਸ ਵੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>134</sup> ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਤੀਹ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਦੁਆਦਸ਼ੀ, ਅਸ਼ਟਮੀ, ਨਵਮੀ, ਦਸਮੀ, ਨੌਰਾਤੇ, ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਰਤ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੌਨ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੌਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤ ਲਈ ਮੌਨ ਵਰਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਭੇਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਮੂੰਡੁ ਮੁਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ।<sup>135</sup>

... ..

ਮੋਨਿ ਵਿਗੁਤਾ ਕਿਉਂ ਜਾਗੈ ਗੁਰ ਬਿਨ ਸੂਤਾ।<sup>136</sup>

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਧਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਕਰੜਾ ਬੋਝ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਸਵੱਛ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।<sup>137</sup> ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਅੰਨ ਨਾ ਖਾਣ ਦਾ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਨਾਲੋਂ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਅੱਖਾਂ, ਰਸਨਾ, ਸਰਵਣ, ਹੱਥਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਪਰ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਾ ਵੇਖਣਾ, ਝੂਠ ਨਾ ਬੋਲਣਾ, ਨਿੰਦਿਆ ਨਾ ਕਰਨੀ, ਬਹੁਤ ਸੁਆਦ ਨਾ ਚੱਖਣਾ, ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਨਾ ਜਾਣਾ, ਧਿਆਨ ਪਰਮ ਗੁਰੂ ਦਾ ਧਰਨਾ ਆਦਿ ਵਰਤ ਰੱਖਣ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।<sup>138</sup>

ਅਜਿਹੇ ਵਰਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕਾਦਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ‘ਬਿਤੀ’ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਕਾਦਸ਼ੀਆਂ, ਦੁਆਦਸ਼ਿ, ਤੇਤਿਸ, ਚੌਦਸ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ, ਉਸਦਾ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਰੂਪ ਰੇਖ ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ:

ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਇਕੁ ਰਿਦੈ ਵਸਾਵੈ। ਹਿੰਸਾ ਮਮਤਾ ਮੋਹਿ ਚੁਕਾਵੈ।

ਫਲੁ ਪਾਵੇ ਬ੍ਰਤੁ ਆਤਮ ਚੀਨੈ। ਪਾਖੰਡਿ ਰਾਚਿ ਤਤੁ ਨਹੀਂ ਬੀਨੈ।<sup>139</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਨ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ। ਅੰਨ ਨਾ ਖਾਣਾ ਕੋਈ ਪੁੰਨ ਜਾਂ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੁਖਦਾਇਕ ਕਰਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਲਗਨ ਲਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਚੁ ਵਰਤ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ।

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨੁ।<sup>140</sup>

... ..

ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹਿ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਜੈ।

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨਹੀਂ ਬੀਜੈ।<sup>141</sup>



... ..

ਅੰਨ੍ਹ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ।

ਬਹੁ ਦੁਖ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ।<sup>142</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਸਵਸਥ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅੰਨਖਾਣਾ ਲੁੜੀਂਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਤਵਿਕ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਾਦੂਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ 13 ਦਿਨ ਛਿਲੇ ਵਿਚ ਦੀਵਾ ਜਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦੀਵਾ ਬੁਝ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਬੱਚਾ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਔਲ ਦਬਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੱਚਾ ਜਲਦੀ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਤਲੀ ਉਤੇ ਧਰਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਤਲੀ ਉਤੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲ ਕੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੀਵਾ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਜਗਾਉਣਾ ਅਸ਼ੁਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਦੀਵੇ ਦੀ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਜਾਂ ਛਿਲੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦੀਵਾ ਜਗਾਉਣਾ ਸ਼ੁਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਾਲ ਜਾਂ ਪੱਲੇ ਦੀ ਹਵਾ ਨਾਲ ਬੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫੂਕ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਾ ਜਾਦੂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦੀਵੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਕੋਲ ਦੀਵਾ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਾਰ ਬੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਰੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਕਿ ਕੱਤਕ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਚੰਦਰੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨਗਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦੀਵੇ ਬਾਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ... ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਦੀਵਾ ਬਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਉਚਾਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਆਈ ਸੰਝਕਾਰਣੀ ਸਭੇ ਦੁਖ ਨਿਵਾਰਨੀ,  
ਦੀਵਟ ਦੀਵੜਾ ਬਲੇ ਸੱਤਰ ਸੌ ਬਲਾ ਟਲੇ।<sup>143</sup>

ਅਸਿਖਿਅਤ ਵਰਗ ਤਾਂ ਸੰਝਕਾਰਣੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਰੋਸ਼ਨੀ (ਦੀਵੇ) ਨੂੰ ਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਜਾ ਦੀਵਿਆ ਘਰ ਆਪਣੇ ਤੇਰੀ ਮਾਂ ਉਡੀਕੇ ਵਾਰ।

ਆਈਂ ਸਵੇਰੇ ਜਾਈਂ ਸਵੇਰੇ ਸਭੇ ਸ਼ਗਨ ਵਿਚਾਰ।<sup>144</sup>

‘ਦੀਵਾ ਬੁਝਾਉਣਾ’ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੀਵਾ ਬੁਝਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦੀਵਾ ਵੱਡਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਹਿਮ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸੂਖਮ ਦੀਵੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਦੀਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜੋਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੀਪਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਡਰ, ਭੈ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਸਬਦਿ ਜੋਤਿ ਜਗਾਇ ਦੀਪਕੁ ਨਾਨਕਾ ਭਉ ਭੰਜਨੋ।<sup>145</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚੁਲ੍ਹੇ ਚੌਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਲਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਚੌਕੇ ਨੂੰ ਗੋਹੇ ਦੇ ਲੇਪਣ ਨਾਲ ਰੋਜ਼ ਪੋਚਾ ਦੇ ਕੇ ‘ਕਾਰ’ ਕੱਢੀ ਜਾਂਦੀ, ਚੌਕੇ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਜੂਠੀ ਵਸਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ। ਸੂਤਕ ਜਾਂ ਰਿਤੂ ਵਾਲੀ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਚੌਕੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨਾ ਧਰਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ<sup>146</sup> ਅਤੇ ਨੀਂਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਰਸੋਈ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੱਚੀ ਕਹਿਣ ਤੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਉੱਚ ਜਾਤ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਰਸੋਈ ਵਿਚ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਨੀਂਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਡੂਮਣੀ, ਕਸਾਇਣ, ਚੂਹੜੀ ਤੇ ਚੰਡਾਲਣ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਔਰਤ ਜਾਣਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਭਿੱਟਣ ਵਾਲੇ ਔਗੁਣ-ਦੁਸ਼ਟ ਬੁੱਧੀ, ਨਿਰਦਇਤਾ, ਨਿੰਦਿਆ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸੁੱਚਮ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁੱਚਮ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਔਗੁਣ ਜੋ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸੁੱਧ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟ ਬਿਰਤੀ

ਵਾਲੇ, ਨਿਰਦਈ, ਨਿੰਦਕ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੁੱਚੇ ਬਣਨ ਲਈ ਇਹ ਮਾੜੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦੀ ਭਿੱਟ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੈੜੀ ਮੱਤ, ਬੇਰਹਿਮੀ, ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਾ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਰਗੇ ਨਿਮਨ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡੂਮਣੀ, ਕਸਾਇਣ, ਚੂਹੜੀ ਤੇ ਚੰਡਾਲਣ ਦੀ ਛੂਹ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਲਾਗ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਿੱਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁੱਲਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਮਨ ਮੁੱਲ, ਗੁਣ ਤੇ ਭਾਵ ਸਾਡੇ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ:

ਕੁਬਧਿ ਡੂਮਣੀ ਕੁਦਇਆ ਕਸਾਇਣ

ਪਰਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ ਮੁਠ ਕ੍ਰੋਧਿ ਚੰਡਾਲਿ

ਕਾਰੀ ਕਢੀ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਨਾਲਿ।<sup>147</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰਹੀਣ ਕਰਮਕਾਡਾਂ, ਭੇਖਾਂ, ਪਖੰਡਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੱਚੇ ਰਾਹ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਈ।

ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਬੀਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਮੁੱਢ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਫ੍ਰੇਜ਼ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਟੋਟਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਦਿਵਾਸੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਹਰੇਕ ਜੀਅ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਗੂੜ੍ਹਾ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਟੋਟਮ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹਨ ਜਾਂ ਰੁੱਖ ਪੌਦੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਵੀ ਟੋਟਮ ਹੋਵੇ ਉਸਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਹ ਕਬੀਲਾ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ

ਉਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਟੋਟਮ ਜਾਨਵਰ ਜਾਂ ਪੌਦੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਾਰਨ, ਖਾਣ ਜਾਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਟੋਟਮ ਜਾਨਵਰ ਦੇ ਮਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸੋਗ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜਾਨਵਰ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੌਦਿਆਂ ਅੱਗੇ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਅਤੇ ਬਰਾਤ ਦੇ ਲੰਘਣ ਸਮੇਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਰਖਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਇਹ ਟੋਟਮ ਪ੍ਰਥਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।<sup>148</sup>

ਹਰਿਵੰਸ ਗ੍ਰੰਥ ਚਾਰ ਸੌ ਈਸਵੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। “ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੁੱਧ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਨੌਰਾਂ ਪੌਦਿਆਂ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਟੋਟਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤੁਲਸੀ ਤੇ ਪਿੱਪਲ ਆਦਿ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਟੋਟਮਵਾਦ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਪੌਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਗਊ, ਬਾਂਦਰ ਤੇ ਬਿੱਲੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤੂ ਜਾਣ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਟੋਟਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।”<sup>149</sup>

ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੇ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਟੋਟਮ ਹੋਵੇ ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਾਇਆ ‘ਹੱਕ’ ਖਾਣ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਅਤੇ

ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਬਰਾਬਰ ਕਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਮਨਾਹੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਉੱਤਮ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੁਅਰੁ ਉਸ ਗਾਇ।<sup>150</sup>

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ, ਵਰਤ, ਪੁੰਨਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੂਜਾ, ਆਰਤੀ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਦਿਖਾਵਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਦਿਖਾਵਿਆ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਦੂਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚੰਗਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਅੱਗੇ ਚੰਗਾ ਬਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪਾਖੰਡੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੋੜਦੇ ਹਨ:

ਗਲੀ ਅਸੀਂ ਚੰਗੀਆਂ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ।

ਮਨਹੁ ਕੁਸੁਧਾ ਕਾਲੀਆ ਬਾਹਰਿ ਚਿਟਵੀਆਹ।

ਗੀਸਾ ਕਰਹਿ ਤਿਨਾੜੀਆਂ ਜੋ ਸੇਵਹਿ ਦਰੁ ਖੜੀਆਹੁ।

ਨਾਲਿ ਖਸਮੈ ਰਤੀਆ ਮਾਣਹਿ ਸੁਖ ਰਲੀਆਹਿ।<sup>151</sup>

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਝੂਠੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸੱਚੇ ਦੀ ਸੱਚੀ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸ਼ਰਾਧ ਦੇ ਢੋਂਗ ਨੂੰ ਵੀ ਨੰਗਿਆ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਰੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਦਲਾਲੀ ਉਪਰ ਕਟਾਖ ਕੀਤੇ, ਪਿੰਡ ਪਤਲ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਸੁੱਚ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਖਾਣ ਪੀਣ ਜਾਂ ਚੌਕੇ ਦੀ ਸੁੱਚ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।<sup>152</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ ਤੋਂ ਇਹ ਹੀ ਇਕ ਗੱਲ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਚਰਨਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮਤ ਗੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਦੁਰਥੋਧ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਅਸੀਮ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਾਰਗੀਣ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਤਾਂਤਰਿਕ ਧਰਮ-ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਚਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅੱਗੇ ਇਕ ਉੱਚਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ-ਸਮਝੇ ਇਕ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਥੇ ਫੋਕਟ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਸੱਚੇ ਨਾਮ' ਵਾਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਸਵਸਥ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਡੁੱਬਦੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਜਾਣ ਕੇ ਕਬੂਲਿਆ। ਡਾ. ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਕ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦੇ ਕੇ, ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।"<sup>153</sup>

0-0-0



## ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰ. 46
2. J. Reaver, G. W. Boswell, *Fundamental of Folk Literature*, p. 55, ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ*, ਪੰ. 162
3. *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol. 13, p. 521.
4. V. W. Turner, *The Forest of Symbols*, p. 19
5. John Beattie, *Other Cultures*, p. 234
6. M. Gluckman, *Essays on the Ritual of Social Relations*, p. 22
7. J. Goody, *Religion and Rituals: The Definitional Problems*, in the British Journal of Sociology, pp. 142-64
8. ਬੀਬੀ ਸੁਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਰਮਾ, *ਅਨੁਸਠਾਨ-ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰ. 137
9. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ, *ਲੋਕਯਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 68
10. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 62
11. *Encyclopaedia Britannica*, p. 351
12. Dr. Kishore Jaidev, *Ritual, Folklore and its Motif in Modern Literature*, p. 41
13. Alan R. Beals and others, *Culture in Process*, p. 202
14. ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, *ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ*, ਪੰ. 246
15. *Encyclopaedia Britannica*, p. 863
16. ਉਹੀ, ਪੰ. 863
17. *International Encyclopaedia of Social Sciences*, Vol.13, p. 521
18. Ibid, vol.13, p. 524
19. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰ. 28



20. **ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ**, (ਪੰਜਾਬ ਅੰਕ), ਪੰ. 132. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਪੂਨੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ** ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 119.
21. M. Gluckman, *op. cit.*, P. 2-3
22. Alan R. Beals and others, *op.cit.*, P. 116
23. A.H. Krappe, *The Science of Folklore*, P. 270.
24. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ**, ਪੰ. 178.
25. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, **ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ**, ਪੰ. 164.
26. *Reader in Comparative Religion*, p. 114, ਡਾ. ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਅਤੇ ਰੀਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ** ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 30
27. ਉਹੀ, ਪੰ. 104
28. ਉਹੀ, ਪੰ. 104
29. George Thomson, *Studies in Initiate Greek Society*, ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਅਤੇ ਰੀਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ** ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 30
30. *Reader in Comparative Religion*, p. 114, ਡਾ. ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 29
31. ਉਹੀ, ਪੰ. 105
32. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ**, ਪੰ. 85.
33. A.H. Krappe, *op. cit.*, Vol. 2, p. 383.
34. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 164.
35. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਪੰ. 177.
36. ਉਹੀ, ਪੰ. 177.
37. ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ**, ਪੰ. 29.
38. ਉਹੀ, **ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼**, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ, ਪੰ. 469.
39. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 24, ਪੰ. 30
40. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 300.

41. Rajbali Pandey, *Hindu Sanskaras*, p. 37
42. ਉਹੀ, ਪੰ. 37
43. ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 300
44. ਮਹਲਾ 1, *ਧਨਾਸਰੀ*, ਪੰ. 23
45. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 907
46. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
47. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼*, ਪੰ. 505
48. Rajbali Pandey, *op. cit.*, p. 116
49. ਡਾ. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਪੰ. 51
50. Rajbali Pandey, *op. cit.*, p. 115
51. ਉਹੀ, ਪੰ. 116
52. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
53. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
54. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
55. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
56. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 185
57. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼*, ਪੰ. 51, 286
58. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਪੰ. 558
59. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 470
60. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 471
61. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 355
62. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 470
63. ਮਹਲਾ 1, *ਜਪੁ*, ਪੰ. 6

64. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 359
65. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 355
66. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 250
67. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 140
68. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 219
69. ਉਗੀ, ਪੰ. 72
70. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਗੀ, ਪੰ. 107
71. ਉਗੀ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 37
72. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 3
73. ਮਹਲਾ 1, ਧਨਾਸਰੀ, ਪੰ. 687
74. ਮਹਲਾ 1, ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰ. 1109
75. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1328
76. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 147
77. ਮਹਲਾ 1, ਸੋਰਠਿ, ਪੰ. 597
78. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473
79. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 358
80. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1257
81. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 2
82. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 905
83. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 1245
84. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 358
85. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1022
86. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1022

87. ਮਹਲਾ 1, **ਤੁਖਾਰੀ**, ਪੰ. 1100
88. ਮਹਲਾ 1, **ਆਸਾ**, ਪੰ.437
89. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 474
90. ਡਾ. ਜੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 1332
91. ਮਹਲਾ 1, **ਸਾਰੰਗ**, ਪੰ. 1240
92. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਭਾਕਰ**, ਪੰ. 134
93. **ਮਤਸਯ ਪੁਰਾਣ**, ਪੰ. 147/19-20
94. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼**, ਪੰ. 97
95. ਸਿਹੋਸ਼ਵਰੀ ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਏ, **ਪੌਰਾਣਿਕ ਧਰਮ ਏਵਮ ਸਮਾਜ**, ਪੰ. 121
96. ਉਹੀ, ਪੰ. 122
97. ਮਹਲਾ 1, **ਆਸਾ**, ਪੰ. 464
98. ਮਹਲਾ 1, **ਬਸੰਤ**, ਪੰ. 1171
99. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1257
100. ਮਹਲਾ 1, **ਸਿਰੀ**, ਪੰ. 52
101. ਮਹਲਾ 1, **ਪ੍ਰਭਾਤੀ**, ਪੰ.1329
102. ਮਹਲਾ 1, **ਧਨਾਸਰੀ**, ਪੰ. 686
103. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ, **ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ** (ਅਨੁ.), ਪੰ. 10
104. S. S. Kohli, **Philosophy of Guru Nanak**, p. 66
105. ਮਹਲਾ 1, **ਸੂਹੀ**, ਪੰ.791
106. ਮਹਲਾ 1, **ਰਾਮਕਲੀ**, ਪੰ. 878
107. ਮਹਲਾ 1, **ਰਾਮਕਲੀ**, ਪੰ. 878
108. ਮਹਲਾ 1, **ਰਾਮਕਲੀ**, ਪੰ. 878
109. ਮਹਲਾ 1, **ਆਸਾ**, ਪੰ. 358

110. Rajbali Pandey, *op. cit.*, pp 266-67
111. ਮਹਲਾ 1, *ਸਿਰੀ*, ਪੰ. 25
112. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 167
113. ਉਹੀ, ਪੰ. 167
114. Rajbali Pandey, *op. cit.*, p. 327
115. *ਗੁਰੁਤ ਪੁਰਾਣ*, 11-29/3
116. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 472
117. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 473
118. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 87
119. Rajbali Pandey, *op. cit.*, p. 236
120. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 53-54
121. ਉਹੀ, ਪੰ. 54
122. P. V. Kane, *History of Dharmshastra*, p. 342
123. ਮਹਲਾ 1, *ਮਾਰੂ*, ਪੰ. 1023
124. ਮਹਲਾ 1, *ਗਾਉੜੀ*, ਪੰ. 223
125. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 472
126. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 472
127. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 358
128. ਉਹੀ, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 358
129. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਭਾਕਰ*, ਪੰ. 360
130. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 169
131. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 472-73
132. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 54

133. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 472
134. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 294
135. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1013
136. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 437
137. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 36
138. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 815
139. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰ. 840
140. ਮਹਲਾ 1, ਸਾਰੰਗ, ਪੰ. 843
141. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 905
142. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 467
143. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ. 58
144. ਉਹੀ, ਪੰ. 58
145. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰ. 843
146. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 60
147. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 9
148. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 1445
149. ਉਹੀ, ਪੰ. 1445-7
150. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 141
151. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 85
152. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰ. 74
153. H. R. Gupta, *History of Sikh Gurus*, p. 65.



ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ





## ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਰੁਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। “ ‘ਵਿਸ਼ਵਾਸ’ ਨਿਹਚੇ ਜਾਂ ਯਕੀਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਕ ਮਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵੱਲ ਵਤੀਰਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।”<sup>1</sup>

ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ‘ਧਰਮ’ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ‘ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਭੂਮੀ ਧਰਮ ਹੈ, ਪਰ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਭੂਮੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।’<sup>2</sup>

ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਆਪਮੁਹਾਰੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਰ, ਤੌਖਲੇ, ਸ਼ੰਕੇ ਅਤੇ ਭੈ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਭੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਮੰਨਤਾਂ, ਚੜ੍ਹਾਵੇ, ਸੁੱਖਣਾ, ਵਰਤ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਸੂਰਜ/ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪੂਜਾ, ਪਾਠ, ਜੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਧਾਗੇ ਤਵੀਤ, ਸ਼ਰਾਧ, ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਆਸਤਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਸਤਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਧਰਮ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਵਿੱਲਖਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਉਤੇ ਇਹ ਛਾਪ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਭਾਰੂ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਪਰਛਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਉਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਸਰੀਰਕ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।”<sup>3</sup>

ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈ, ਬੁੱਧ, ਇਸਲਾਮ, ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ, ਯਹੂਦੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਈ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਧਰਮ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਟਕਰਾਅ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। “ਇਹ ਬੜੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਰਚਣਹਾਰੇ ਦਾ ਆਗਿਆਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਣਹਾਰਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਸਤਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>4</sup>

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗੇ। ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਨੇ ਉਂਝ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਜੰਗਲੀ ਆਦਮਖੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਈਸਾਈ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ ਅਨੁਸਾਰ, “ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੋਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਗੌਰਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੀ, ਗਿਆਨ ਸੀ, ਜੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।”<sup>5</sup> ਦੂਸਰਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਛੇਤੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, “ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ (ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰ) ਬੇਸ਼ਕ ਸਭਿਅ ਕਹਾਉਣ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਭਿਅ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਵਿਚ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਘੁਮੱਕੜ, ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਖੂਨ ਵਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਪੂਰਬੀ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਇਹੋ ਬੋਧੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਅਤੇ ਬੌਧ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਤਸੰਗ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਪਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਭਿਅ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਮਾਰਕਾਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਪੂਰਵਰਤ ਬੌਧ ਧਰਮ ਭੁੱਲ ਗਏ ਅਤੇ ਝੱਟ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਏ।”<sup>6</sup>

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਕਾਰਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ

ਲੱਗੀ। ਸੂਦਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਧਰਮ ਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ 'ਸਤਯ' ਅਤੇ 'ਮਿਥਯ' ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ:

ਰੇਤ ਵਿਚ ਖੰਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸੂਰਜ ਦੀ ਕਿਰਨ ਨਾਲ ਚਮਕਦੇ  
ਮਾਰੂਥਲ ਦੀ ਮਿ੍ਗ ਤਿਸ਼ਨਾ, ਜਲ ਤੋਂ ਪਿਆਸ ਮਿਟਣ ਦਾ  
ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਿਸੇ ਮੰਤ੍ਰ ਜੰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਰੋਮ ਦੀ ਨਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨ,  
ਧਨ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਮਿਥਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ,  
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਲੇਸ਼ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਫਲ ਨਹੀਂ।  
ਅਸਾਡੇ ਬਹੁਤ ਭਾਈ ਮਿਥਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਕੇ ਧੰਨ ਸੰਪਦਾ,  
ਸ਼ਰੀਰਕ ਸੁਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਧੋ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ  
ਖੰਡ ਵਿਚ ਖੰਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖੂਹ, ਨਦੀ, ਸਰੋਵਰ ਤੋਂ ਪਿਆਸ  
ਬੁਝਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਔਖਧ ਤੋਂ ਰੋਗ ਦੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ  
ਅਤੇ ਬੁਧਿ, ਵਿਦਿਆ, ਬਲ ਨਾਲ ਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ,  
ਸਤਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ।<sup>7</sup>

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਮਿਥਿਆ' ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨ ਇੱਛਿਤ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ  
ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ

ਕੁਝ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਦਾ ਦਿੱਤੇ  
ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ  
ਦੇਵਤਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।<sup>8</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜੰਗਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਲੋਕਾਂ, ਸਭਿਅ ਤੇ ਅਸਭਿਅ ਹਰੇਕ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ, ਧਾਗੇ ਤਵੀਤਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੋਤਿਸ਼, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ, ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਪੰਛੀਆਂ, ਦਿਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬੀਮਾਰੀ ਮੌਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਫਿਰਕੇ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।”<sup>9</sup>

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਮੋਹਨਜੀਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰੂੜੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ

ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਫਰੇਮ ਵਰਕ ਸਮਾਜਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂੜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।<sup>10</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਭ੍ਰਮਣ ਦਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਉਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖਾਸ ਤਿਥਾਂ, ਸੰਗਰਾਦਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੱਖਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਜਕ ਗੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੁਦਰਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ:

ਪਲ ਘੜੀਆਂ ਮੂਰਤੁ ਪਹਰਿ ਥਿਤੁ ਵਾਰ ਗਵਾਏ।

ਦੋਇ ਪਖ ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਕਗਰ ਸੰਜੋਗ ਬਣਾਏ।

ਛਿਅ ਰੁਤੀਂ ਵਰਤਾਇਆਂ, ਬਹੁ ਚਲਿਤ ਬਣਾਏ।

ਸੂਰਜੁ ਇਕੁ ਵਰਤਦਾ ਲੋਕੁ ਵੇਦ ਅਲਾਏ।<sup>11</sup>

ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ:

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਗੈਰ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਂ ਗੈਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਥੋੜਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।<sup>12</sup>

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।<sup>13</sup>

ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਰੁਚੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।<sup>14</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਬਾਰੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਦਮ ਪੁੱਟੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੀਵਰ ਤੇ ਬੌਸਵੈਲ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ:

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਦਭੁਤ (ਪਰਾਸਰੀਰਕ) ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ

ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼-ਵਿਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਹੀ ਹਨ।<sup>15</sup>

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਛੁਪਾਲ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਇਸ ਜ਼ਖੀਰੇ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਨੁੱਕਰਾਂ  
 ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ  
 ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਲਈ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਲ ਝਾਕਦੀ  
 ਹੈ।<sup>16</sup>

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਜਾਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ



ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕ ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਰਾਧ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਤਰਾਂ, ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ।<sup>17</sup>

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਕੌਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਫਿਰਕੇ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।<sup>18</sup>

ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

Superstition ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਅਮਲ ਜਿਸ ਲਈ ਕੋਈ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ। ਜਿਹੜੇ

ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਨਿਗਰ ਸਬੂਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦ ਆਤਮਮੁਖਤਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>19</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਕੋਈ ਕੌਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਰੀਵਰ ਅਤੇ ਬੌਸਵੈਲ ਅਨੁਸਾਰ :

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।<sup>20</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਵਹਿਮ-ਭਰਮ) ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਾ ਹੀ ਮਿਥਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਤੱਥ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਬਲਿਯੂ. ਡੀ. ਹੈਡ ਨੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਜਿਥੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ, ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅਤਾਰਤਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ਲਤ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰਨੇ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ

ਆਧਾਰ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਆਂਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਥ ਵੀ ਹੋ  
ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>1</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ  
ਜੋਸ਼ੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਬਦ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ  
ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਅਟੱਲ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ  
ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ  
ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਭਰੋਸਾ ਹੋ  
ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ  
ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ  
ਪੱਛਮ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ  
ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਵਾਂਗ ਅਵਿਗਿਆਨਕ  
ਅਤੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ  
ਕਈ ਵਾਰ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ  
ਤੱਥ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>2</sup>

ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦੀ ਅੰਤਰ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ  
ਕਥਨ ਹੈ:

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ  
ਰਲਗਭ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣਾ  
ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ  
ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਤੇ ਨਾ  
ਕਿਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ  
ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਜਾਂ ਨਿਖੇੜਕੇ ਦੇਖਣਾ ਕਾਫੀ

ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕੰਮ ਹੈ। ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਡਰ, ਤੌਖਲੇ, ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬੇ-ਵੱਸ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਉਸ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਾਰਜ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ।<sup>23</sup>

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ 'ਵਹਿਮ-ਭਰਮ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਧਾਰਕ ਤਰਕ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਹਿਮ ਜਾਂ ਭਰਮ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਤਰਕ 'ਮਿੱਥ' ਦੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵੇਂ ਰਸਮੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>24</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜੋਤਿਸ਼, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ-ਜੰਤਰ, ਅਲੌਕਿਕ-ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ, ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਜਿੰਨਾਂ, ਪਰੀਆਂ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤਥਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਬੀਮਾਰੀ, ਮੌਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ-ਟੋਟਕੇ, ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ, ਤਾਵੀਜ਼, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਿਦਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਭਵਿੱਖਵਾਣੀ ਅਥਵਾ ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜਨਮ, ਸ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਣਗਿਣਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ। ਹਰ ਉਸ ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਤਾ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਹਰੇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ।

ਡਾ. ਰਵਿੰਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਜੋਤਿਸ਼, ਜੰਤਰ-ਮੰਤਰ, ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਰੋਗਾਂ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਫੁਟਕਲ ਆਦਿ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।<sup>25</sup>

ਡਾ. ਸਤੋਂਦ੍ਰ ਨੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਿਤ ਅਨੁਸਾਰ 11 ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

1. ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ
2. ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸੰਬੰਧੀ
3. ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ
4. ਤਿਥੀ-ਮਹੀਨੇ ਸੰਬੰਧੀ
5. ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਸੰਬੰਧੀ
6. ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ (ਨਿੱਛਾਂ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ
7. ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ
8. ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ
9. ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ
10. ਜਾਤ ਸੰਬੰਧੀ
11. ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ।<sup>26</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਜਿੰਨਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਕਠਿਨ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਰਗੀਕਰਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਬੜੇ ਪੈਚੀਦਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਨ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਹਰੇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਲੋਕ-

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ 17 ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:

1. ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ
2. ਯਾਤਰਾ ਸੰਬੰਧੀ
3. ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
4. ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਛੱਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
5. ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ
6. ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
7. ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸੰਬੰਧੀ
8. ਨਿੱਛ ਸੰਬੰਧੀ
9. ਦਿਨ ਰਾਤ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
10. ਚਿਕਿਤਸਾ ਸੰਬੰਧੀ
11. ਪਹਿਰਾਵੇ ਸੰਬੰਧੀ
12. ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਦਰੂਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
13. ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
14. ਬਨਸਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ
15. ਅੰਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ
16. ਨਜ਼ਰ ਲੱਗਣ ਸੰਬੰਧੀ
17. ਫੁਟਕਲ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ<sup>27</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ, ਡ੍ਰਾਈਵਰਾਂ, ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ, ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਜੂਏਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਫੁਟਕਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ।

ਨਵੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਅਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸਾਨ ਮੱਝ, ਬੈਲ ਖਰੀਦਣ ਸਮੇਂ, ਮੌਸਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਵਾਹੀ ਅਤੇ ਗੋਡੀ ਬਿਜਾਈ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਦੁਨੀਆਂ ਚੰਨ ਤੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ ਏ

ਅਸਾਂ ਨਹੀਂ ਤੁਰਨਾ ਬਿੱਲੀ ਰਸਤਾ ਕੱਟ ਗਈ ਏ।

ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਕਰਮਕਾਡਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ, ਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।<sup>28</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵੰਡ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੋਜ਼ਮੱਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਮੱਦਦ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਕਈ ਵੇਰਵਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ

ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਕੇਵਲ ਕੋਰਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼ਰਾਧ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਲਈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਏਕਤਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਦਾ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਾਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ-ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਤੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਜੰਤਰ, ਟੂਣੇ, ਧਾਗੇ ਤਾਵੀਜ਼, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਤਾਂ ਮਤਾਤਰਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਤੰਤਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ



ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਰ ਜਾਹਨ ਵੁਡਰਫ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਾਕਤਾ) ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਝਾਤ ਪੁਆਈ ਹੈ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਨੂੰ ਤਾਂਤਰ ਦੀ ਸੰਧੀ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਸਦਿਆ, 'ਤਾਂ' ਦੇ ਅਰਥ ਫੈਲਾਉਣਾ ਅਤੇ 'ਤਰ' ਦੇ ਅਰਥ ਬਚਾਉਣਾ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂਤਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤੱਤ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਤਾਂਤਰਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਕਥਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਗੋਲ ਚੌਕ ਉਲੀਕ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਰ ਲਿਖਣਾ ਜੰਤਰ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਵ ਉਤਪਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗੁਪਤ ਸ਼ਬਦ ਮੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਖਾਸ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਦਾਲ, ਚੌਲ, ਹਲਦੀ, ਨਾਰੀਅਲ, ਸੰਧੂਰ ਅਤੇ ਲਾਲ ਕੱਪੜਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚੁਰਸਤੇ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉਣ ਨੂੰ ਤੰਤਰ ਆਖਦੇ ਹਨ।<sup>29</sup>

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਮੰਤਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੂਤ੍ਰਕ ਸਮੂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਿਧੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।<sup>30</sup>

ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਮੰਤਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਧੁਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧੁਨੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨਾਮ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।<sup>31</sup>

ਜੰਤਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਟੂਣੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ: ਚਾਰ ਜਾਂ ਅੱਠ ਨੁੱਕਰਾਂ ਤੇ ਲੀਕਾਂ ਖਿੱਚ ਕੇ ਬਣਾਏ 'ਪੂਜਾ ਜੰਤਰ'; ਭੋਜ ਪੱਤਰ ਜਾਂ ਧਾਤੂ ਪੱਤਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ 'ਭੋਜਨ-ਜੰਤਰ', ਜੋ ਧੋ ਕੇ ਪੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਹੱਥ-ਲਿਖਿਤ ਜਾਂ ਉੱਕਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਵੀਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੰਤਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਾਸਤੇ ਜਪਣ ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਤੋਂਦ੍ਰ ਵਾਨ ਗੁਲਿਕ (Van Gulik) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮੰਤਰ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

ਮੰਤਰ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਟੂਣੇ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਅਥਵਾ ਸਿੱਧ ਸੂਤਰ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਯਾਨ (ਵਾਹਨ) ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਤਥਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਨਯ ਪਦ (Usual term) ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਭਾਵ ਮੰਤਰਯਾਨ ਉਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਪਿਛੇ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਆਰੀਆ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਢੂੰਡੀਆਂ ਜਾਂ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>32</sup>

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭੁੱਲੀ ਭਟਕੀ ਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਆਚਾਰ-ਮੰਡਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਆਦਿ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ:

ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਜਾਣਾ  
ਰਾਮ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।<sup>33</sup>  
... ..  
ਮਨਮੁਖ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ।  
ਵੇ ਮਾਰਗਿ ਮੂਸੇ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ।  
ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ।  
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ॥<sup>34</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਵਰਗੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਤਰ ਗੁਰਮੰਤਰ, ਹਰਿ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ-ਸੰਸਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੰਤਰ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ ਧੁਰਧਾਮ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਅਵਰੁ ਨ ਅਉਖਧੁ ਤੰਤਰ ਮੰਤਾ।  
ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਿਮਰਨ ਕਿਲਵਿਖ ਤੰਤਾ॥<sup>35</sup>

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਜਾਦੂ ਰਾਹੀਂ ਅਚੰਭਾਦਾਇਕ, ਅਣਹੋਣੀਆਂ, ਅਸੰਭਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਦੂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਧਾਰਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੰਤਰ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਜਾਦੂਮਈ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਰਾਮਾਤੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ

ਵਸਤ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਸਕਣਾ, ਮੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ  
ਜਿਉਂਦੇ ਕਰ ਸਕਣਾ, ਖਾਸ ਜਾਦੂਮਈ ਵਸਤਾਂ ਰਾਹੀਂ  
ਮਨਇੱਛਤ ਵਸਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਕਸ਼ਟ ਦਾ ਨਿਵਾਰਿਆ  
ਜਾ ਸਕਣਾ ਆਦਿ।<sup>36</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਚਕਿਤਸਾ ਵਿਚ ਸੱਪ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ ਨੂੰ  
‘ਗਰੁੜ’ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅਸਲੀ  
ਮੰਤਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਜ਼ਹਿਰ ਸਾੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਗਾਰੁੜ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਗੁਰ ਬਚਨੀ

ਬਿਖਿਆ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਰੀ।<sup>37</sup>

... ..

ਝਾੜੈ ਗਾਰੁੜ ਤੁਮ ਸੁਣਹੁ ਹਰਿ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ।

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਮਤੁ ਕੋ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਹਿ।<sup>38</sup>

ਕੁਝ ਦਵਾਈਆਂ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਵਾਂਗ  
ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਦਵਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਮਹੁਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ  
ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਮਰ ਕੇ ਸੁਖ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਦਵਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੀ  
ਸਿਲ ਵਿਚ ਸਹੀ ਦਾਨ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਸੂਈ ਨਾਲ ਰਗੜ ਕੇ ਪੀਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ  
ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਇਹ ਦਾਰੂ ਹੀ ਕਾਲ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਭੀ ਥਾਂ ਮਾਰੇਗਾ:

ਦੁਖ ਮਹੁਰਾ ਮਾਰਣੁ ਹਰਿਨਾਮ

ਸਿਲਾ ਸੰਤੋਖ ਪੀਸਣੁ ਹਥਿ ਦਾਨ

ਨਿਤ ਨਿਤ ਲੇਹੁ ਨ ਛੀਜੈ ਦੇਹੁ

ਅੰਤ ਕਾਲਿ ਜਮ ਮਾਰੈ ਨੇਹ।<sup>39</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਨ ਕਲਿਆਣ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤਿਆਗ ਕੇ  
ਸਚਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਧਿਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਨਾਥ ਯੋਗੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਉਣਾ ਸੀ। ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦੂਜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ, ਹਾਥੀ ਸਮਾਨ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਦੂਰ ਸਥਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤਸਰ ਕਰਨਾ, ਸਮਸਤ ਲੋਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ, ਪਰਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਗਮਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>40</sup>

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਖਾਸ ਆਦਮੀ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਵਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅੰਦਰ ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਿਆ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਤੋਰਨ ਹਿਤ ਇਹ ਰੂੜੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤ ਦਿਬ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਅਗੰਮਤਾ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਥੂਲ ਢੰਗ ਹੈ।<sup>41</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਨੀਂਵੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜਗਿਆਸਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਧ ਲੋਕ ਹੰਕਾਰ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਹੋਏ ਸਨ:

ਸਿਧਾ ਸੇਵਨਿ ਸਿਧ ਪੀਰ ਮਾਗਹਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ।

ਮੈਂ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਸਾਚੈ ਗੁਰ ਬੁਧਿ।<sup>42</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ (ਗੁਰਮੁਖ) ਲਈ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਸਵਾਦ ਹੀ ਹਨ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਉਸ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸਲੀ ਸਿੱਧੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਰਵਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

- ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾ ਸਾਧ॥<sup>43</sup>

- ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ॥<sup>44</sup>

- ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਜਾ ਕੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਰਵਾਹ॥<sup>45</sup>

- ਆਦਿ ਅੰਤੇ ਮਧਿ ਪੂਰਨ ਉਚ ਅਗਮ ਅਗਾਹ॥<sup>46</sup>

- ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਬੁਧਿ ਗਿਆਨੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਇਆ।

ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਸਰਣਿ ਪਾਇਆ।<sup>47</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭ ਅਸੁਭ ਫਲ ਦੱਸਣ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਜੋਤਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੋਮ-ਜੱਗ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸੁਭ ਤੇ ਅਸੁਭ ਸਮਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ, ਆਦਿ ਨਛਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ

ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਇਕ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਕੜ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਉਪਰ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਤਰਹੀ ਹੈ।<sup>48</sup>

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਜ਼ਮ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪੱਤਰੀ ਵਾਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਰੂੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਿਧ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਭਰਮ ਜਾਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਢੋਂਗ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਐਵੇਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਸ਼ਗਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਸ਼ ਗਿਣ ਗਿਣ ਕੇ ਜਨਮ-ਪੱਤਰੀ ਬਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜਨਮ-ਪੱਤਰੀਆਂ ਦਾ ਕੀ ਫ਼ਾਇਦਾ? ਅਜਿਹੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈ ਜਾਂਦੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਪੱਤਰੀ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਹਉਮੈ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਲਾ ਕੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਨਿਕੰਮੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਵੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਪਾਉਣਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਝੂਠ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਂਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ॥

ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਗੀਐ॥

ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ॥

ਪੜੈ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ॥

ਸਭਸੈ ਉਪਰਿ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੁ।

ਹੋਰ ਕਥਨੀ ਬਦਉ ਨ ਸਗਲੀ ਛਾਰ।<sup>49</sup>

... ..

ਸੁਣਿ ਪਾਂਡੇ ਕਿਆ ਲਿਖਹੁ ਜੰਜਾਲ।

ਲਿਖੁ ਰਾਮਨਾਮ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੋਪਾਲ।<sup>50</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਨਿਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਾਲਕ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਲੇਖ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਗਨਾਂ-ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੁਭ ਅਤੇ ਅਸੁਭ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸ਼ਗਨ ਸੁਭ, ਉਚਿਤ ਚੰਗੇ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ  
ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਜ, ਵਸਤ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ  
ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਸੋਭਨੀਯ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰੇ ਸੁਨੇਹੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋਵੇ,  
ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ  
ਤਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>51</sup>

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ, ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਮਿਲਾਪ ਜਾਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ ਅਸੁਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਵੇ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਦਿਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਖਾਸ ਮਹੂਰਤ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਵਰਜਿਤ ਸਮੇਂ, ਮਾੜੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀ ਘੜੀ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਗਨ ਅੰਗ੍ਰੇਜੀ ਪਦ 'ਓਮਨਜ਼' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਸ਼ਗਨ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਧਾਤੂ ਸ਼ਕ ਨਾਲ ਉਨ ਪ੍ਰਤਯ ਲਗਾ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਭ ਅਸੁਭ ਚਿੰਨ ਜਾਂ ਲਕਸ਼ਣ ਹੈ।<sup>52</sup> ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸ਼ਕੁਨ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਗਨ 'ਸ਼ਕੁਨ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪੰਛੀ'।<sup>53</sup> ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਚਿੰਤਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਤੋਂ ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਸਿੱਟਿਆਂ



ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਜਨੌਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ  
ਹੁੰਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣਿਆ।  
ਤੇਜ਼ ਵੀ ਚੌਖਾ ਤੇ ਖਤਰਨਾਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ  
ਕਦਰ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ  
ਇਹ ਭੈਰੋਂ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਵਾਹਨ ਸੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਲਾ  
ਕੁੱਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਦ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਤਾ  
ਨਿਕਲੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਾਲੇ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਖੂਬ ਕਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।  
ਕਹਿੰਦੇ ਨੇ ਕਿ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਤੇ ਹੋਰ ਅਗੰਮੀ  
ਹਸਤੀਆਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮ  
ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਫਰ  
ਨਾਲ ਖਾਸ ਹੈ। ... ਜੇ ਗਦੋਂ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਹੀਂਗੇ ਜਾਂ ਭਾਰ  
ਨਾਲ ਲਦਿਆ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ। ਜੇ ਤਿਤਰ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ  
ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਮਾੜਾ। ਜੇ ਹਿਰਨਾਂ ਦੀ ਡਾਰ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਜਾਂਦੀ  
ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਮਾੜੀ। ਗਿੱਦੜ ਦਿਸੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ, ਦੋ ਮਿਲਣ  
ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਗੇ।<sup>54</sup>

ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਸਿਖਿਅਤ ਤੇ ਅਸਿੱਖਿਅਤ ਦੋਨੋਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੰਗੇ ਗ੍ਰਹਿ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਚੰਗੇ ਗ੍ਰਹਿ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕੰਮ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗ੍ਰਹਿ ਨਛੱਤਰ ਠੀਕ ਨਾ ਹੋਣ ਤਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ, ਖ਼ਾਸ ਦਿਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰ, ਉਚੇਚੀ  
ਘੜੀ ਅਤੇ ਮਹੂਰਤ ਤੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ  
ਵਹਜਿਤ ਸਮੇਂ ਕਥਿਤ ਬੁਰੇ ਦਿਨ ਮਾੜੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀ  
ਘੜੀ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ  
ਹੈ।<sup>55</sup>

ਜੇ. ਬੀ. ਰਾਈਨ ਸ਼ਗਨ ਨੂੰ ਅਪੂਰਵ ਅਨੁਭਵ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ  
ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਾਰਨ  
ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।<sup>56</sup>  
ਮੈਕਡਾਨਲਡ ਨੇ ਸ਼ੁਭ ਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ  
ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ  
ਹੈ।<sup>57</sup>

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਰੋਕਣ  
ਲਈ ਕਈ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ  
ਵਿਚ ਸੁਗੰਧ, ਇਮਤਿਹਾਨ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣਾ, ਝਾੜ-ਫੂਕ, ਜੋਤਿਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਸੀ।<sup>58</sup>

ਦਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ  
ਜੋ ਭਾਵੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ  
ਠੋਕਰ ਖਾਣਾ, ਗਿਰਨਾ, ਵਸਤੂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਆਦਿ ਸ਼ਗਨ ਉਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ  
ਮਾਨਸਿਕ ਉਹਾਪੋਹ ਦੇ ਸੂਚਕ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਤੇ  
ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਫਰਾਇਡ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਤੇ ਅਪਸ਼ਗਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।<sup>59</sup>

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ  
ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ  
ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ:

ਸਉਣ ਸਗੁਨ ਵੀਚਾਰਣੇ ਨਉ ਗ੍ਰਿਹ ਬਾਰਹ ਰਾਸਿ ਵੀਚਾਰਾ।  
 ਕਾਮਣ ਟੂਣੇ ਅਉਸੀਆ ਕਣਸੋਈ ਪਾਸਾਰ ਪਸਾਰਾ॥  
 ਗਦਹੁ ਕੁਤੇ ਬਿਲੀਆਂ ਇਲ ਮਲਾਲੀ ਗਿਦੜ ਛਾਰਾ।  
 ਨਾਰਿ ਪੁਰਖੁ ਪਾਣੀ ਅਗਨਿ ਛਿਕ ਪਦ ਹਿਡਕੀ ਵਰਤਾਰਾ॥  
 ਥਿਤਿ ਵਾਰ ਭਦ੍ਰਾ ਭਰਮ ਦਿਸਾਸੂਲ ਸਹਸਾ ਸੈਸਾਰਾ।  
 ਵਲਛਲ ਕਰਿ ਵਿਸਵਾਸ ਲਖ ਬਹੁ ਚੁਖੀ ਕਿਉਂ ਰਵੈ ਭਤਾਰਾ॥<sup>60</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਪਏ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਭਰਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰ ਗਿਣਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੌਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਿਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਘੜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਉਹੀ ਘੜੀ ਧੰਨ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗੀਤ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸਰ ਜਾਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ, ਉਹੀ ਅਪਸ਼ਗਨ ਹੈ:

- ਸਾਹਾ ਗਣਹਿ ਨ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ॥  
 ਸਾਹੇ ਉਪਰਿ ਏਕੰਕਾਰੁ।  
 ਜਿਸੁ ਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਸੋਈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।  
 ਗੁਰਮਤਿ ਹੋਇ ਤ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣੈ।<sup>61</sup>  
 - ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਗੀਤਿ ਜਿਤੁ ਮੈਂ ਪਿਆਰਾ ਵੀਸਰੈ।  
 ਨਾਨਕ ਸਾਈ ਭਲੀ ਪਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਸਾਹਿਬ ਸੇਤੀ ਪਤਿ ਰਹੈ।<sup>62</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਵਾਰਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ।  
 ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ।<sup>63</sup>

ਇਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਤਿੱਥਾਂ ਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਘੜੀ ਤੇ ਪਲ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧੂਮਕੇਤੂ ਜਾਂ ਬੋਦੀ ਵਾਲੇ ਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਰਥਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬੋਦੀ ਵਾਲੇ ਤਾਰੇ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹਰੀ ਦਾ ਸੇਵਕ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। 'ਤਾਰਾ' ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਹਰੀ, ਜੋ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬੋਦੀ ਵਾਲੇ ਤਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੋਦੀ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਵੱਡੀ ਉਤਸ਼ਕਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸੇਵਕ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪਤੀਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰੂਪ ਹਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਤਾਰਾ ਚੜਿਆ ਲੰਮਾ ਕਿਉਂ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲਿਆ ਰਾਮ॥

ਨਾਨਕ ਹਉਮੈਂ ਮਾਰਿ ਪਤੀਣੇ ਤਾਰਾ ਚੜਿਆ ਲੰਮਾ॥<sup>64</sup>

ਸੋ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪੀ ਤਾਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀਆਂ ਅਭਿਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਰਮ-ਮੁਖੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਭਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੁਭ ਅਤੇ ਅਸੁਭ ਫਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ,

ਪਵਿੱਤਰ, ਭਲਾ, ਨੇਕ ਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ, ਪਵਿੱਤਰ

ਫਲ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਹੈ। ਪਾਪ ਤੋਂ ਭਾਵ

ਹਿੰਸਾ ਹੈ।<sup>65</sup>

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ “ਵੇਦਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਕਰਨ ਨਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਉਸ ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਪੁੰਨ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜਾਤੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋ ਨਿੱਬੜਿਆ ਸੀ।”<sup>66</sup>

ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਪੁੰਨ ਸਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਪਾਪ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਸਾਤਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਤੇ ਉਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦ ਮਾਰਗ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਪੁੰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਪੁੰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣਾ, ਯੱਗ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਪੁੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਪਾਪਿ ਪੁੰਨਿ ਜਤੁ ਜਾਇਆ ਭਾਈ ਬਿਨਸੈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਰੈ।<sup>67</sup>

ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਪੁੰਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁੰਨ ਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਪੁੰਨ ਰਹਿਤ ਹੈ ਉਹ ਪਾਪ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪਾਪ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਪੁੰਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਮਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ:

ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਹੈ॥

ਇਹ ਮਨੁ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪ ਉਚਰੈ॥<sup>68</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਜੋ ਵੇਦ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੁੰਨ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਵਿਵਾਦਤ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਿਸੇ

ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਾ ਜਾਪੇ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ (ਪਰਿਣਾਮੀ) ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ। ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣਿਮ ਜੂਨੀਆਂ ਭੋਗਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ।<sup>69</sup>

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੁੰਨ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗਲਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁੰਨਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਨਵੀਂ ਧਾਰਨਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਹੀ ਪੁੰਨ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਵੱਡੇ ਬਣਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਨੀਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ:

ਜੇ ਲੋੜਹਿ ਚੰਗਾ ਆਪਣਾ ਕਰਿ ਪੁੰਨਹੁ ਨੀਚ ਸਦਾਈਐ।<sup>70</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਰੂੜੀਗਤ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਾਸਾਰ ਬਾਰੇ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉਂ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ॥<sup>71</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਲਈ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਕੰਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਮਿੱਥ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸੂਝ ਗਿਆਨ ਤੇ ਤੱਤਵ ਚਿਤਵਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਰੱਖਕੇ ਪਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਨਾਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਪਾਪ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਤੇ ਕਰਮਕਾਡਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ:

ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਗਤਿ ਕੋਇ ਨਾ ਪਾਵੈ

ਨਾਨਕ ਸਚ ਘਰ ਸਬਦਿ ਸਿਵਾਪੈ ਦੁਬਿਧਾ ਮਹੂਲ ਕਿ ਜਾਣੇ।<sup>72</sup>

ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਰੂੜੀਗਤ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਨੇਕ ਨਾਵਣ

ਕਿਉਂ ਅੰਤਰ ਮਲੁ ਧੋਵੈ॥<sup>73</sup>

ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਪਣ ਕਰ ਦੇਵੇ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਪੁੰਨ ਹੈ:

ਨਿਰਮਲੁ ਨਾਵਣੁ ਨਾਨਕਾ ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਦਰੀਆਉ॥

ਜਨਮੇ ਕਾ ਫਲੁ ਕਿਆ ਗਣੀ ਜਾਂ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਭਾਉ॥<sup>74</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਪਾਪ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਖੇਤੀ ਵਣਜੁ ਨਾਵੈ ਕੀ ਓਟ॥

ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਜ ਕੀ ਪੋਟ॥

ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜੀਅ ਮਰਿ ਚੋਟ॥

ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਚਲੇ ਮਨਿ ਖੋਟ॥<sup>75</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਜੋ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਉਪਰਾਂਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਵਿਹੁਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਮ ਦਰਿ ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਸ਼ਰ ਦਾ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਮਨਮੁਖੁ ਭੂਲਾ ਠਾਉਰੁ ਨ ਪਾਇ॥

ਜਮ ਦਰਿ ਬਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਏ॥

ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ॥

ਮੁਕਤੇ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਣਿਆ॥<sup>76</sup>

ਸਵਾਰਥ ਸਿੱਧੀ ਤੇ ਮੰਤਵ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਲਾਰਡ ਰੈਗਲਨ ਇਸ ਰੀਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਲੀ,
2. ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਬਲੀ,
3. ਕਿਸੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ) ਬਲੀ,
4. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਥਾਂ ਪਸ਼ੂ, ਆਦਿ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਾ ਬਲੀ।<sup>77</sup>

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ:

ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਵੱਸ, ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਦੇ  
ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ  
ਸਚਿਆਰ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਵਿਚ  
ਅਜਿਹੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਅਵੱਸ਼ਕ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ  
ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ।<sup>78</sup>

ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਜਾਂ ਉਲਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ, ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਬਲੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬਲੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੱਗਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਸੀ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜੋੜੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਮੰਗਦੇ ਹਨ।<sup>79</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਤਨ ਮਨ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰੇ। ਐਵੇਂ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਮੰਨਤਾਂ ਲਈ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੂਸਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ



ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਦੇ ਮਾੜੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉੱਤਮ ਬਲੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਲੀ ਨਾਲ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

- ਨਾਨਕ ਸਿਰੁ ਦੇ ਛੁਟੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ।<sup>80</sup>

- ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ਸਿਰੁ ਧਰ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।

ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।<sup>81</sup>

ਜੱਗਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬੱਕਰੇ ਜਾਂ ਭੇਡ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਜੱਗ ਵੇਲੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਖੂਹ ਖੋਦਣ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ, ਜੋ ਮਗਰੋਂ 'ਮਾਨਵ ਬਲੀ' ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਰੀਅਲ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਨਾਰੀਅਲ ਮਨੁੱਖੀ ਖੋਪਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਸਨ, ਉਹ ਬੱਚੇ ਦੇ ਮੁੰਡਨ ਵੇਲੇ ਸੀਰੇ ਦੇ ਬੱਕਰੇ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਂਦੇ ਸਨ।<sup>82</sup> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਸ ਰੀਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਗੈਂਡਾ ਮਾਰਿ ਹੋਮੁ ਜਗ ਕੀਏ,

ਦੇਵਤਿਆਂ ਕੀ ਬਾਣੇ।<sup>83</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜੱਗ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਹਿਮਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਾਧੂ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਜੁੜੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਰਗ ਫਲ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਭਾਵੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਬਚਾਓ ਲਈ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਣੀ ਅਟੱਲ ਹੈ ਜੋ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਬਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੱਕਰਧਾਰੀ ਬੇਜ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਕਰਮ ਰੇਖਾ ਜਾਂ ਮਸਤਕ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਟਾਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ।”<sup>84</sup> ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਰੰਕ ਅਤੇ ਰੰਕ ਤੋਂ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।<sup>85</sup>

ਲੋਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਕਰਨ ਕਰਾਵਣਹਾਰ ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕਾਂ ਦੇ ਭਾਗ ਉਹ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਮਸਤਕ ਲੇਖ ਪੂਰਵ ਕਮਾਏ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। “ਕਰਮਕਾਂਡ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਭੋਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।”<sup>86</sup>

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਹ ਕਰਮਕਾਂਡ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਧੀਨ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਹੋਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਮਾਜਕ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਚਾਰਗੀ, ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਆਪ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਅਸੰਭਾਵਨਾ ਵਲ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਸਮਾਜਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ, ਬਦਲਣ ਅਤੇ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾ, ਨਿਆਰਾ, ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਖਿਡੌਣਾ ਬਣਾਉਣ ਵਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।”<sup>87</sup>

ਇਸ ਲਈ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਡੋਰ ਮਸਤਕ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸਮਝਣ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਣਾ ਕਹਿ ਕੇ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਭਾਣੇ 'ਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਸਤਕ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਸ਼ਪਸਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਕਰਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਅਰਥਾਤ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕੀਰਤੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਉਦਾਹਰਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜੈਸਾ ਲਿਖਿਆ ਤੈਸਾ ਪੜਿਆ ਮੇਟਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ।

ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਅੜਾ ਲੇਖੁ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਜੀਉ।

ਕੀਤਾ ਹੋਵੈ ਕਰੇ ਕਰਾਇਆ ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭਾਈ।

ਲੇਖ ਨ ਮਿਟਾਈ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਕਿਆ ਜਾਣਾ ਕਿਆ ਹੋਸੀ।<sup>88</sup>

ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਪਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਜਿਉਂ ਮੱਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾਂ।

ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲ।<sup>89</sup>

ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹਰੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਈਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਨਾ ਜਨਮ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਮੌਤ। ਭਾਵ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਸ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਮਝਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਹੋਣੀ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਾ ਕਰੋ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਣੀ ਤਾਂ ਰਾਜੇ, ਰੰਕ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਤੋਂ ਕਾਹਦਾ ਡਰ:

ਚਿੰਤਾ ਤਾਂ ਕੀ ਕੀਜੀਐ ਜੋ ਅਨਹੋਣੀ ਹੋਇ।

ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀਂ ਕੋਈ।<sup>90</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਉਪਾਅ ਨਿਰਰਥਕ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਬਚਾਓ ਦਾ ਸਾਧਨ 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਸ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਰਮੇਂ ਮਰਦਾਂ ਦਾ ਮਰਨਾ ਸੱਚ (ਠੀਕ) ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਥੇ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਰਦੇ ਹਨ:

ਮਰਣੁ ਮੁਣਸਾਂ ਸੂਰਿਆ ਹਕੁ ਹੈ ਜੋ ਮਰਨਿ ਪਰਵਾਣ।<sup>੧</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਪਰਾਲਭਦ ਆਪਣੀ ਭਾਵੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਬੇਬਸ ਕਠਪੁਤਲੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਨੂੰ “ਜੇਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੂਣੈ” ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉਹੋ ਜੇਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੇਹੋ ਜੇਹਾ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਉਸ ਨੂੰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਆਪ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਾ ਆਪ ਚੁਕਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਹਰ ਇਕ ਪਲ ਅਤੇ ਘੜੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੰਡ ਜਾਂ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ।<sup>੨</sup>

ਜਿਵੇਂ ‘ਤਿਲਾਂ ਨੂੰ ਗਰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੀੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਰੂੰ ਨੂੰ ਪਿੰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ’, ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, “ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥੀਐ ਏਨਾ ਜੰਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ।” ਅਜੇਹੀ ਭਾਵੀ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਜੇਹੋ ਜੇਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਉਸਦੇ ਮਸਤਕ ਤੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਭੈ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। “ਕਰੇ ਕਰਾਵੇ ਆਪੇ ਆਪ ਮਾਨਸ ਕੇ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਹਾਥ”। ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਸ ਤੇ ਨਦਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਾਰ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਸਤਕ ਤੇ ਚੰਗੇ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ।<sup>੩</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਵੱਖਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਦਈ ਭਾਵੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਬੇਬਸ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਲਿਖਿਆ ਦੁੱਖ ਸੁਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ।

ਕਾਰਪੈਂਟਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਇਹ ਅਸਪਸ਼ਟ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਹਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਇੱਛਾ ਵਿਚ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ।<sup>੪</sup>

ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਐਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਿਆਣਪ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਸਿਆਣਪ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਸੋ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਜਿਉਂ ਹੀ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>95</sup>

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸਮਤ (ਕਰਮ) ਬਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਕਰਮ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਭਾਗਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਕਰਮਵਾਦ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁਤਾਬਕ ਜੀਵ ਦੇ ਹੱਥ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੱਥ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਉਦਯਭਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਮ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ-ਸੰਚਿਤ, ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ। ਅਨੇਕ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮ ‘ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ’ ਹਨ। ਜੀਵ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਚਿਤ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਜਿਸ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ‘ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ’ ਅਖਵਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਰਮ ਹੁਣ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ

‘ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ’ ਹਨ। ਸੰਚਿਤ ਕਰਮ ਕੱਚੇ ਫਲ ਵਾਂਗ  
 ਹਨ ਜੋ ਅਜੇ ਭੋਗਣ-ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਲਬਧ  
 ਕਰਮ ਪੱਕੇ ਹੋਏ ਫਲ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜੋ ਭੋਗਣ ਲਈ ਪੂਰੀ  
 ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਜੋ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮ  
 ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਪਵੇਗਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ  
 ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।<sup>੯੬</sup>

ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ-ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸੁਖਾਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਇਕ ਸਰੀਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਦੂਸਰਾ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ‘ਕਰਮ ਚੱਕਰ’ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਚੱਕਰ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਨਿਯਮਿਤ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੀ ਇਸ ਕਰਮ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ‘ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰ’ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਪੜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਕਰਮਵਾਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਆਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਜੋ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਮਾਏ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਉਸਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਭੋਗਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਥਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੁੰਨੀ ਜਾਂ ਪਾਪੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਿਹੇ ਜਿਹੇ ਉਹ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਫਸਲ ਬੀਜੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਦੇ ਗੋੜ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਕਰਮਵਾਦ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ :

- ਵਿਣੁ ਕਰਮਾ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ ਨਾਹੀ ਜੇ ਬਹੁ ਤੇਰਾ ਪਾਵੈ।<sup>੯੭</sup>

- ਫਲ ਤੇਵੇਹੋ ਪਾਈਐ ਜੇਵੇਹੀ ਕਾਰ ਕਮਾਈਐ।<sup>98</sup>

- ਕੀਤਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਲੇਖਾ ਸੰਢੀਐ।<sup>99</sup>

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ :

- ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ।<sup>100</sup>

- ਬੀਜੈ ਬਿਖੁ ਮੰਗੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਖਹੁ ਏਹੁ ਨਿਆਉ।<sup>101</sup>

- ਥਾਉ ਨ ਪਾਇਨਿ ਕੂੜਿਆਰ ਮੁਹ ਕਾਲੈ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ।<sup>102</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਸਤਕ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕੀਰਤੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜੈਸਾ ਲਿਖਿਆ ਤੈਸਾ ਪੜਿਆ ਮੇਟਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ।

ਮਸਤਕਿ ਲਿਖਿਅੜਾ ਲੇਖੁ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਜੀਉ।

ਕੀਤਾ ਹੋਵੈ ਕਰੇ ਕਰਾਇਆ ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਕਹੀਐ ਭਾਈ।

ਲੇਖ ਨ ਮਿਟਾਈ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ਕਿਆ ਜਾਣਾ ਕਿਆ ਹੋਸੀ।<sup>103</sup>

ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾੜੇ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਭਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਸੜਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੁੰਨ, ਦਾਨ, ਤੇ ਜਪ ਤਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਸੁਰਗਾਂ ਦੇ ਸੁੱਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਰਗ ਵਿਚਲੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਆਦਿ ਦੇ ਮਿੱਥਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਨਰਕ ਸੁਰਗ' ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਥਿਤ ਸਥਲ/ਸਥਾਨ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ/ਭੂ-ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਧਰੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।<sup>104</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨਰਕ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਪਾਪੀ ਜੀਵ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ  
ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ ਅਤੇ ਜਹੰਨਮ  
ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਰਕਾਂ ਦੀ  
ਗਿਣਤੀ ਵਿਭਿੰਨ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰ  
ਵਿਚ ਨਾ ਜਾਂਦਿਆ ਏਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ  
ਨਰਕ ਮੰਦ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ  
ਸੁਰਗ/ਸਵਰਗ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ।

ਸੁਰਗ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੇ ਅਰਥ ਦੋਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵ ਲੋਕ,  
ਬਹਿਸ਼ਤ, ਇੰਦਰਲੋਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।<sup>105</sup> ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਗ  
ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ  
ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਦੋਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਭੋਗ ਜੁਨੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਲਈ  
ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਦੇ ਜੇਲ੍ਹਖਾਨੇ ਵਿਚ  
ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨੂੰ  
ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਗਾਹ ਕਰਾਉਣਾ  
ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ:

- ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਦੋਖ ਦੁਖ ਸਹੀਐ॥
- ਹੁਕਮੁ ਭਇਆ ਚਲਣਾ ਕਿਉਂ ਰਹੀਐ॥
- ਨਰਕ ਕ੍ਰੂਪ ਮਹਿ ਗੋਤੇ ਖਾਵੈ॥
- ਜਿਉ ਜਲ ਤੇ ਬਾਹਰਿ ਮੀਨਾ ਹੈ॥
- ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਤੁ ਭੋਗਾਈਐ॥
- ਜੈਸਾ ਕੀਚੈ ਤੈਸੋ ਪਾਈਐ॥
- ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ॥



ਕਿਰਤਿ ਬਾਧਾ ਗ੍ਰਸਿ ਦੀਨਾ ਹੈ।<sup>106</sup>

- ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਗਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈ।<sup>107</sup>

- ਨਾਮ ਬਿਹੂਨਾ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ।<sup>108</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਗਰ ਜੀਵ ਉਸ ਏਕੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਨ ਭਾਇ ਸੁਰਗ ਮਛੁ ਪਇਆਲਾ

ਦੋਜਕੁ ਭਿਸਤੁ ਨਹੀਂ ਖੈ ਕਾਲਾ॥

ਨਰਕੁ ਸੁਰਗੁ ਨਹੀਂ ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ

ਨਾ ਕੋ ਆਇ ਨਾ ਜਾਇਦਾ।<sup>109</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਥੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। 'ਗ੍ਰਿਹ ਮਹਿ ਉਦਾਸ' ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਲਪਿਤ ਸੁਰਗ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬੇਗਮਪੁਰੇ, ਸੱਚਖੰਡ ਅਤੇ ਬੈਕੁੰਠ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਥੇ ਨਰਕ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ 'ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਖੋਜਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇ:

ਸਚੁ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ॥

ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ।

ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ॥

ਜੋ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ॥

ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ॥

ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵੈ ਕਾਰ॥<sup>110</sup>

ਸੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਇਸੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਫਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹਰ ਜੂਨ ਨੂੰ ਨਰਕ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਚਉਰਾਸੀਹ ਨਰਕ ਸਾਕਤੁ ਭੋਗਾਈਐ॥

ਜੈਸਾ ਕੀਚੋ ਤੈਸੋ ਪਾਈਐ।<sup>111</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੁੱਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਦੁੱਖ ਝੱਲਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਰਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਦੁੱਖ ਕਲੇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਸੁਖ ਤੇ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੋ ਹਰੀ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਦਾ ਦੁੱਖਮਈ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਪਹਿਨਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਭਰਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਜਿਹਾ ਦੇਸ ਤੇਹਾ ਵੇਸ' ਕਹਾਵਤ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਹਰ ਦੇਸ਼, ਜਗ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਬਿੰਦ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣਾ, ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਟਿੱਕਾ (ਤਿਲਕ) ਲਗਾਉਣਾ, ਮਾਲਾ ਪਾਉਣੀ, ਨੰਗਿਆਂ ਫਿਰਨਾ, ਭਗਵਾ ਵੇਸ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ ਅਤੇ ਭਸਮ ਲਗਾਉਣੀ ਆਦਿ ਕਰਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।"<sup>112</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਜਾਵਟ ਲਈ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਗ੍ਰਹਿਸਥੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਨ। ਜੋਗੀ ਲੋਕ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਹੱਥ ਵਿਚ ਕਰਮੰਡਲ ਅਤੇ ਡੰਡਾ ਫੜਦੇ, ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਬਿਭੂਤ ਮਲਦੇ ਸਨ। ਮੋਢੇ ਤੇ ਖਿੰਥਾ (ਕਫਨ) ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇੜ ਧੋਤੀ, ਗਲ ਵਿਚ ਮਾਲਾ,

ਮੱਥੇ ਤੇ ਟਿੱਕਾ ਜਾਂ ਤਿਲਕ ਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ 'ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ' ਚੰਗਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ:

- ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲ ਕੀਆ।<sup>113</sup>

- ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣ।

ਮਲੇਛ ਧਾਨ ਲੈ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣ।<sup>114</sup>

ਮੱਥੇ ਤੇ ਤਿਲਕ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਚੰਦਰਮੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਤਿਲਕ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਖੜੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਤਿਲਕ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਚਿੰਨ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤਿਲਕ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਣੁਪਦਾ' ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>115</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕ ਅਰਥਾਤ ਸੱਜੀ ਵੱਖੀ, ਖੱਬੀ ਵੱਖੀ, ਮਸਤਕ ਅਤੇ ਕੰਧ ਘਰ, ਦੋਹਾਂ ਕੰਨਾਂ ਉਪਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮਸਤਕ ਪਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।<sup>116</sup> ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮਾਲਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਮਰਨੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਅੰਕਮਾਲਾ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦੇ 100 ਮਣਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ 150 ਲਕੜੀ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਦੀ ਅਤੇ 55 ਮਣਕਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਨਾਲ ਗਿਣਤੀ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਕਾਨਾਧਾਰੀ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਨਕਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।<sup>117</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚਾ ਚੁੱਕਣਾ ਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਸ਼ਭੂਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਈ ਉਦਾਹਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ:

ਗਲ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੇ।<sup>118</sup>

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਧੋਤੀ, ਟਿੱਕੇ ਤੇ ਮਾਲਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ।<sup>119</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿਛਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਗਵੇਂ ਕਪੜੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ:

ਇਕ ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਚੁਣਿ ਖਾਹਿ ਵਣ ਖਡ ਵਾਸਾ।

ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸ਼ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸਨਿਆਸਾ।

ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਹੁਤ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ।<sup>120</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਰਥਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਇਕਿ ਭਸਮ ਚੜਾਵਹਿ ਅੰਗਿ ਮੈਲੁ ਨ ਧੋਵਹੀ।

ਇਕਿ ਜਟਾ ਬਿਕਟੇ ਬਿਕਰਾਲ ਕੁਲ ਨ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ।

ਇਕ ਨਗਨ ਫਿਰਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਹੀ।

ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਅੰਗੁ ਆਪੁ ਵਿਗੋਵਹੀ।<sup>121</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਖੱਪਰ ਤੇ ਡੰਡਾ, ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਸੁਆਹ ਅਤੇ ਗੋਦੜੀ, ਗਲ ਵਿਚ ਸਿੰਝੀ, ਤੇੜ ਲੰਗੋਟੀ ਜਾਂ ਮੇਹਲੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੀਰਥ ਘੁੰਮਦੇ, ਧੂਣੀਆਂ ਰਮਾਉਂਦੇ, ਨੰਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਭੁੱਖਾਂ ਕਟਦੇ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਹਰਨ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

- ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ ਸ਼ਰਮ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।

ਖਿੰਥਾ ਕਾਲ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ।<sup>122</sup>

- ਉਧਉ ਖਪਰੁ ਪੰਚ ਭੂ ਟੋਪੀ।

ਕਾਇਆ ਕੜਸਣ ਮਨੁ ਜਾਗੋਟੀ।<sup>123</sup>

- ਇਕ ਨਾਗੇ ਭੂਖੇ ਭਵਹਿ ਭਵਾਏ।

ਇਕ ਹਨੁ ਕਰਿ ਮਰਹਿ ਨ ਕੀਮਤਿ ਪਾਏ।...

ਇਕ ਤੀਰਥ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨ ਨ ਖਾਵਹਿ।

ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ।<sup>124</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪੁੱਟਣਾ, ਨੰਗੇ ਤੁਰਨਾ, ਜੂਠਾ ਖਾਣਾ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਘਿਰਨਾਯੋਗ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸਿਰੁ ਖੋਆਹਿ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ।

ਫੋਲਿ ਫਦੀਹਤ ਮਹਿ ਲੈਨਿ ਭੜਾਸਾ ਪਾਣੀ ਦੇਖਿ ਸਗਾਹੀ।

ਭੇਡਾ ਵਾਗੀ ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇਨੁ ਭਰੀਅਨ ਹਥੁ ਸੁਆਹੀ।

ਮਾਊ ਪੀਊ ਕਿਰਤੁ ਗਵਾਇਨ ਟਬਰ ਰੋਵਨਿ ਧਾਹਿ।<sup>125</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਮੱਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ-ਖੂੰਹਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਹੈ। ਮਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੈਸਨੂੰ ਕਹਿ ਕੇ ਉਚੇਰਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਸ ਨਾ ਖਾ ਕੇ ਵੀ ਬੰਦਾ ਜੇਕਰ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਵੀ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਕਰੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਾਸ ਨਾ ਖਾਣਾ ਨਿਰਾ ਝੂਠ ਹੈ:

- ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੇ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ॥

ਜੋ ਰਤ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ॥<sup>126</sup>

- ਕਿਆ ਖਾਏ ਕਿਆ ਪੈਧੇ ਹੋਇ। ਜਾ ਮਨ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ॥

ਕਿਆ ਮੇਵਾ ਕਿਆ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸ॥

... ..

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ॥<sup>127</sup>

- ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਝਗੜੇ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀਂ ਜਾਣੈ॥

ਕਉਣ ਮਾਸੁ ਕਉਣ ਸਾਗੁ ਕਹਾਵੈ ਕਿਸ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਣੈ॥<sup>128</sup>

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਸ ਤੋਂ ਇਕ ਵਹਿਮ ਜਾ ਖ਼ਬਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਠੀਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤਰਕ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਮਾਸ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਮਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਪਲ ਮਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵਾਹ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਤੋਂ ਡਰ ਕਿਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ:

ਪਹਿਲਾ ਮਾਸਹੁ ਨਿਮਿਆ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਵਾਸੁ॥

ਜੀਉ ਪਾਇ ਮਾਸੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਿਆ ਹਡੁ ਚੰਮ ਤਨੁ ਮਾਸੁ

ਮਾਸਹੁ ਬਾਹਰਿ ਕਢਿਆ ਮੰਮਾ ਮਾਸੁ ਗਿਰਾਸੁ॥

ਮਹੁ ਮਾਸੈ ਕਾ ਜੀਭ ਮਾਸੈ ਕੀ ਮਾਸੈ ਅੰਦਰਿ ਸਾਸੁ॥

ਮਾਸਹੁ ਹੀ ਮਾਸੁ ਉਪਜੈ ਮਾਸਹੁ ਸਭੈ ਸਾਕੁ॥<sup>129</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਧਿਰਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਖਾਣ ਪੀਣ ਪਹਿਨਣ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਹਿਦਾਇਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂ ਨਾ ਖਾਓ, ਨਾ ਪੀਓ, ਨਾ ਵਰਤੋਂ ਕਰੋ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਨ ਨੂੰ ਪੀੜਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ:

ਬਾਬਾ ਹੋਰ ਪੈਨਣ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰ।

ਜਿਤੁ ਪੈਏ ਤਨ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ॥<sup>130</sup>

ਬਾਣੀਕਾਰ ' ਅਲਪ ਆਹਾਰ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅੰਨ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ:

- ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹਿ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਜੈ॥

ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨਹੀਂ ਥੀਜੈ॥<sup>131</sup>

- ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ॥

ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਬੋੜਾ ਖਾਇਆ।<sup>132</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਥਿਤ ਸਭਿਅਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਖੂਨ ਚੂਸਕੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਲਈ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨਾਮ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸੁਖ-ਬੁਧ ਗੁਆਉਣ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

- ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਹੋਵੈ।

ਕਿਆ ਮਦਿ ਛੁਛੇ ਭਾਉ ਧਾਰੈ॥<sup>133</sup>

- ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤੁ

ਮੈਂ ਦੇਵਾਨਾ ਭਇਆ ਅਤੀਤੁ॥<sup>134</sup>

- ਗੁੜ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ।

ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਰਸ ਪਾਈਐ

ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ

ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਏ॥

ਬਾਬਾ ਮਨੁ ਮਤਵਾਰੋ ਨਾਮ ਰਸ ਪੀਵੈ

ਸਹਜ ਰੰਗਿ ਰਚਿ ਰਹਿਆ॥<sup>135</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਅਸਭਿਅ ਅਤੇ ਸਭਿਅ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਅਨੇਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਕ ਹੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ

ਸੂਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ, ਗੰਧਰਵ, ਅਪਸਰਾਵਾਂ, ਯਕਸ਼, ਸਿੱਧ ਦੇਵਦੂਤ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਦਿ ਦੀ ਗਣਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਿਸ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕ ਦਰਅਸਲ ਪੱਥਰ, ਮਿੱਟੀ ਜਾਂ ਧਾਤੂ ਦੀ ਬਣੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਿਰਫ ਉਸ ਹਸਤੀ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਮੂਰਤੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੀ ਸੀ।<sup>136</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਡਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤ, ਰਾਖਸ, ਜਿੰਨ, ਡੈਣਾਂ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਡਬਲਿਊ. ਕਰੁੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਖਸਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਟਾਂ ਲੰਮੀਆਂ, ਵਾਲ ਸੰਘਣੇ, ਢਿਡ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲਾਂ ਉਤਾਹ ਨੂੰ ਮੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਕ੍ਰੋਧੀ, ਸ਼ਕਲ ਭੱਦੀ, ਰੰਗ ਨੀਲਾ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਗਰਜਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”<sup>137</sup>

ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।<sup>138</sup>

ਇਹ ਵੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਤੇ ਚੁੜੇਲਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਫਾਇਦੇ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਫਿਰ ਯਮਾਂ ਤੇ ਪਰੇਤ ਜਿਹੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਅਗਰ ਜੀਵ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਦਾ ਡਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦਾ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ:

ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ

ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ।<sup>139</sup>



ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਮੰਗਤਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿਤ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਏਕੰਕਾਰ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ, ਹੋਰ ਸਭ ਭਰਮ ਮਾਤਰ ਹੈ:

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ।

ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਏਕੋ ਸੋਈ।<sup>140</sup>

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ

ਸੰਕਰੁ ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ॥<sup>141</sup>

ਮੋਹਸਿਨ ਫਾਨੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਰਧਾ-ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਿਤ ਹਨ, ਸਿਰਜਕ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।”<sup>142</sup> ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਕ ਥਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਮਤ ਚਲਾਏ, ਇਕ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਜੋ ਕਿ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਚਲੇ ਗਏ।”<sup>143</sup> ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲਣੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਹੈ:

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ॥

ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ॥<sup>144</sup>

ਜਿਥੇ ਇਹ ਹੂ-ਬਹੂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਤਿਮੂਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ:

ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ॥<sup>145</sup>

ਸੋ ਸਭ ਕੁਝ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਾਪ ਦੁਆਰਾ ਮਿਲਦੇ ਲਾਭਾਂ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸੁਣੀਐ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਇੰਦੁ।<sup>146</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਖੁੰਦਲਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਦਿੱਤਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਕੋਈ ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤ ਤੇ ਚੁੜੇਲਾਂ ਤਾਂ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਮ ਜੰਦਾਰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਫਟਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ: ਉਸ ਪਰਾਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਝੁਕਦੇ ਹਨ:

- ਜਮ ਜੰਦਾਰੁ ਜੋਇ ਨਹੀਂ ਸਾਕੇ

ਸਰਪਨਿ ਡਸਿ ਨ ਸਕੈ ਹਰਿ ਕਾ ਰਸੁ ਪੀਜੈ॥<sup>147</sup>

ਮਨੁੱਖਾ ਮਨ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਭ ਦੇਵਤੇ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

- ਗਾਵਨਿ ਤੁਧਨੋ ਇੰਦਰ ਇੰਦਰਆਸਨਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਰ ਨਾਲ।<sup>148</sup>

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਧਾਇਆ।<sup>149</sup>

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ਼ ਇਕ ਮੂਰਤਿ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰੀ।<sup>150</sup>

- ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ।<sup>151</sup>

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾਸ਼ਕਤੀ ਅਧੀਨ ਦਰਸਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੀਮਾਬੱਧ ਹੁੰਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਥੇ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਜੂਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਭ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਸਰਵ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਹਰ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸੁਭ ਅਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਵੀ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।<sup>152</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣ ਕਾਰਨ ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨਮ ਤੇ ਮਰਨ ਸਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇਹ ਵੀ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਕਤੀ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੁਭ ਅਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ, ਮਨੁੱਖ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਆਦਿ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜੰਮਣਾ ਮਰਨਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਆਤਮ ਗਯਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਪਰ, ਜਦ ਕਰਮ ਜਾਲ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਜੀਵ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਆਵਾਗਵਨ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”<sup>153</sup>

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, “ਜੀਵ ਦੀਆਂ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਭੋਗਣ ਮਗਰੋਂ ਬੜੇ ਉਚੇ ਭਾਗਾਂ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਜੂਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”<sup>154</sup> ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਕਈ ਜਨਮਾਂ ਤਕ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਉਣਾ ਤੇ ਉਮਰ ਬਿਤਾ ਕੇ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ:

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨਾ ਕਹਿਆ ਜਾਈ।

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ॥<sup>155</sup>

ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆ ਕੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਬੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਲੇਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਮਿੱਟ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਤੇ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਲਿਖਿਆ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਸਭ ਜੁਲਮ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਜੰਤ' ਵਿਚਾਰੇ ਜਿਹੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ:

ਏਨਾ ਜੰਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ

ਤੁਧ ਵੇਕੀ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ॥<sup>156</sup>

ਆਵਾਗਵਨ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਅਤੇ ਜਮਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦਾ ਡਰ। ਤੀਜਾ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਣੇ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਬੜਾ ਦੁਖਦਾਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਵਚਨ ਹੈ, "ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਹੰਝੂ ਵਗਾਏ ਹਨ, ਉਹ ਚਾਰੇ ਮਹਾਂ ਸਾਗਰਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਹਨ, ਗੰਗਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਹਾਉ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਬਾਲੂ ਕਣ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਜਨਮ ਲਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੇ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪਹਾੜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਢੇਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਨਮ, ਬੁਢਾਪਾ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਇਥੇ ਸਭ ਹੀ ਦੁਖ ਹੈ।"<sup>157</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਤਣ ਲਈ ਜੰਮਦਾ ਮਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਲਈ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਜਨਮ ਮੌਤ ਤੇ ਫੇਰ ਜਨਮ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਹਰਟ ਦੀਆਂ ਟਿੰਡਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਹਰਟ ਦੀਆਂ ਟਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੱਖਣੀ ਹੋ ਕੇ ਫੇਰ ਭਰੀਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੀ ਖੇਡ ਚਲਦੀ ਹੈ:

ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਦੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ

ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ॥

ਤੈਸੇ ਹੀ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਖਸਮ ਕਾ ਜਿਉਂ ਉਸਦੀ ਵਡਿਆਈ॥<sup>158</sup>

ਇਸ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤਾਂ ਹੀ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲਗਾਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਰੋਗ ਕੱਟ ਕੇ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਹਰੀ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਾਕ ਹੈ:

- ਗੁਰ ਤੇ ਭੂਲੇ ਆਵਹੁ ਜਾਵਹੁ।

ਜਨਮਿ ਮਰਹੁ ਫੁਨਿ ਪਾਪ ਕਮਾਵਹੁ॥<sup>159</sup>

- ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਕਿਉਂ ਮੇਟੀਐ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਰਜਾਇ॥

ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਨਾਮ ਨ ਛੂਟੀਐ ਗੁਰਮਤਿ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਇ॥<sup>160</sup>

- ਸ਼ਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੈ॥<sup>161</sup>

ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖਾ ਜੂਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਐਂਵੇ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਨਾ ਗੁਆਉਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

- ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਉਪਾਏ

ਭਾਣੇ ਸਾਹ ਲਵਾਇਦਾ॥<sup>162</sup>

- ਲੱਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੰਤ ਉਪਾਏ॥

ਮੇਰੇ ਠਾਕੁਰ ਭਾਣੇ ਸਿਰਜਿ ਸਮਾਏ॥<sup>163</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕਾਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਨ ਲਈ 'ਗੁਰ ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇ ਜੀਵ ਹਊਮੈਂ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਜਾਲ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਫਿਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਮਨੁੱਖਾ ਜੂਨ ਕਿੰਨੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਬਾਰਾ ਲੰਘ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਾਂ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ:

ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ॥ ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ।

ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੁਕੇ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ॥<sup>164</sup>

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੁਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ ਭਾਵ ਕਰਮ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈ ਕੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਵਿਰਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਆਵਾਗਉਣ ਨਿਵਾਰਿਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ॥<sup>165</sup>

ਜੇ ਉਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੱਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਬੂਲਣ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹਰੇਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਟੁੰਬਵੀ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੁਨੇਹੇ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਬਹੁਤ ਵਧ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਫਸਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ' ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਦੀ ਮੰਗਦਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤੇ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਆਚਾਰ ਮੰਡਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਉਪਾਅ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਅੰਕਣਾ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਕ ਨੈਤਿਕ

ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਾਰਹੀਣ ਆਡੰਬਰਯੁਕਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਏਕਤਾ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਹੈ, ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

0-0-0

## ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Vol. 2, p. 409.
2. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਪੰ. 384.
3. *Dictionary of Philosophy*, p. 357
4. Robert Green Ingersal, *What is Religion*, p. 3
5. ਰਾਜਾਨਨ ਮਾਧਵ ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ, ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਭਾਗ 6, ਪੰ.514
6. ਉਹੀ, ਪੰ. 514
7. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰ. 823
8. The Golden Bough, p. 61. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 191
9. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਪੰ. 28
10. 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ', ਸਿਸਟਮੀ (ਸੰਪਾ.), ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਪੰ. 150
11. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 2, ਪਉੜੀ 14, ਪੰ. 66
12. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਪੰ. 1169
13. ਉਹੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਪੰ. 57
14. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰ. 54
15. Reaver & Boswell, *Fundamentals of Folk Literature*, p. 75
16. ਇਛੂਪਾਲ, 'ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ', ਪਰੰਪਰਾ (ਸੰਪਾ. ਬੇਦੀ), ਗੁਰਮੀਤ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 94
17. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੰ. 49
18. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 28
19. *Encyclopaedia Britannica*.



20. Reaver & Boswell, *op. cit.*, p. 75
21. *American Folklore*, (Ed.) Tristram Caffin, pp. 247-48
22. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ, *ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ*, ਪੰ. 124
23. ਉਹੀ, ਪੰ. 71
24. ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, *ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ*, ਪੰ. 38
25. ਡਾ. ਰਵਿੰਦ੍ਰ ਭੁਮਰ, *ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤੱਤਵ*, ਪੰ. 239-40
26. ਡਾ. ਸਤੋਂਦ੍ਰ, *ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ*, ਪੰ. 536
27. ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 63
28. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 123
29. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰ. 116
30. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 64
31. ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 30
32. ਡਾ. ਸਤੋਂਦ੍ਰ, *ਲੋਕਤਾਤ੍ਵਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰ. 125-26
33. ਮਹਲਾ 1, *ਸੁਹੀ*, ਪੰ. 766
34. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 941
35. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 416
36. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ*, ਪੰ. 189-90
37. ਮਹਲਾ 1, *ਮਲਾਰ*, ਪੰ. 1274
38. ਮਹਲਾ 1, *ਰਾਮਕਲੀ*, ਪੰ. 936
39. ਮਹਲਾ 1, *ਮਲਾਰ*, ਪੰ. 1256
40. ਡਾ. ਜਗਦੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਜੈਨ, *ਭਾਰਤੀਯ ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰ. 30
41. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਮੁਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ*, ਪੰ. 53-54
42. ਮਹਲਾ 1, *ਆਸਾ*, ਪੰ. 418-19

43. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 6
44. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 2
45. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1017
46. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1017
47. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 907
48. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 196
49. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 904
50. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 930
51. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 191
52. ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ, ਪੰ. 74
53. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 196
54. ਉਹੀ, ਪੰ. 196-97
55. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਉਹੀ, ਪੰ. 13
56. *Encyclopedia Americana*, Vol. 20, 'Omens'.
57. Ibid, p. 682
58. ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ, ਪੰ. 77
59. ਉਹੀ, ਪੰ. 77
60. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 5, ਪਉੜੀ 8, ਪੰ. 112
61. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 904
62. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 590
63. ਮਹਲਾ 1, ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰ. 1109
64. ਮਹਲਾ 1, ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰ. 1110
65. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 776

66. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਉਗੀ, ਪੰ. 122
67. ਮਹਲਾ 1, ਸੋਰਠਿ, ਪੰ. 635
68. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰ. 832
69. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਉਗੀ, ਪੰ. 123
70. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 465
71. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 2
72. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 245
73. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 243
74. ਮਹਲਾ 1, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰ. 1411
75. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 152
76. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 109
77. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ. 201-202
78. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਉਗੀ, ਪੰ. 121
79. ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਸੰਪਾ. ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ), ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ. 202
80. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 992
81. ਮਹਲਾ 1, ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰ. 1412
82. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਲੋਕ ਧਰਮ, ਪੰ. 18
83. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1280
84. ਚੱਕਰਧਾਰੀ ਬੇਜਰ, ਸੁੰਦਰ ਰਾਮਾਇਣ, ਪੰ. 367, ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 194
85. ਦੌਲਤ ਰਾਮ, ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਵੱਡਾ, ਪੰ. 10, ਉੱਧਰਿਤ, ਉਗੀ ਪੰ. 194
86. ਕਾਲੀਦਾਸ ਗੁਜਰਾਂਵਾਲੀਆ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਪੰ. 9, ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 194

87. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ, ਪੰ. 194-95
88. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 359
89. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀਰਾਗ, ਪੰ. 579
90. ਮਹਲਾ 9, ਸਲੋਕ, ਪੰ. 1428
91. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 579
92. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ (ਅਨੁ.), ਪੰ. 85
93. ਉਹੀ, ਪੰ. 86
94. ਉਹੀ, ਪੰ. 86
95. ਉਹੀ, ਪੰ. 86-87
96. ਡਾ. ਉਦਯਭਾਨ ਸਿੰਘ, ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਮੀਮਾਂਸਾ, ਪੰ. 99
97. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ. 722
98. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 468
99. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473
100. ਮਹਲਾ 1, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 730
101. ਮਹਲਾ 1, ਸੂਹੀ, ਪੰ. 473
102. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 463
103. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 359
104. ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਉਹੀ, ਪੰ. 125
105. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 683
106. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1028
107. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1345
108. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1344
109. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1035

110. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 8
111. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1028
112. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਉਹੀ, ਪੰ. 185
113. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
114. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 472
115. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 51, 286
116. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰ. 558
117. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 505
118. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
119. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 471
120. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 140
121. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1284
122. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 6
123. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 939
124. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1025
125. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 149
126. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 140
127. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 142
128. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1239
129. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1289
130. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀ, ਪੰ. 16
131. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 905
132. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 467

133. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 360
134. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ. 721
135. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 360
136. William Morinor, *Religious Thought and Life in India*, p. 50, ਡਾ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 100-101
137. W. Crook, *Popular Religion and Folklore of Northern India*, ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 199
138. B. k. Sarkar, *The Folk Elements in Hindu Culture*, p. 253. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 199
139. ਮਹਲਾ 1, ਸੋਰਠਿ, ਪੰ. 637
140. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1035
141. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 992
142. ਆਈ. ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, (ਅਨੁ.) ਪ੍ਰੀਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ, ਪੰ. 104
143. ਉਹੀ, ਪੰ. 411
144. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 7
145. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 7
146. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 2
147. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 905
148. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 6
149. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1036
150. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 908
151. ਮਹਲਾ 1, ਮਲਾਰ, ਪੰ. 1279

152. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 81
153. ਉਹੀ, ਪੰ. 81
154. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ, ਪੰ. 60
155. ਮਹਲਾ 1, ਜਪੁ, ਪੰ. 1
156. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 469
157. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਬੋਧ ਦਰਸ਼ਨ ਤਥਾ ਅਨਯ ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ, ਭਾਗ 1,  
ਪੰ. 521
158. ਮਹਲਾ 1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਪੰ. 1329
159. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1030
160. ਮਹਲਾ 1, ਸਿਰੀਰਾਗ, ਪੰ. 59
161. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1031
162. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1034
163. ਮਹਲਾ 1, ਬਸੰਤ, ਪੰ. 1190
164. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1075
165. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 729

ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ  
ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ





## ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਲਾਤਮਕ ਗੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਸਾਂਝਾਂ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਜਜ਼ੀਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਵੇਂ ਖਿਆਲ ਉਮਡਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਵਿ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ ਤੇ ਤੀਖਣ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਏਕੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਕੋਡਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਆ ਸਕੇ।

ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸਦਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵੱਖਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੌਲਿਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਮ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਮੂਲ ਲੱਛਣ ਜਿਥੇ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਤੇ ਚਿਰਜੀਵੀ ਹਨ, ਉਥੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਬੱਧ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਵਿਚਲੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿਕ ਤੇ ਗੀਤਕ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹਿਤ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸਨਾਤਨੀ

ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤੀਅਤਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇਪਣ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅੰਕੁਸ ਵੀ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਇਕ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਰਗ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ:

ਸਭਿ ਸੁਣਿਅਹੁ ਲੋਕ ਸਬਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵੰਤ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣਾ ਉਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਕਲਾਕਾਰ ਰੂਪ (form) ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਵਸਤ (matter)। ਉਹ ਤਾਂ ਸੰਪੂਰਣ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਜਾਂ ਕਲਾ-ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।”<sup>1</sup>

ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੁਹੱਪਣ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ

ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਸਮਾਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਿਵੇਦੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਨਵੀਨ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ  
ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਨ  
ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਆਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾ  
ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉੱਚ  
ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦਾ  
ਮਨ ਮੁਖਰ ਹੋ ਉੱਠਦਾ ਹੈ।<sup>2</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰੁਖ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਲਈ 'ਕੀ ਕਹਿਣਾ' ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਕਿਵੇਂ ਕਹਿਣਾ' ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ,  
ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ।<sup>3</sup>

ਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦਰਸਾਉਣ ਨਾਲ ਇਕ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸੋਹਜ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿਖਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ "ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ।"<sup>4</sup>

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ 'ਸਚ ਕੀ ਬੋਲਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੇ 'ਸਮਾਲ' ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬੋਲਾ', 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>5</sup>

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਸ੍ਰੋਤਾ 'ਵੇ ਲਾਲੋ' ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਲੋੜ ਉਮਛਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਤਕ

ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕ-  
ਮੁਖੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਕਵੀ ਜੋ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਕਰਦੇ  
ਰਹੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ  
ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵੇਗ ਅਧੀਨ ਹੀ  
ਰੱਖਿਆ।<sup>6</sup>

ਸੰਵਾਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟ' ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਕਿਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ  
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ  
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ  
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ  
ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੰ  
ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ  
ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ  
ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।<sup>7</sup>

ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਯਕ ਆਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੇ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ  
ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂੰ ਬੇਐਬ ਪਰਵਦਗਾਰ।  
ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ।  
ਮਮ ਸਰ ਮੂਇ ਅਜਰਾਈਲ ਗਿਰਫਤਹ ਦਿਲ ਹੇਚਿ ਨ ਦਾਨੀ॥ ਰਹਾਉ॥

ਜਨ ਪਿਸਰ ਪਦਰ, ਬਿਰਾਦਰਾਂ ਕਸ ਨੇਸ ਦਸਤੰਗੀਰ  
ਆਖਿਰ ਬਿਅਫਤਮ ਕਸ ਨ ਦਾਰਦ ਚੂੰ ਸਵਦ ਤਕਬੀਰ  
ਸਬ ਰੋਜ ਗਸਤਮ ਦਰ ਹਵਾ ਕਰਦੇਮ ਬਦੀ ਖਿਆਲ  
ਗਾਹੇ ਨ ਨੇਕੀ ਕਾਰ ਕਰਦਮ ਮਮ ਈ ਦਿਨੀ ਅਹਵਾਲ  
ਬਦਬਖਤ ਹਮ ਚੁ ਬਖੀਲ ਗਾਫਿਲ ਬੇਨਜਰ ਬੇਬਾਕ  
ਨਾਨਕ ਬੁਗੋਯਦ ਜਨ ਤੁਗ ਤੇਰੇ ਚਾਕਰਾਂ ਪਾ ਖਾਕ <sup>8</sup>

ਕਿਉਂਕਿ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ, ਕਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਕਾਵਿਕ ਸਚਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸੰਵਾਦ-ਮੁਖਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਵਾਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਮਾਨਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧਾਰਥਕ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਪਿਛੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਮੂਰਤ/ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਸਕਾਰ ਆਦਿਮ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ 'ਮਿਥਿਕ' ਵਿਚ ਘੁਲੀ-ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਿਕ' ਭੁੱਲੀ ਹੋਈ ਸਿਮਰਤੀ ਜਾਂ 'ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਪਰੰਪਰਾ' ਜਾਂ 'ਸਮਾਂ-ਅਤੀਤ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ

ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਉਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਨਵੀਨਤਾ ਬਣਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮੂਲ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਨਪਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਇਕੱਲਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ/ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਮੁਤਾਬਕ :

ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਸਮਾਜ ਨੇ ਥੋੜਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁੱਢ  
ਬੱਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਟਾਂ ਭੱਠੇ ਚੜਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ  
ਹਨ।<sup>9</sup>

ਇਕ ਹੋਰ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਜਟਿਲ ਸਹਿੱਤਕ-ਰੂਪ ਸਰਲ ਇਕਾਈਆਂ (Units)  
ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।<sup>10</sup>

ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਲਿਖਤ (writing) ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਾਂਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਕਵੀ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ। ਕਵੀ/ਕਲਾਕਾਰ ਦਾ ਮਨਸ਼ਾ ਹੀ ਸਰੋਤਾ/ਪਾਠਕ/ਦਰਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹਮਰਾਜ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।<sup>11</sup>

ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਰੂਪ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision of form) ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਦੀ ਰੂਪਕ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਕਰਤਾਰੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ “ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਥਾਪ ਕੇ ਰਚਿਆ ਰੂਪਕ ਹੈ ਇਹ ਰੂਪਕ ਰਚਨਾ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ-ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਹੈ।”<sup>12</sup>

ਵਿਕਸਿਤ ‘ਕਾਵਿ ਰੂਪ’ ਅੱਗੋਂ ਆਪਣੇ ‘ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਕਾਰ’ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰਦਾ (Universalize) ਹੈ। ਰੂਪਾਕਾਰ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਟਕਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਾਂ/ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ, ਮੁੜਕੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਗੰਵਾਰੂ ਜਾਂ ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।<sup>13</sup>

ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੇ ਕੌਰ ਤੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਹੀ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਪ੍ਰਬੰਧਮਈ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ। ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼੍ਰਵ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ (ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ) ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਥੀਮ ਲਈ ਜਿਸ ਕਾਵਿ-ਰੂੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਹੈ: ਮੁਕਤਕ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਥੀਮ ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਨਾ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਵਾਰਾਂ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>14</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਕ ਕਾਵਿ, ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗੀਤ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।



ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਅਹਿਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਤਿਥਾਂ ਤਿਉਹਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੋਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ  
ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੇਤਾਂ ਤੇ ਪਹਿਰਿਆਂ  
ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਸੀ। ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ, ਮੇਲੇ  
ਮੁਸਹਿਬਿਆਂ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਰੋਹਾਂ  
ਉਤੇ ਇਹ ਲੋਕ-ਧੜਕਣਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ  
ਗਜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ।<sup>15</sup>

ਸੋਹਿਲਾ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੋਹਿਲੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਂ ਜਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸੋਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ ਤੇ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੰਚਪਦਾ। ਚਉਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੋਹਿਲਾ ਵੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਭੇਦ ਹੈ। ਸੋਹਿਲੇ ਦਾ ਕੋਸ਼-ਗਤ ਅਰਥ ਕੀਰਤੀ-ਗਾਇਨ ਵੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਲਿਖਣਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ 22 ਸੋਹਿਲੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸੋਹਿਲੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਸੋਹਿਲੇ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਗੀਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ  
 ਮਹਿਮਾ ਦਾ, ਜਸ ਤੇ ਗਾਇਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਹ ਪਦ  
 ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਲ-ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ  
 ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਭਾ ਹੋਵੇ।<sup>16</sup>

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੋਲਹਿਆਂ ਨੂੰ ਸੋਹਲਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਸੋਲਹਿਆਂ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਲਿਆਂ' ਦੋਵੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 12 ਤੇ ਸੋਹਲਾ ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1020 ਤੇ ਸੋਲਹੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਸੋਹਿਲੇ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਨਮ ਉਤਸਵ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸੋਹਰ ਦੀ  
 ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੋਹਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਗਰਭਵਤੀ  
 ਹੋਣ ਉਪਰ ਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ  
 'ਛਟੀ' ਦੇ ਦਿਨ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਹਰ ਨੂੰ ਸੋਹਲੇ ਜਾਂ  
 ਸੋਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>17</sup>

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਲਹੇ ਜਾਂ ਸੋਹਿਲੇ, ਸੋਲੇ ਜਾਂ ਸੋਹਿਲੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਲਹਾ ਸ਼ਬਦ ਅੰਕ ਪਰਕ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾਂ ਹਨ। ਸੋਲਾਂ ਕਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਬੱਚਾ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਵੀ ਅਮਾਵਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਤਕ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਜਨਮੇ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਲਹਾ ਗੀਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਥਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਦੀਵਾ ਰੱਖ ਕੇ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਫਿਰ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਦੋ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਦੀਵਾ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸੋਲਾਂ ਦੀਵੇ ਪੂਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਮੌਕੇ ਤੇ 'ਸੋਹਿਲੇ' ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੋਹਿਲੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣਾ ਹੈ।

ਸੋਹਿਲਾ ਇਕ ਸ਼ਗਨ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਮਿੱਤਰ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੂਹਰੇ ਭਾਵ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਭਾਵ ਤਾਂ

ਇਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੁਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਇਸ ਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨਾਂ ਨਾਲ, ਉਪਕਾਰ, ਮਹਿਮਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਅਰਥਾਤ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਤੇ 'ਸੋਲਿਹਾ' ਦਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੋਹਿਲਾ ਇਕ ਮੰਗਲ ਗੀਤ ਹੈ, ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਗੀਤ, ਤੇ 'ਸੋਲਿਹਾ' ਇਕ 'ਕਾਵਿ ਰੂਪ' ਹੈ।<sup>18</sup> ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਸੋਲਹੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਲਾਂ ਦੇ ਅੰਕ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ-ਪਰਕ ਛੰਦ-ਰੂਪ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਬੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸੋਹਿਲੇ ਵਾਲੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੋਹਿਲੇ ਵਾਂਗ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸੋਭਾ ਤੇ ਮਹਿਮਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ... ਸੋਹਿਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਉਪਰ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ, ਦੂਜਾ ਕੁੜਮਾਈ ਤੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ। ... ਸੋਹਿਲੇ ਭੈਣਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੰਗਲਮਈ ਉਦਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਧਰਾਂ ਰੀਝਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਂ ਰਾਣੀ ਦਾ ਜੱਸ, ਬਾਬਲ ਰਾਜੇ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਵੀਰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਸੋਭਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।<sup>19</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰੇ ਹਨ ਕਿ ਸੋਹਿਲਾ ' ਨਿਰਭਉ' ਦਾ ਹੀ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਜੇ ਕੋਈ ਸੁਭ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਘਰੋਂ ਘਰੀ ਸੱਦਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨਿਰਭਉ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾ ਕੇ ਸੁਭ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

ਤੁਮ ਗਾਵਹੁ ਮੇਰੇ ਨਿਰਭਉ ਕਾ ਸੋਹਿਲਾ

ਹਉ ਵਾਰੀ ਜਿਤੁ ਸੋਹਿਲੇ ਸਦਾ ਸੁਖ ਹੋਇ।<sup>20</sup>

ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਸੋਹਿਲੇ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗੁਣ ਗਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਸੋਹਿਲਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ, ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਉਹ ਇਤਨੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਫੁਲ ਹੈ ਆਪ ਹੀ ਭੰਵਰਾ, ਫੁਲ ਤੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਹੈ:

- ਆਪ ਭਵਰੁ ਆਪੇ ਫੁਲੁ ਤਰਵਰੁ॥  
ਆਪੇ ਜਲੁ ਥਲੁ ਸਾਗਰੁ ਸਰਵਰੁ॥  
ਆਪੇ ਮਛੁ ਕਛੁ ਕਰਣੀਕਰੁ॥  
ਤੇਰਾ ਰੂਪੁ ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੈ॥  
ਆਪੇ ਦਿਨਸੁ ਆਪੇ ਹੀ ਰੈਣੀ॥  
ਆਪਿ ਪਤੀਜੈ ਗੁਰੁ ਕੀ ਬੈਣੀ॥  
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਅਨਾਹਦਿ ਅਨਦਿਨੁ  
ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਬਦੁ ਰਜਾਈ ਹੈ...।<sup>21</sup>

ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਿਰ-ਆਕਾਰ (ਨਿਰੰਕਾਰ) ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਏਕੰਕਾਰ' ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ 'ਸੁੰਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ 'ਸੁੰਨ' ਤੋਂ ਹੀ ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮਾਡਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਸੂਨਯ' ਪਦ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। 'ਸੂਨਯ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਧ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, 'ਸ਼ਕਤੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੀਲ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੋਹਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਸੂਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਪੁੰਧੁਕਾਰਾ। ਪਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ।  
ਨ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ।<sup>22</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੋਹਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖੁਸ਼ੀ-ਭਰੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਏ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤ ਹਨ। ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੰਦਰਭ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੋਹਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਲਈ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੋਹਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੰਦੁਕਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ ਤੇ ਫਨਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਆਪ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਚੰਦਰਮਾ ਹੈ, ਆਪੇ ਮਛਲੀ, ਆਪੇ ਜਲ, ਆਪੇ ਕਰਤਾ, ਆਪੇ ਭੁਕਤਾ, ਆਪ ਹੀ ਪਰਲੋਂ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਉਣ, ਪਾਣੀ ਤੇ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਜੋਗੀ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਭੋਗੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਧਰਤੀ, ਧਉਲ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਤੇ ਗੁਣਵਾਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਸਭ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਮਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸ਼ੋਭਨਗੀਤ ਸੋਹਿਲਾ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਨੂੰ ਸੋਹਲਿਆ ਲਿਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਸੋਹਲਿਆਂ ਦਾ ਆਮ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

**ਅਲਾਹੁਣੀ:** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਛੜੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਲਾਹੁਣ (ਸਲਾਹੁਣ) ਹਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਰਤਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਪਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਉਹ ਗੀਤ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਏ  
ਜਾਣ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ। ਗੁਣ ਕਰਮ

ਕਹਿ ਕੇ ਜੋ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ

ਨਾਉਂ ਅਲਾਹੁਣੀ ਹੈ।<sup>23</sup>

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।<sup>24</sup>

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦੀ ਨਿਭਾਉ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

ਮੂਹਰੇ ਮੂਹਰੇ ਨੈਣ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਤੁਕ ਆਖੀ  
ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰ  
ਮਿਲਾਉਂਦੀਆਂ ਜਨਾਨੀਆਂ ਇਕੱਲੀ ਤੁਕ... ਪਹਿਲੇ ਬੋਲ  
ਮਿਰਾਸਣ ਜਾਂ ਨਾਇਣ ਆਖਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਲਾ ਟੱਪਾ  
ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜਨਾਨੀਆਂ  
ਆਖਦੀਆਂ।<sup>25</sup>

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਲਾਹੁਣੀ 'ਕੋਰਸ' ਵਿਚ ਗਾਈ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ-ਗਾਨ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਸਮੂਹਗਾਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਗਾਇਕਾ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਨਬੰਧੀ ਮਰ ਗਏ ਪਿਛੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ  
ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਅਲਾਹਿਆ (ਸਲਾਹਿਆ) ਜਾਂਦਾ ਹੈ,  
ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਨਾਉਂ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਕਰਕੇ ਕਹਿੰਦੇ  
ਹਨ।<sup>26</sup>

ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ, ਜੀਵ ਦੀ  
ਛਿਣ-ਭੰਗਰੀ ਹੋਂਦ, ਮੌਤ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਰਦਈ ਪਕੜ

ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ  
ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।<sup>27</sup>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

‘ਅਲਾਹੁਣੀ’ ਸਲਾਘਾ (ਉਸਤਤ) ਦੀ ਉਹ ਕਵਿਤਾ  
ਜਾਂ ਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਏ  
ਜਾਣ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੋਏ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ।<sup>28</sup>

‘ਸ਼ਬਦਾਰਥ’ ਵਿਚ ਅਲਾਹੁਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੋਕ ਦੇ ਗੀਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ  
ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>29</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ  
ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਮੌਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ  
ਮਾਇਆਧਾਰੀ (ਮਨਮੁਖ) ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਮੌਤ ਆਨੰਦਦਾਇਕ  
ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਮੌਤ ਭਿਆਨਕ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਧਰਮਰਾਜ ਦੇ ਵਸ ਪੈਣਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ  
ਹਨ। ਦੂਜੀ ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਰ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਅੱਠ ਬੰਦ  
ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਦੀਆਂ ਚਾਰ, ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਛੱਡ ਕੇ, ਚਾਰ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਤੋਂ ਅੱਠਵੇਂ  
ਬੰਦਾਂ ਤਕ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪੰਜਵੀਂ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੇ ਛੇ-ਤੁਕੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ  
ਗਿੱਲ ਅਨੁਸਾਰ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ  
ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾ ਸਰੀਰ  
ਦੇ ਦੋ ਧੁਰੇ ਹਨ-ਸੰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਯੋਗ ਜਾਂ ਆਵਣ ਅਤੇ  
ਜਾਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੰਸਾਰੀ ਦੇ  
ਦੇਹਾਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ  
ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।<sup>30</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਜਜ਼ਬਾ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਹਲਤਿ ਪੁਨੀ', 'ਰੰਨੇ ਵੀਰ ਸਬਾਈ', ਪੁੱਤ ਭਾਈ ਭਤੀਜੇ ਰੋਵਹਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤਿ ਪਿਆਰੇ, 'ਪਾਈ ਭਰੀ', ਜਾਨੀਅੜਾ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ਸਦੜੇ ਆਏ ਤਿਨ ਜਾਨੀ ਆਦਿ ਵਾਕੰਸ਼ ਸੋਗੀ ਤੇ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। 'ਅਸਾਂ ਭਿ ਓਥੇ ਜਾਣਾ', 'ਭੈ ਰੋਵੈ ਗੁਣਿ ਮਾਰਿ ਸਮਾਲੇ ਕੇ ਮਰੈ ਨ ਮੁਇਆ ਨਾਲੈ' ਵੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਾਕੰਸ਼ ਮਰੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। 'ਏਥੇ ਧੰਧਾ ਕੂੜਾ ਚਾਰ ਜਿਹਾ ਆਗੈ ਸਰਪਰ ਜਾਣਾ' ਆਦਿ ਮ੍ਰਿਤੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਹਿਬ ਸਿਮਰਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਹੋ ਸਭਨਾਂ ਏਹੁ ਪਇਆਣਾ' ਵਾਕ ਵਿਚ ਡਰ, ਕਰੁਣਾ, ਉਦਾਸੀ ਭਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। 'ਰੋਵਨ ਸਗਲ ਬਿਕਾਰੋ' ਤੇ ਮਾਇਆ ਕਾਰਣ ਰੋਵੈ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿ-ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਧੁਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ 'ਆਵਹੁ ਮਿਲਹੁ ਸਹੇਲੀਓ ਸਚੜਾ ਨਾਮ ਲਏਹਾ' ਅਤੇ 'ਰੋਵਹੁ ਬਿਰਹਾ ਤਨ ਕਾ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਬ ਸੰਮਾਲੇਹਾਂ' ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਵਿਯੋਗ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਸੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਖਾਂਤਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਆਵਹੁ ਮਿਲਹੁ ਸਹੇਲੀਹੋ ਸਿਮਰਹੁ ਸਿਰਜਣਹਾਰੋ।

ਬਈਅਰਿ ਨਾਮਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਸਚੁ ਸਵਾਰਣਹਾਰੋ

ਗਾਵਹੁ ਗੀਤੁ ਨ ਬਿਰਹੜਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੋ।<sup>31</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਟੇਕਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਬੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ



ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹੋ ਮੌਤ ਭਿਆਨਕ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਆਨੰਦਮਈ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਤੇ ਤੋੜ ਚਾੜਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਸਿਰੇ ਚੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਵਿਚਾਰ ਹੋਵੇ। ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇਹ ਦੇ ਬਿਨਸਣ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਗੀਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਸਭ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

ਜਿਨਿ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੋਈ ਜਾਣੈ ਤਾ ਕਾ ਰੂਪ ਅਪਾਰੋ।  
ਨਾਨਕ ਕਿਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਰੋਈਐ, ਬਾਜੀ ਹੈ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੋ।  
ਦੁਇ ਪੁੜ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜਿਅਨ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰੁ ਅੰਧਾਰੋ।  
ਸੂਰਜੁ ਚੰਦੁ ਸਿਰਜਿਅਨ ਅਹਿਨਸਿ ਚਲਤੁ ਵੀਚਾਰੋ॥  
ਆਵਾਗਵਣੁ ਸਿਰਜਿਆ ਤੂੰ ਬਿਰੁ ਕਰਣੈਹਾਰੋ॥  
ਜੰਮਣੁ ਮਰਣੁ ਆਇ ਗਇਆ ਬਧਿਕੁ ਜੀਉ ਬਿਕਾਰੋ।  
ਸਦੜੇ ਆਏ ਤਿਨਾ ਜਾਨੀਆ ਹੁਕਮਿ ਸਚੇ ਕਰਤਾਰੋ॥  
ਨਾਰੀ ਪੁਰਖ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਵਿਛੁੜਿਆ ਮੇਲਣਹਾਰੋ।  
ਰੂਪੁ ਨ ਜਾਣੈ ਸੋਹਣੀਐ ਹੁਕਮਿ ਬਧੀ ਸਿਰਿਕਾਰੋ।  
ਬਾਲਕ ਬਿਰਧਿਨ ਜਾਣਨੀ ਤੋੜਨਿ ਹੇਤੁ ਪਿਆਰੋ।<sup>32</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਲਈ ਰੋਣਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਰੋਣ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਨਾਸ਼ਮਈ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਤੇ ਵਿਯੋਗ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ-ਸਰੀਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਸਦਾ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਪਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਰਨਾ ਚੰਗਾ ਕਿਹਾ

ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ ਕੱਢ ਕੇ, ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ‘ਪੰਥ ਸੁਹੇਲਾ’ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਰਣੁ ਨ ਮੰਦਾ ਲੋਕਾ ਆਖੀਐ  
ਜੇ ਮਰਿ ਜਾਣੈ ਐਸਾ ਕੋਇ  
ਸੇਵਿਹੁ ਸਾਹਿਬ ਸੰਮੁਖ ਆਪਣਾ  
ਪੰਥੁ ਸੁਹੇਲਾ ਆਗੈ ਹੋਇ...  
ਮਰਣੁ ਮੁਣਸਾ ਸੂਰਿਆ ਹਕੁ ਹੈ  
ਜੋ ਹੋਇ ਮਰਨਿ ਪਰਵਾਣੋ  
ਸੂਰੇ ਸੇਈ ਆਗੈ ਆਖੀਅਹਿ  
ਦਰਗਹ ਪਾਵਹਿ ਸਾਚੀ ਮਾਣੋ।<sup>33</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ‘ਅਲਾਹੁਣੀ’ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਦੱਸ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਾਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅੰਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੌਤ ਲਈ ਰੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

**ਥਿਤੀ:** ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤਿਥਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤਿਥਾਂ ਚੰਨ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੰਨ ਦੀ ਗਤੀ ਅਥਵਾ ਥਿਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਖਿਆਲ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਨ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ: ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੱਖ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਪੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚੌਦਾਂ ਥਿਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੱਖ ਅਮਾਵਸ ਨੂੰ ਮੁੱਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਪੱਖ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਨੂੰ। ਆਲੋਚਨਾ ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ 19 ਵੀਂ ਪਦੇ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਲੋਂ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਪੂਰਣਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ

ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਭਾਵ ਪੱਖ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕੁਰਾਹੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਣਿਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ 20 ਪਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਪਦ ਵਿਚ ਛੇ ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ‘ਰਹਾਉ’ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਆਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਹਨ। ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪਦੇ ਚੌਪਈ ਦੇ ਤੌਲ ਦੇ ਹਨ। ਦੁਤੀਆਂ, ਪੰਚਮੀ, ਇਕਾਦਸੀ, ਦੁਆਦਸੀ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੋ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਸ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ। “ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਸੱਜਣੀ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਖਿਆਲ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ ਇਉਂ ਸੀ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬਿਰਹੋ ਦੀਆਂ ਵਿਲਕਣੀਆਂ ਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਦੁਖਦਾਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੀ ਮੇਲ ਦੀਆਂ ਸੋਹਾਵਣੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ, ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਦਾ ਰਸ ਮਾਣ, ਆਪਣੀ ਹਰ ਥਿਤ ਮਧੁਰਾੜੀ ਤੇ ਸੁਖਾਵੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ।”<sup>34</sup>

“ਕੁਝ ਥਿਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੀ ਰਚੀ ‘ਪੰਦਰਹ ਤਿਥੀ’ ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।”<sup>35</sup>

ਇਸ ਕਰਕੇ ਥਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚੰਨ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋਗਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਦਰਮਾ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸੋਮਰਸ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਅਮਰ ਵਾਰਿਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਥਿਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਰਸ ਨੂੰ ਛਿੰਨ ਛਿੰਨ ਪੀਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੀ ‘ਪੰਦਰਹਤਿਥੀ’ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਅਮੀ ਮਹਾਰਸ ਛਿਨ ਛਿਨ ਪੀਵੋ

ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦੇ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਪੀਵੋ।

ਚੰਨ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਚੰਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ

ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਬੰਦ ਰਚੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਿਤ ਵਿਚ 'ਏਕਮ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਚਉਦਸਿ' ਤੱਕ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਚੌਦਾਂ ਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ :

ਇਸ ਵਿਚ ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਕਾਸ ਤਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ ਏਕੰਕਾਰ, ਧਰਤ, ਆਕਾਸ਼, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼, ਦੇਵ, ਚਾਰੇ ਵੇਦ, ਚਾਰੇ ਖਾਣੀਆਂ, ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸੇਤਜ, ਉਤਭੁਜ, ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਰਜੋ, ਸਤੋ, ਤਮੋ, ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ, ਨਾਮ, ਬੁਠ, ਸਚ, ਗੁਰਮਤਿ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ, ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ, ਨੌ ਨਾਥ, ਸੱਚ, ਲਾਲਚ, ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ, ਅਜਪਾ ਜਾਪ, ਚੌਦਾਂ ਲੋਕ ਅਤੇ ਆਖਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਏਥੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਉਪਜੀ ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ 'ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਜਾ ਸਤਿਗੁਰ ਪਾਵੈ' ਆਖਿਆ ਹੈ।<sup>36</sup>

ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਚਾਂ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ,

ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼ ਮਾਨਵ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੋਚ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹਨ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੁੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। “ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ-ਸ੍ਰੋਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ‘ਆਪ ਪਛਾਣੈ’ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਥੇ ਸੰਕਲਪ-ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਵ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਕੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਤੀਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।”<sup>37</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਕ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਆਡੰਬਰ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਉਦਸ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਅਦ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਾਵਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨੇ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਚਉਦਸ ਭਾਵ ਪੁੰਨਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਮਾਵਸ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਇਥੇ ਆਕ੍ਰਮਕ ਅਮਾਵਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਨਮੁਖ (ਅਗਿਆਨੀ) ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਹੈ। ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਚਉਦਸ ਭਾਵ ਪੁੰਨਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਮਾਵਸ ਵਾਗੂੰ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਚਉਦਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਚਾਨਕ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਅਮਾਵਸਿਆ ਚੰਦੁ ਗੁਪਤੁ ਗੈਣਾਰਿ

ਬੂਝਹੁ ਗਿਆਨੀ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰਿ

ਸਮੀਅਰੁ ਗਗਨਿ ਜੋਤਿ ਤਿਹੁ ਲੋਈ

ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਕਰਦਾ ਸੋਈ॥

ਗੁਰ ਤੇ ਦੀਸੈ ਸੋ ਤਿਸ ਹੀ ਮਾਹਿ

ਮਨਮੁਖਿ ਭੂਲੈ ਆਵਹਿ ਜਾਹਿ  
 ਘਰੁ ਦਰੁ ਥਾਪਿ ਥਿਰੁ ਥਾਨਿ ਸੁਹਾਵੈ  
 ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਜਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਾਵੈ  
 ਜਹ ਆਸ ਤਹ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਾਸਾ  
 ਫੂਟੈ ਖਪਰੁ ਦੁਬਿਧਾ ਮਨਸਾ  
 ਮਮਤਾ ਜਾਲ ਤੇ ਰਹੈ ਉਦਾਸਾ  
 ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਹਮ ਤਾ ਕੇ ਦਾਸਾ॥<sup>੩੮</sup>

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਹਰ ਘੜੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਘੜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਥਿਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

**ਪਹਿਰੇ:** ਪਹਿਰੇ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹਨ ਦਿਨ ਜਾ ਰਾਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਦੋ 'ਪਹਿਰੇ' ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਪਹਿਰੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਦੋ ਲੰਮੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਬੰਦ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ 'ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰ' ਅਤੇ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਲਈ 'ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀਏ' ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕਾਈ ਯੁਗ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ ਮਹੀਨਾ, ਤੀਸਰੀ ਵਿਚ ਥਿਤ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਵਿਚ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਬਾਰੇ ਮਿਥਕ ਸੋਚ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਾਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਮਹੀਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਦਿਸ਼ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਯੋਗੇ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰਲੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਥਿਤ-ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਏਕਮ ਤੋਂ ਚਉਦਸ' ਤਕ

ਚੌਦਾਂ ਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗੈਰ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਆਡੰਬਰ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤਕ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਣਜ ਜਾਂ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਉਹ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਾਤ ਕੱਟਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਇਕ ਪਹਿਰ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵਣਜ ਵੇਚ ਵੱਟ ਕੇ ਚੰਗਾ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਘਰ ਨੂੰ ਪਰਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ-ਰੂਪ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਉਤੇ ਇਕ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਘਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਯੂ-ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ-ਰੂਪੀ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਰੂਪੀ ਧਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਹਿਲੀ ਪਹਿਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗਰਭ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨਰਕ ਕੁੰਡੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ।

ਜੀਵਨ-ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਲਾਡਾ-ਮਲ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਬਚਪਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਵਾਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਥੋ-ਹੱਥੀ ਚੁਕਦੇ ਤੇ ਦੁਲਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਸਰਾ ਪਹਿਰ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾਇਆ ਮਗਰ ਲੱਗ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਤਬਾਹ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਉਮਰ ਪੱਕ ਕੇ ਮੌਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੱਕੀ ਖੇਤੀ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇਤ

ਵਿਚੋਂ ਕੱਟ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮੋਲਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੌਡੀ ਬਦਲੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੂਜੇ ਪਹਰੇ ਵਿਚ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ, ਤੀਜੇ ਪਹਰੇ ਯੁਵਾ ਅਵਸਥਾ, ਪ੍ਰੌੜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੌਲੇ ਵਾਲਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸਰਿ ਹੰਸ' ਆ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਮਾਰੂ ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਅੰਗ ਚੱਲਣੋਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਪਹਿਰ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਵਗੁਣ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਦੇਹੀ ਵਿਚ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਇਹ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਜਾਲ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਨਮਾਨ ਯੋਗ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਉਹ ਲਾਭਯੁਕਤ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਮਾਉਣ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੋ ਪਹਿਰ ਅੰਕਿਤ ਹਨ, ਉਸ ਲਈ ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਥਾਂ 'ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀਏ' ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਸੌ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀ ਦੇ 'ਨੈਣ ਅੰਧੁਲੇ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨੈਣ 'ਗੁਰਮਤਿ ਦੁਆਰੇ ਜਗਦੇ 'ਰਵਿ ਸਸਿ ਦੀਪਕਾਂ' ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਸਨ ਤਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਂ ਸੌ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਜਾਗਣ ਉਪਰਾਂਤ ਉਹ ਅੰਧੁਲੇ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ ਭਾਵ ਸਮੇਂ ਦੇ ਖੁੰਝਣ ਮਗਰੋਂ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪਹਲੈ ਪਹਰੈ ਨੈਣ ਸਲੋਨੜੀਏ

ਰੈਣਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਮ॥

ਵਖਰੁ ਰਾਖੁ ਮੁਈਏ ਆਵੈ ਵਾਰੀ ਰਾਮ॥

ਵਾਰੀ ਆਵੈ ਕਵਣੁ ਜੁਗਵੈ ਸੁਤੀ

ਜਮ ਰਸ ਚੂਸਏ॥<sup>39</sup>



ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪਹਿਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਿੰਨੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਥੋੜ-ਚਿਰ ਉਮਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਜਿੰਨੀ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਇਥੇ ਉਮਰ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਸਮਾਂ-ਚੇਤਨਾ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

**ਬਾਰਾਮਾਹ:** ਬਾਰਾਮਾਹ ਇਕ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਰਾਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲ ਰਹੇ ਮੌਸਮ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਬਿਰਹਣੀ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਕਾਵਿ ਰੂੜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ  
 ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਪਰਦੇਸ  
 ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਵਿਰਹ ਅਗਨੀ  
 ਵਿਚ ਦਗਧ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ  
 ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>40</sup>

'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਛੜੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਸਾਲ ਭਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਹਾਰ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਤਝੜ ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਬਰਸਾਤ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਬੂੰਦ ਨੂੰ ਤਰਸਣਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਰੁੱਤ ਦੀ

ਅਨੁਸਾਰੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਹਾਮਾਹ ਨੂੰ 'ਖਟ ਰਿਤੁ ਵਰਣਨ' ਦਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਜਾਂ ਵਾਰਸ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>41</sup>

ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਬਾਰਹਾਮਾਹ ਨੂੰ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ।<sup>42</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਇਕ ਨਿਜੀ ਤੜਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤੜਪ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਨਿਜੀ ਤੜਪ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਜਾਂ ਸਰੋਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਿਖਰਾਂ ਛੁਹ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਵਧੀਆ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਤਰ, ਰੰਗ, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਹਰ ਬਦਲਦੀ ਰੁਤ ਨਵਾਂ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਤਾਲ, ਰਾਗ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਹੈ। ਪਰ ਸਵੈ-ਪਰਖੇ ਅਲੰਕਾਰ, ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।<sup>43</sup> ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਅਨੁਸਾਰ:

ਪ੍ਰਾਪਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬਾਰਹਾਮਾਹ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਸ਼ੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ-ਮਾਹ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਕਸਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ। ਇਹ ਵੀ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਬਾਣੀ ਰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸੁਚੱਜਾ ਹੀਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।<sup>44</sup>

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਰਹਮਾਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

ਬਾਰਹਮਾਹ ਦੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਖਟ ਰਿਤੁ ਵਰਣਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਫੁੱਟੀ। ਖਟ ਰਿਤੁ ਵਰਣਨ ਬਸੰਤ (ਚੇਤ ਵਿਸਾਖ), ਗ੍ਰੀਖਮ (ਜੇਠ ਹਾੜ), ਬਰਸਾਤ (ਸੌਣ ਭਾਦੋਂ), ਸਰਦ (ਅੱਸੂ ਕੱਤਕ), ਹੇਮੰਤ (ਮੱਘਰ ਪੋਹ) ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਰ (ਮਾਘ ਫੱਗਣ), ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਇਕ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਰਣਨ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਗਤੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ... ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਭੇਦ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਿਆ ਜੈਸਾ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਕਵੀ ਜਨ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਮੰਗਲ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸਮੇਂ 'ਖਟ ਰਿਤੁ ਵਰਣਨ' ਕਰਦੇ ਤੇ ਬਿਰਹੁ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਵਰਣਨ ਲਈ 'ਬਾਰਹ ਮਾਸੇ' ਜਾਂ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਲਕ ਮੁਹੰਮਦ ਜਾਇਸੀ ਰਚਿਤ ਪਦਮਾਵਤ (1528 ਈ:) ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਹਾਂਰਾਣੀ ਪਦਮਨੀ ਦੀਆਂ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਨੂੰ 'ਖਟ ਰਿਤੁ ਵਰਣਨ' ਹੇਠ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਰਾਣੀ ਨਾਗਮਤੀ ਰਤਨਸੈਨ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰ ਕਵੀ ਬਾਰਹਮਾਸੇ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।<sup>45</sup>

ਇਸ ਬਾਰਹਮਾਹੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹਾਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਬਾਹਰੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੀਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ 'ਗੰਗਾ ਜਮਨ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ' ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਬਲਕਿ 'ਸਾਂਤ ਸਮੁੰਦ ਸਮਾਵਾ' ਵਰਗੇ ਵਡੇਰੇ ਸੰਗਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਮਾਘ ਪੁਨੀਤ ਭਈ ਤੀਰਥ ਅੰਤਰਿ ਜਾਨਿਆ।

ਸਾਜਨ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ਗੁਣ ਗਹਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਨਿਆ  
ਪ੍ਰੀਤਮ ਗੁਣ ਅੰਕੇ ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਬੰਕੇ ਤੁਧੁ ਭਾਵਾ ਸਰਿਨਾਵਾ  
ਗੰਗ ਜਮੁਨ ਤਹ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮ ਸਾਂਤ ਸਮੁੰਦ ਸਮਾਵਾ  
ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਪੂਜਾ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਏਕੋ ਜਾਤਾ।  
ਨਾਨਕ ਮਾਘਿ ਮਹਾ ਰਸ ਹਰਿ ਜਪਿ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ।<sup>46</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਰਥਾਤ ਛੰਤ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ‘ਛੰਤ’ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੰਤ ਵੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ, ਵਿਯੋਗ ਹੈ, ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚਲੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

ਵਾਰ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ‘ਵਾਰ’ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਵਾਰਤਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਤੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਬੀਰਤਾ ਭਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਵਾਰ ਦਾ ਅਰਥ ਯੁੱਧ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੱਕਰ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਭਿੜ ਰਹੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭ ਤੇ ਅਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੀਰਤਾ ਦਾ ਜਸ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵੀ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।<sup>47</sup>

ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਅਨੁਸਾਰ:

ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਜਸ ਕਰਨਾ, ਵਾਰੇ ਜਾਣਾ,  
ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਆਦਿ ਹਨ। ਇੰਜ ਵਾਰ ਉਹ  
ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਾਰ  
ਦਾ ਵਾਰਨੇ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ।<sup>48</sup>

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ:

'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਵਰਣ' ਦੀ ਦੇਣ  
ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>49</sup>

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ:

ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੇ ਹਨ-ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ,  
ਪਿਛੇ ਧਕਣਾ, ਪਰੇ ਹਟਾਣਾ, ਰੋਕਣਾ ਆਦਿ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ  
ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਣ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ  
ਹੈ।<sup>50</sup>

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ  
ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਵਾਰ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ  
ਉਹ ਹਨ-ਜਸ ਕਰਨਾ, ਵਾਰੇ ਜਾਣਾ, ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਵਾਰ  
ਕਰਨਾ ਆਦਿ। ਇੰਜ ਵਾਰ ਉਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਜਿਸ  
ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕੀਤੇ ਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰਨੇ ਜਾਂ  
ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਕੇ ਜਸ ਗਾਇਆ ਜਾਵੇ।<sup>51</sup>

ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਸ  
ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਵਾਰ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਬਲਵਾਨ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ

ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਵਿਜੈ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਸ ਜਾਦੂਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਪਾਠਕ ਤੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਅਸ਼ ਅਸ਼ ਕਰ ਉਠਣ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਕਿਸੇ ਯੋਧੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਜੈ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੇ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸ੍ਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਉਸ ਨਾਇਕ ਲਈ ਹੋਵੇ ਜੋ ਸਚਾਈ ਲਈ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚਲੇ ਯੁੱਧ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਵਾਰ ਨੂੰ ਸਤੁਤੀਆਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਵਾਰ ਜਾਂ ਯੁੱਧ ਉਸਤਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਉਸਤਤ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖੂਨ ਖੌਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਲੜਾਕੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤ ਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦੋ ਯੋਧਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੈਨਾਵਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਟੱਕਰ ਦਾ ਰੂਪ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਹ ਯੁੱਧ ਉਕਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਨਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗਾ:

ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਮਨੁ ਰਹਸੀਐ ਜਿਉ ਵੁਠੈ ਧਰਣਿ ਸੀਗਾਰ  
 ਸਭ ਦਿਸੈ ਹਰੀਆਵਲੀ ਸਰ ਭਰੇ ਸੁਭਰ ਤਾਲ  
 ਅੰਦਰੁ ਰਚੈ ਸਚ ਰੰਗਿ ਜਿਉ ਮਜੀਠੇ ਲਾਲੁ  
 ਕਮਲੁ ਵਿਗਸੈ ਸਚੁ ਮਨਿ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਨਿਹਾਲੁ।  
 ਮਨਮੁਖ ਦੂਜੀ ਤਰਫੁ ਹੈ ਵੇਖਹੁ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲਿ  
 ਫਾਹੀ ਫਾਥੇ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਸਿਰਿ ਦੀਸੈ ਜਮਕਾਲੁ  
 ਖੁਧਿਆ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਿੰਦਾ ਬੁਗੀ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਕਰਾਲ।<sup>52</sup>

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚਲੇ ਟਕਰਾਓ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰਮੁਖ 'ਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ', 'ਵੁਠੇ ਧਰਣਿ ਸੀਗਾਰ', 'ਸਭ ਦਿਸੈ ਹਰੀਆਵਲੀ', 'ਸਰ ਭਰੇ ਸੁਭਰ ਤਾਲ', 'ਅੰਦਰੁ ਰਚੇ ਸਚ ਰੰਗਿ', 'ਮਜੀਠੇ ਲਾਲ', 'ਕਮਲ ਵਿਗਸੈ' ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਨ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ 'ਮਨਮੁਖ', 'ਫਾਹੀ ਫਾਥੇ ਮਿਰਗ', 'ਸਿਰ ਦੀਸੈ ਜਮਕਾਲ', 'ਖੁਧਿਆ', ਤਿਸ਼ਨਾ, ਨਿੰਦਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰਦਾ ਹੈ, ਮੂਲ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੀ ਖੇਡ ਮੰਨਿਆ ਹੈ:

ਦੋਵੈ ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ

ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ

ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ।

ਮਨਮੁਖ ਕਚੈ ਕੁੜਿਆੜ ਤਿਨੀ ਨਿਹਚਉ ਦਰਗਾਹ ਹਾਰਿਆ।<sup>53</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ, ਬੁਰਾਈਆਂ, ਬਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਭਟਕਣਾ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਯੋਧਾ ਫਤਹਿ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

ਜਿਥੇ ਆਮ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਯੁੱਧ ਨੂੰ

ਬਿਆਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ

ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ 'ਰਣਭੂਮੀ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ

ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਬਦੀ, ਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਦੀ

ਟੱਕਰ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ।<sup>54</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਾਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਸੁਭ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਸੁਮਾਰਗ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨਾਇਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਪੁੱਜ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਟੱਕਰ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਨਾਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਾਇਕ ਮਨਮੁਖ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਅਖੀਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਾਕ ‘ਓੜਕ ਸਚ ਰਹੀ’ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨੇਮ ਮੁਤਾਬਕ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਹੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਹਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਆਪੇ ਛਿੰਝ ਪਵਾਇ ਮਲਾ ਖਾੜਾ ਰਚਿਆ  
 ਲਥੈ ਭੜਥੂ ਪਾਇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਚਿਆ।  
 ਮਨਮੁਖ ਸਾਰੇ ਪਛੜਿ ਮੂਰਖ ਕਢਿਆ  
 ਆਪ ਭਿੜੇ ਮਾਰੇ ਆਪਿ ਆਪਿ ਕਾਰਜ ਰਚਿਆ।<sup>55</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਕ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਰੁਪਾਂਤਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਯੁੱਧ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਧਿਰ ਨੂੰ ‘ਹਰਿਆਵਲ’ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ‘ਵਿਕਰਾਲ’ ਖੁਧਿਆ ਤੇ ਤਿਸ਼ਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਇਕ ਧਿਰ ਖੁਧਿਆ ਤੇ ਤਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਹਰਿਆਵਲ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰਸ਼ ਕਮਲਾਂ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ:

- ਨਾਨਕ ਸਾਵਣਿ ਜੇ ਵਸੈ ਚਹੁ ਓਮਾਹਾ ਹੋਇ।  
 ਨਾਗਾਂ ਮਿਰਗਾਂ ਮਛੀਆ ਰਸੀਆਂ ਘਰਿ ਧਨੁ ਹੋਇ।  
 ਨਾਨਕ ਸਾਵਣਿ ਜੇ ਵਸੈ ਚਹੁ ਵੇਛੋੜਾ ਹੋਇ।  
 ਗਾਈ ਪੁਤਾ ਨਿਰਧਨਾ ਪੰਥੀ ਚਾਕਰ ਹੋਇ।<sup>56</sup>
- ਲਾਹਾ ਨਾਮੁ ਸੰਸਾਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਜਈ।<sup>57</sup>
- ਉਲਟਿ ਕਮਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਿਆ ਇਹ ਮਨ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਇ।<sup>58</sup>
- ਸਭ ਦਿਸੈ ਹਰਿਆਵਲੀ ਸਰ ਭਰੇ ਸੁਭਰ ਤਾਲ।<sup>59</sup>
- ਜਗਤ ਮੁਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੁਟੀਐ ਮਨਮੁਖ ਬੁਝ ਨ ਪਾਇ।<sup>60</sup>



ਇਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਉਤੇ ਪੈਂਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ (ਗੁਰਮੁਖ) ਤੇ ਖਲਨਾਇਕ (ਮਨਮੁਖ) ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵੀ ਚਿੱਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਬਲਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਾਥੀ ਤੇ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਚਿੜੀ ਤੇ ਇਕ ਅੱਕ ਟਿੱਡਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਤੇ ਸ਼ੇਰ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸ਼ਾਖਾ ਤੇ ਬੈਠੇ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ:

- ਸਉ ਮਣ ਹਸਤੀ ਘਿਉ ਗੁੜ ਖਾਵੈ ਪੰਜਿ ਸੈ ਦਾਣਾ ਖਾਇ

ਡਕੈ ਫੂਕੇ ਖੇਹ ਉਡਾਵੈ ਸਾਹਿ ਗਇਆ ਪਛੁਤਾਇ

ਅੰਧੀ ਫੂਕਿ ਮੁਈ ਦੇਵਾਨੀ ਖਸਮਿ ਮਿਟੀ ਫਿਰਿਭਾਨੀ

ਅਧੁ ਗੁਲ੍ਹਾ ਚਿੜੀ ਕਾ ਚੁਗਣੁ ਗੈਣਿ ਚੜੀ ਬਿਲਾਇ

ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਓਹਾ ਚੰਗੀ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ।<sup>61</sup>

- ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਮੈ ਮਿਰਿਆ ਸਭ ਪਿਛੈ ਪੈ ਖਾਇ

ਹੋਇ ਸਤਾਣਾ ਘੁਰੇ ਨ ਆਵੈ ਸਾਹਿ ਗਇਐ ਪਛੁਤਾਇ

ਅੰਧਾ ਕਿਸ ਨੋ ਬੁਕਿ ਸੁਣਾਵੈ ਖਸਮੈ ਮੂਲਿ ਨ ਭਾਵੈ

ਅਕ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਅਕ ਟਿਡਾ ਅਕ ਡਾਲੀ ਬਹਿਖਾਹਿ

ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ ਓਹੋ ਚੰਗਾ ਜਿ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ਖੁਦਾਇ।<sup>62</sup>

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਰਮਾ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਨਗਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ ਉਣੀਂਦੇ ਝਾਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਭਸਮਾਂ ਮਲਦਾ ਹੈ। ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਠੰਡੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਧੂਣੀ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੂਰਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ

ਕਾਮਿ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਨੀ ਮਾਰਿਆ।<sup>63</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿਚ ਰਚੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਢਾਡੀ ਲੋਕ ਜੋ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਨਿਤਾਣੇ ਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:

ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ

ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜ਼ਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ

ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ

ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕ ਖਿਣੇ

ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ

ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੋਂ ਸਿ ਆਪਣੇ

ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ

ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰ ਸਿਨਾਖਤ ਕੁਦਰਤੀ॥<sup>64</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਦੇ ਦਰ ਦਾ ਢਾਡੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਢਾਡੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਨਾਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ, ਰਾਖਸ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਪਰਮ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ:

- ਨ ਦੇਵ ਦਾਨਵਾ ਨਰਾ, ਨਾ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕਾ ਧਰਾ

ਅਸਤਿ ਏਕ ਦਿਗਰਿ ਕੁਈ, ਏਕ ਤੁਈ ਏਕ ਤੁਈ...<sup>65</sup>

- ਨ ਸੂਰ ਸਸਿ ਮੰਡਲੋ, ਨ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਹ ਜਲੋ

ਅੰਨ ਪਉਣ ਥਿਰ ਨ ਕੁਈ, ਏਕ ਤੁਈ ਏਕਤੁਈ।<sup>66</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਢਾਡੀ ਰਾਜਿਆਂ ਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਸਤਰ ਤੇ ਭੋਜਨ

ਸਮੱਗਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਗੂਣਾ ਰੂਪ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਉਸ ਵਾਰ ਵਾਂਗ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ' ਵਰਗੇ ਨਿੰਦਾ-ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਲਬ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰ

ਕਾਮ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੂਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰ।<sup>67</sup>

ਜਾਂ

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ।

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀਸਹਿ ਨਾਹੀ ਕਹਿ ਚੜਿਆ।<sup>68</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਢਾਡੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰ ਦਾ ਢਾਡੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਧੁਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਮਹਾਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ:

ਹਉ ਢਾਡੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ

ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ

ਢਾਡੀ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ

ਸਚੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਕਪੜਾ ਪਾਇਆ

ਸਦ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਭੋਜਨ ਆਇਆ

ਗੁਰਮਤੀ ਖਾਧਾ ਰਜਿ ਤਿਨਿ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ।

ਢਾਢੀ ਕਰੇ ਪਸਾਉ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ।

ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਾਲਾਹਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ।<sup>69</sup>

ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ 'ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ-ਉਹ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਖੰਡਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ, ਲੋਅ, ਅਕਾਰ, ਜੀਅ ਜੰਤ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ

ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੀਬਾਨ, ਫੁਰਮਾਣ, ਨੀਸਾਣ, ਕਰਣੇ ਤੇ ਬੀਚਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਉਸ ਪਰਮ ਨਾਇਕ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ  
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ  
ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ  
ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਅਮਰੁ ਸਚਾ ਦੀਬਾਣ  
ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮ ਸਚਾ ਫੁਰਮਾਣ  
ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣ॥<sup>70</sup>

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਸਤਿ ਦੀ ਸਚਾਈ ਜਾਂ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ 'ਕੂੜ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦੁਹਰਾ ਨਾਲ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਸੱਚੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਾ, ਪਰਜਾ ਤੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਕੂੜ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੱਚ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਾਜੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪਾਲਣ ਵਾਲੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕੂੜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਭ ਛਲ ਹੀ ਛਲ ਹੈ:

ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜ ਪਰਜਾ ਕੂੜ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ  
ਕੂੜ ਮੰਡਪ ਕੂੜ ਮਾੜੀ ਕੂੜ ਬੈਸਣਹਾਰ  
ਕੂੜ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜ ਰੁਪਾ ਕੂੜ ਪੈਨਣਹਾਰ  
ਕੂੜ ਕਾਇਆ ਕੂੜ ਕਪੜਾ ਕੂੜ ਰੂਪ ਆਪਾਰੁ  
ਕੂੜ ਮੀਆ ਕੂੜ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰਾ  
ਕੂੜਿ ਕੂੜੇ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰ।<sup>71</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦਰਸਾਈ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਭੈ ਜਾਂ ਡਰ ਵਚ ਨਹੀਂ, ਵਰਨਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ

ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਰ ਜੀਵ, ਹਵਾ, ਦਰਿਆ, ਅਗਨੀ, ਧਰਤੀ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਚਲਦੇ ਹਨ:

ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦਵਾਉ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਇੰਦਿ ਫਿਰੇ ਸਿਰ ਭਾਰਿ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਰਾਜਾ ਧਰਮ ਦੁਆਰਿ  
ਭੈ ਵਿਚਿ ਸੂਰਜ ਭੈ ਵਿਚਿ ਚੰਦੁ  
ਕੋਹ ਕਰੋੜੀ ਚਲਤ ਨ ਅੰਤ<sup>72</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਿਗੂਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 'ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ' ਦੇ ਅਨਿਆਇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦਾ ਬਲ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਜਿਥੇ ਕਸਾਈ ਰਾਜਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਨਿਰਭਇਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਭੂਤਕਾਲ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਲਈ ਵੀ ਨਿਰਭਇਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਮ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਚੰਦਰਾਵਲੀ ਨੂੰ ਛਲਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਯਭਾਮਾ ਗੋਪੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਇੰਦਰ ਦੇ ਨੰਦਨ ਨਾਮ ਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਜਾਤ ਨਾਮ ਦਾ ਰੁੱਖ ਪੁੱਟ ਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਤਯਭਾਮਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇੰਦਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ। (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਮੌਤ ਉਪਰਾਂਤ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਸੂਰਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ):

ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ।  
ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਵਾਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ।<sup>73</sup>

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਕੂੜੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦੀ ਯੁੱਧ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ

ਚੁੱਕੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ, ਸੂਤਕ, ਭਿੱਟ, ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਨਾਰੀ-ਤਿਰਸਕਾਰ ਆਦਿ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਖਤਮ ਕੀਤਾ:

- ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ  
ਕੇਤੀਆ ਕੰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕੇਤ ਬੇਦ ਬਿਚਾਰ।<sup>74</sup> (ਅਵਤਾਰਵਾਦ)
- ਸਿਖਾ ਕੰਨਿ ਚੜਾਇਆ ਗੁਰੁ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਿਆ  
ਉਹ ਮੁਆ ਉਹ ਝੜਿ ਪਇਆ ਵੇਤਗਾ ਗਇਆ।<sup>75</sup> (ਜਨੇਊ)
- ਜੇਕਰਿ ਸੂਤਕ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੇ ਸੂਤਕ ਹੋਇ  
ਗੋਹੇ ਅਤੇ ਲੱਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ।<sup>76</sup> (ਸੂਤਕ)
- ਅਪਰਾਧੀ ਦੂਣਾ ਨਿਵੈ ਜੋ ਹੰਤਾ ਮਿਰਗਾਇ  
ਸੀਲ ਨਿਵਾਇਐ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਕੁਸੁਧੇ ਜਾਹਿ।<sup>77</sup> (ਪਾਖੰਡ)
- ਭੰਡ ਮੁਆ ਭੰਡ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ  
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ।<sup>78</sup> (ਨਾਰੀ)
- ਸਿੰਮਲ ਰੁਖ ਸਰਾਇਹਾ ਅਤ ਦੀਰਘ ਅਤਿ ਮੁਚ  
ਉਇ ਜੇ ਆਵੇ ਆਸ ਕਰ ਜਾਇ ਨਿਰਾਸੇ ਕਿੱਤ।  
ਫੁਲ ਫਿੱਕੇ ਫਲ ਬਕਬਕੇ ਕੰਮ ਨ ਆਵਹਿ ਪੱਤ।<sup>79</sup>  
(ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ

ਉੱਚਤਾ)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵਾਰ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੱਟੀ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ‘ਪੱਟੀ’ ਰਾਗ ‘ਆਸਾ’ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੱਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੀਹਰਫੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ

ਜੁਲਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੈਂਤੀ ਜਾਂ ਪੱਟੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪੱਟੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਉਸ ਫੱਟੀ ਜਾਂ ਤਖ਼ਤੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਲੱਕੜ ਦੀ ਫੱਟੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਪੋਚ ਕੇ ਕਲਮ ਦੁਆਰਾ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੀ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਪੱਟੀ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੱਟੀ ਤੋਂ  
ਭਾਵ ਹੈ ਤਖ਼ਤੀ ਅਰਥਾਤ ਲੱਕੜ ਦੀ ਫੱਟੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ  
ਨਾਲ ਪੋਚ ਕੇ ਬੱਚੇ ਕਲਮ ਦੁਆਰਾ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੀ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ  
ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।<sup>80</sup>

ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬੱਚਾ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਹਰੇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰੀ ਘੜਦਾ ਸੀ। ਪੈਂਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਕੁਲ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਵਿਦਿਆ ਸਿੱਖਣ ਸਮੇਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ:

ਉਹ ਕਾਵਯ ਜਿਸ ਦੇ ਆਦਿ ਅਥਵਾ ਅੰਤ ਅੱਖਰ  
ਯਥਾਕ੍ਰਮ ਰਖੇ ਜਾਣ ਪੈਂਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।<sup>81</sup>

ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵੀ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਨੂੰ ਪਟੀ ਉਪਰ ਲਿਖ ਕੇ ਦੱਸੀ ਅਤੇ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਸ਼ੱਕਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸੁਲਝੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਨਿਕਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ

ਕਿ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨੂੰ ਕਲਮਬਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਸਾਜਣ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਸਫਲਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਦਮੀ ਹੀ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।<sup>82</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਪੱਟੀ' ਬਾਣੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਕੇ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਮਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਸਿੱਖਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪਾਠੇ ਨੂੰ ਪੱਟੀ ਉਪਰ ਲਿਖ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਸ, ਏ, ਓ, ਙ, ਕ, ਖ, ਗ, ਘ, ਚ, ਛ, ਜ, ਵ, ਟ, ਠ, ਡ, ਢ, ਣ, ਤ, ਥ, ਦ, ਧ, ਨ, ਪ, ਫ, ਬ, ਭ, ਮ, ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ਝ, ਹ ਅਤੇ ਅ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸ, ਏ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹ, ਅ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ 'ਪੱਟੀ' ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ 'ਪੱਟੀ' ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਨਾਂ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਵਰਨ ਆਪਣਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ।<sup>83</sup>

ਜਿਵੇਂ 'ਪੱਟੀ' ਰਚਨਾ ਵਰਣਮਾਲਾ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਅੰਕਾਰ ਵੀ ਪੈਂਤੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਸ, ਧ, ਙ ਤੇ ਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ, ਛ, ਙ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਪੱਟੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਪਾਠੇ-ਚਾਟੜੇ ਦੀ ਪੱਟੀ ਉਤੇ ਓਅੰ ਨਮਹ ਲਿਖ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਅਸੀਸ ਵਜੋਂ 'ਸਿਧੰ ਆਇਐ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੈਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲੱਗਿਆਂ ਅੱਖਰ 'ਧ' ਦੀ ਟਿੱਪੀ ਅਗਲੇ 'ਅ' ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ 'ਙ' ਵਾਂਗ ਉਚਾਰੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਜੀ ਨੇ ਸ, ਧ, ਙ ਤੇ



ਏ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਉੜੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਅੰਜਨ ਅੱਖਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੱਟੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ 'ਪੱਟੀ' ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਤੇ ਅਭਿਆਸ-ਗ੍ਰੰਥ ਪੌੜ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਗਿਆਨ ਵਾਲੀ ਪੱਟੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ 'ਸੱਚੀ ਪੱਟੀ' ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸੱਚੇ ਮਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਹੀ ਅਸਲੀ ਵਿਦਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਥੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਧਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸਿੱਖਿਆ ਗੁਰਮੁਖ ਪਾਧੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਚਾਟੜਿਆਂ ਲਈ ਹੈ:

ਪਾਧਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀਐ ਚਾਟੜਿਆ ਮਤਿ ਦੇਇ

ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਹੁ ਨਾਮੁ ਸੰਗਰਹੁ ਲਾਹਾ ਜਗ ਮਹਿ ਲੇਹਿ।

ਸਚੀ ਪਟੀ ਸਚੁ ਮਨਿ ਪੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰ

ਨਾਨਕ ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ ਜਿਸ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਗਲਿਹਾਰ।<sup>84</sup>

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਜੋ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੱਟੀ ਵਿਚਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਓੜਕ ਲੇਖੇ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਜਬ ਲੇਖਾ ਦੇਵਹਿ ਬੀਰਾ ਤਉ ਪੜਿਆ' ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪੱਟੀ ਵਿਚਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਵੇਗਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਲੇਖ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ:

ਏਨਾ ਅਖਰਾ ਮਹਿ ਜੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ

ਤਿਸੁ ਸਿਰਿ ਲੇਖੁ ਨ ਹੋਈ।<sup>85</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜਵਾਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਦਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਅਰਥਾਂ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਧੁਨ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ:

ਦਦੈ ਦੋਸ ਨ ਦੇਉ ਕਿਸੈ ਦੋਸ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ...

ਫਠੈ ਫਾਹੀ ਸਭ ਜਗ ਫਾਸਾ ਜਮ ਕੈ ਸੰਗਲਿ ਬੰਧ ਲਇਆ...

ਬਥੈ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰਿ ਜੁਗਾ...

ਹਾਹੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਦਾਤਾ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਜਿਨਿ ਰਿਜਕੁ ਦੀਆ...<sup>86</sup>

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ-ਸਤਰੇ ਪੈਂਤੀ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦਾ ਸਾਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੀਹਰਫੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਠੋਠ ਅਤੇ ਸਰਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਰਹੀ ਹੈ।<sup>87</sup>

ਛੰਤ: 'ਛੰਤ' ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤ ਨੂੰ 'ਛੰਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਛੰਦ ਪਰਾਗੇ ਆਈਏ ਜਾਈਏ..." ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ<sup>88</sup> ਤੇ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ<sup>89</sup> ਨੇ 'ਛੰਤ' ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਵਿਦਿਆ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਛੰਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਮਾਤ੍ਰਾ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਗੁਣਾਂ, ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਘੜਿਆ ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ ਛੰਦ ਜਾਂ ਛੰਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ 'ਛੰਤ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਵਡਹੰਸ, ਧਨਾਸਰੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਤੁਖਾਰੀ ਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। 'ਛੰਤ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ 'ਛੰਦ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਛੰਦਸ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਛੰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਛੰਤ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਧਨ ਅਤੇ ਪਿਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਛੰਤ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ

ਸਾਧਾਰਨ, ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਈ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੰਗਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਮੂਨਾ ਹਨ:

ਛੰਤ ਸਿਰਲੇਖ ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਲਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ  
 ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕ  
 ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ  
 ਕਦੇ ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ  
 ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦੀ  
 ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ  
 ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਹੈ।<sup>੧੦</sup>

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪਵਿਤ੍ਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ 'ਛੰਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>੧੧</sup>

ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੰਗਲਮਈ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਲਾੜਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਛੰਤ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਂਗਲਿਕ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਬਿਰਹ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਣ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਛੰਤਾਂ ਜਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਮੰਗਲਮਈ ਉਦਗਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ  
 ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਹਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਵਿਆਹ ਨਾਲ  
 ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਹੈ। ਜੰਵ ਦੇ ਢੁਕਾਅ ਵਾਲੇ ਦਿਨ,  
 ਵਿਆਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੰਨਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੀ ਥਾਂ  
 ਛੰਦਲੀਆਂ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਕੁੰਭਾਂ ਉਤੇ  
 ਚੌਮੁਖੀਏ ਦੀਵੇ ਬਾਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਕ ਥਾਲ ਵਿਚ

ਚਾਵਲ ਤੇ ਸ਼ੱਕਰ ਪਾ ਕੇ ਕੋਲ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।  
ਕੰਨਿਆ ਚੌਖੀਏ ਦੀਵੇ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਚਾਵਲ ਟੁਕ ਕੇ  
ਫੜ੍ਹਕਦੀ ਹੈ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਦੀਵੇ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਨਾਲ ਉਸ  
ਉਤੇ ਸਵਾਇਆ ਰੂਪ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਾਵਲ ਟੁਕ ਕੇ ਫੜ੍ਹਕਣ  
ਨਾਲ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਕਾਮਨ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਕੰਨਿਆਂ ਦੇ ਵਸ  
ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਛੰਦਲੀਆਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਟੂਣਾ ਕੰਨਿਆ  
ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਤੇ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ  
ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਵਰ ਨਾਲ  
ਪਹਿਲਾ ਮਿਲਾਪ ਛੰਦਲੀਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤੇ  
ਇਥੇ ਹੀ ਲਾੜਾ ਛੰਦ ਬੋਲਦਾ ਸੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਵੇਦੀ ਵੀ  
ਇਥੇ ਹੀ ਗੱਡੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।<sup>92</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਛੰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਨ-ਪਿਰ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ  
ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਿਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਚਾਹਤ ਨਾਲ ਭਰੀ  
ਕੰਨਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਤਾਂਘ ਦੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ  
ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਚਾਵਾਂ ਭਰਪੂਰ  
ਵਾਤਾਵਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

- ਬਾਬਾ ਮੈਂ ਵਰੁ ਦੇਹਿ ਮੈਂ ਹਰਿ ਵਰਿ ਭਾਵੈ ਤਿਸ ਕੀ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ  
ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਜੁਗ ਚਾਰਿ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਕੀ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ  
ਬਾਬਾ ਲਗਨੁ ਗਣਾਇ ਹੰਭੀ ਵੰਞਾ ਸਹੁਰੇ ਬਲ ਰਾਮ ਜੀਉ  
ਸਾਹਾ ਹੁਕਮ ਰਜਾਇਸੋ ਨ ਟਲੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਕਰੈ ਬਲ ਰਾਮ ਜੀਉ।<sup>93</sup>
- ਹਮ ਘਰ ਸਾਜਨ ਆਏ। ਸਾਚੈ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇ।<sup>94</sup>
- ਚੰਦ ਦੀਪਾਇਆ ਦਾਨਿ ਹਰਿ ਕੈ ਦੁਖ ਅੰਧੇਰਾ ਉਠਿ ਗਇਆ।  
ਗੁਣ ਜੰਵ ਲਾੜੇ ਨਾਲਿ ਸੋਹੈ ਪਰਖਿ ਸੋਹਣੀਐ ਲਇਆ।

ਵੀਵਾਹ ਹੋਆ ਸੋਭ ਸੇਤੀ ਪੰਚ ਸਬਦੀ ਆਇਆ।<sup>95</sup>

- ਸੇਜਾ ਸੁਹਾਵੀ ਸੰਗਿ ਪਿਰ ਕੈ ਸਾਤ ਸਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰੇ

ਸਖੀਓ ਸਹੇਲੜੀਓ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਵਣਜਾਰਾ ਰਾਮ।।<sup>96</sup>

ਸੂਹੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਲ ਕੋਲੋਂ ਵਰ ਮੰਗਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੰਵ ਆਉਣ ਤੱਕ, ਜੰਵ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸੁਹਣੀ ਸੇਜ ਤੱਕ ਇਹ ਰੂਪਕ 'ਭਰਿ ਜੋਬਨ' ਬਾਲੀ ਦੇ ਉਮਾਹ ਤੇ ਚਾਅ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਭਾਵਨਾ, ਕਲਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਛੰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨੋਕਤ ਤੁਕਾਂ 'ਲਾੜੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਦਿਲ ਖਿੱਚਵਾਂ ਵਰਣਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>97</sup> ਇਥੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਰੂਪਕ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮਿਥਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾ ਪੁਰਖ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਨਾਰ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ, ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ:

ਨਾਰਿ ਨ ਪੁਰਖੁ ਨ ਪੰਖਣੁ ਸਾਚਉ ਚਤੁਰ ਸਰੂਰੁ।।<sup>98</sup>

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਾਂਗੇ ਬਲਕਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਰੂਪਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ 'ਛੰਤ' ਇਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ:

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ, ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ।

ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ।

ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ।

ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀਂ ਸਹੇਲੀਹੋ

ਜਮ ਦੁਆਰਿ ਨ ਹੋਹੁ ਖੜੀਆ ਸਿਖ ਸੁਣਹੁ ਮਹੇਲੀਹੋ

ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੈ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ

ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ

ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ  
 ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ  
 ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ  
 ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ  
 ਸ੍ਰੀ ਰੰਗ ਰਾਤੀ ਫਿਰੈ ਮਾਤੀ ਉਦਕੁ ਗੰਗਾ ਵਾਣੀ  
 ਬਿਨਵੰਤ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਹਰਿ ਕਾ ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ॥੯੯

**ਕੁਚਜੀ/ਸੁਚੱਜੀ:** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਚਜੀ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਮ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਰੰਗਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਰੰਗਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਰਿਤ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਬਾਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ 762 ਉਪਰ ਦਰਜ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨੈਤਿਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਪਤੀ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਚੰਗਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ ਹਨ। ਕੁਚਜੀ ਉਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੱਜ ਜਾਂ ਆਚਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸੁਚੱਜੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇ।

‘ਕੁਚਜੀ’ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ‘ਸੁਚਜੀ’ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਰਮ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸਤਰੀਕਰਨ ਕੁਚਜੀ ਸੁਚੱਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਕੁਚਜੀ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅੰਕਿਤ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ‘ਧਿਰ’ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ‘ਧਨ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਤੇ ਅਖਾਣ ‘ਸੁਚਜੀ’ ਤੇ ‘ਕੁਚਜੀ’ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਕੁਚਜੀ ਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।<sup>100</sup>

ਸਾਹਿਬ ਦਿਤਾ ਜਾਲਣਾ ਰੰਨ ਕੁਚੱਜੀ ਨਾਲ

ਨੱਕ ਪੁੰਝੇਂਦੀ ਮਝਲੇ ਤੁਰੂਆ ਕਰੇ ਰੁਮਾਲਾ।<sup>101</sup>

ਇਥੇ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੁਆਰਾ ਉੱਧਰਿਤ ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਕੁਚਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਤਿਰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਨੇਹ ਤੇ ਦਇਆ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੁਚਜੀ ਦਾ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਦਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਮੰਝ ਕੁਚਜੀ ਅੰਮਾਵਣਿ ਡੋਸੜੇ ਹਉ ਕਿਉ ਸਹੁ ਰਾਵਣਿ ਜੀਉ।

ਇਕ ਦੂ ਇਕਿ ਚੜਦੀਆ ਕਉਣੁ ਜਾਣੇ ਮੇਰਾ ਨਾਉ ਜੀਉ।

ਜਿਨੀ ਸਖੀ ਸਹੁ ਰਾਵਿਆ ਸੇ ਅੰਬੀ ਛਾਵੜੀ ਏਹਿ ਜੀਉ।

ਸੇ ਗੁਣ ਮੰਝ ਨ ਆਵਨੀ ਹਉ ਕੈ ਜੀ ਦੋਸ ਧਰੇਉ ਜੀਉ।<sup>102</sup>

ਪਰੰਤੂ ਲਹਿੰਦੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਕੁਚਜੀ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। 'ਕੁਚਜੀ' ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਆਖੇ ਲਗਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਗੁਆਚਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬੀਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਧਿਅਤਮਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਹੀ ਇਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੁਚਜੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਚਜੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਚਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਤੇ ਮਾਣ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸਭ ਪਿੱਛੇ ਉਹ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ:

ਭਾਣੇ ਤਖਤਿ ਵਡਾਈਆ ਭਾਣੇ ਭੀਖ ਉਦਾਸਿ ਜੀਉ।<sup>103</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬੁਝਾਰਤਾਂ: ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰੂਪ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬੁੱਝਣ ਵਾਲੀ ਬਾਤ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤ ਜਾਂ 'ਪਹੇਲੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਦਾ 'ਪਹੇਲੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਪ੍ਰਹੇਲਿਕਾ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤ ਵਾਲੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨਾਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ:

ਪਹੇਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਹੁੰਦਲੀ ਜਿਹੀ  
ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ  
ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਛਿਲਕਾ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੰਨੇ ਬਗੈਰ  
ਵਿਚਲੀ ਗਿਰੀ ਨਹੀਂ ਕੱਢੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।<sup>104</sup>

ਆਮ ਬੋਲ ਚਾਲ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ Riddle ਹੈ। ਬੁਝਾਰਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਰਹੱਸ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਨਚੌੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁਝਾਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਉਪਮਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ:

ਹਰੀ ਸੀ ਮਨ ਭਰੀ ਸੀ, ਲਾਲ ਮੋਤੀ ਜੜੀ ਸੀ।

ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਖੇਤ ਵਿਚ, ਦੁਸ਼ਾਲਾ ਲਈ ਖੜੀ ਸੀ।<sup>105</sup>

ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੋਰੰਜਨ, ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ, ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਪਰੀਖਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੁਝਾਰਤ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸਿਆਣਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਝਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:



ਕਹਾ ਬੁਝਾਰਤਿ ਬੁਝੇ ਡੋਰਾ।

ਨਿਸਿ ਕਹੀਐ ਤਓ ਸਮਝੈ ਭੋਰਾ।<sup>106</sup>

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ, ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ, "ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ।"<sup>107</sup>

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਮੋਟੇ ਠੁਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਦਿਮ ਬਿੰਬਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਚਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਅਨੂਠੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਝਾਂਵਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।<sup>108</sup>

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬੁਝਣਯੋਗ ਇਬਾਰਤ ਜਾਂ ਕਥਨ ਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰਮਜ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬੁਝਣ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।<sup>109</sup>

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

ਬੁਝਾਰਤ ਲੋਕ ਧਾਰਕ ਸੰਗਠਨ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਮੂਲਕ ਰੂਪ ਹੈ।<sup>110</sup>

ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਬੁਝਾਰਤ ਦੂਜੇ ਗੀਤ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਧ ਕਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪਕ ਹੈ।<sup>111</sup>

ਪਰੰਤੂ ਬੁਝਾਰਤ ਕੇਵਲ ਰੂਪਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੂਪਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ:

Riddle is a word used to describe any kinds of enigmatic questions and intentionally ambitious statements requiring an answer.<sup>112</sup>

ਪ੍ਰੋ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਝਾਰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਉਸਦੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਦੇਹੀ ਦੀ ਵਰਜਿਸ਼ ਲਈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਮਾਗੀ ਅਭਿਆਸ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।<sup>113</sup>

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ ਬੁਝਾਰਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਂਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, “ਬੁਝਾਰਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਖਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਗੁੰਝਲ ਜਾਂ ਅੜਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਰਹੱਸ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”<sup>114</sup> ਹਰਬਰਟ ਰੀਡ ਨੇ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ “ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਚਾਣਚੱਕ ਤੇ ਸੌਖ ਉਘਾੜਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਿਮ ਛਾਣਬੀਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤ ਦਾ ਓਹੀਓ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ।”<sup>115</sup>

ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ, ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ, “ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਨੀਤੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕਹਾਵਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨੇਮ ਬੱਧ ਸੋਚ ਤੇ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ ਤੇ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਸਾਰੀ ਮੌਖਿਕ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਪੂਰਵਤਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ ਦਾਅਵਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਹਨ ਤੇ ਰੂਪਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਤੁਲਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਤਾਵਾਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।”<sup>116</sup>

ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਈਡੀਪਸ ਨਾਂ ਦੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰ-ਪੰਛੀ ਨਾਰ ਰੂਪੀ ਸਫਿਕਸ, ਇਕ ਉਚੇ ਟਿੱਲੇ 'ਤੇ ਡੇਰਾ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਹਗੁਜ਼ਰ ਨੂੰ ਇਹ ਬੁਝਾਰਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਉਹ ਕੀ ਹੈ ਜੋ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਚਾਰ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰ, ਦੁਪਹਿਰ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਲੱਤਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ?” ਕੋਈ ਰਾਹਗੁਜ਼ਰ ਉਸਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਚੱਟਾਨ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਸੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਈਡੀਪਸ ਉਸ ਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਬੁੱਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਫਿਕਸ ਚੋਟੀ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਆਤਮ-ਹੱਤਿਆ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।<sup>117</sup>

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਸਾਰਸ ਦੇ ਪਾਡਵਾਂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੁਆਰਾ ਕੋਲਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਥਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਰੱਖੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਤਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਕੰਵਲ ਦਾ ਫੁੱਲ ਤੋੜ ਕੇ ਲਿਆਵੇਗਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਵੇਗੀ। ਉਸਦੇ ਤਲਾਅ ਦੀਆਂ 360 ਪੌੜੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਹਰ ਪੌੜੀ ਤੇ ਪੈਰ ਤਾਂ ਹੀ ਰੱਖਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਜੇਕਰ ਉਹ ਉਸਦੀ ਬੁਝਾਰਤ ਬੁੱਝੇ।<sup>118</sup>

‘ਰਿਗਵੇਦ’ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਲਈ ‘ਬ੍ਰਹਮੇਦਯ’ ਜਾਂ ‘ਬ੍ਰਹਮਵਾਦ’ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਗਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਿਚਾ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮਾਲਾ ਹੀ ਹੈ।<sup>119</sup> ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ, ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਪੇਸ਼ ਹੈ:

ਮਾਟੀ ਬਾਗ ਬਗੀਚਾ ਮਾਟੀ, ਮਾਟੀ ਦੀ ਗੁਲਜ਼ਾਰ,  
ਮਾਟੀ ਮਾਟੀ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਆਈ, ਮਾਟੀ ਦੀ ਏ ਬਹਾਰ,  
ਹਮ ਖੇਡ ਫਿਰ ਮਾਟੀ ਹੋਵੇ ਪੈਂਦੀ ਪਾਉ ਪਸਾਰ,  
ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਬੁਝਾਰਤ ਬੁੱਝੇ, ਲਹਿ ਸਿਰੋਂ ਭੂਇੰ ਭਾਰ।<sup>120</sup>

ਨਾਥ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗਾਂ ਸੂਈ, ਕਾਗਜ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਹੀ ਜਮਾਇਆ, ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਫ ਲੱਸੀ ਪੀਤੀ, ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਮੱਖਣ ਖਾਧਾ:

ਗਿਗਨਿ ਮੰਡਲ ਮੈਂ ਗਾਯ ਬਿਧਾਈ

ਕਾਗਦ ਦਹੀਂ ਜਮਾਯਾ

ਛਾਛਿ ਛਾਣਿ ਪਿੰਡਤਾਂ ਪੀਵੀਂ

ਸਿਧਾਂ ਮਾਖਣ ਖਾਯਾ।<sup>121</sup>

ਬੁਝਾਰਤ ਬੁੱਝਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਫਿਰ ਉਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਕਾਗਜ ਤੇ ਲਿਖਿਆ। ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਸਿਰਫ ਫੋਕਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ।

ਗੌਰਖ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

- ਗਗਨ ਬਿਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਸੂਰੰ ਬੁਝ ਬਿਨ ਰਚਿਆ ਥਾਨੰ

ਏ ਪਰਮਾਰਥ ਜੇ ਨਰ ਜਾਣੈ ਤਾ ਘਟਿ ਪਰਮ ਗਿਆਨ॥<sup>122</sup>

- ਅਮਾਵਸ ਕੈ ਘਰਿ ਝਿਲਮਿਲ ਚੰਦਾ ਪੂਨਮ ਕੈ ਘਰਿ ਸੂਰੰ

ਨਾਦ ਕੈ ਘਰਿ ਬਿਅਦੰ ਗਰਜੇ ਅਨਹਦ ਤੂਰੰ॥<sup>123</sup>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਤਰਜੀਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜੀਹ ਦੀ ਵਿਸੰਗਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਬੁੱਝਣ ਵਾਂਗ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮੁੱਲ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਪਿਛੇ ਛੁਪੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰ ਨਹੀਂ ਦੀਸੈ।

ਪੋਖਰ ਨੀਰ ਵਿਰੋਲੀਐ ਮਾਖਨ ਨਹੀਂ ਰੀਸੈ।

ਇਸ ਪਦ ਜੋ ਅਰਥਾਇ ਲੇਇ ਸੋ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ।

ਨਾਨਕ ਚੀਨੈ ਆਪ ਕਉ ਸੋ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ।<sup>124</sup>

ਇਥੇ ਅਖੀਰਲੀ ਤੁਕ ਤੋਂ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਬੁਝਾਰਤ ਵਿਚ ਸੁਝਾਈ ਵਿਸੰਗਤੀ ਵਰਗੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬੁਝਾਰਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਨਨ ਤੇ ਚਿਤਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੀ ਹਉਮੈਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਹਉਮੈ ਕਰੀ ਤਾ ਤੂੰ ਨਾਹੀ ਤੂੰ ਹੋਵਹਿ ਹਉ ਨਾਹਿ

ਬੁਝਹੁ ਗਿਆਨੀ ਬੁਝਣਾ ਏਹ ਅਕਥ ਕਥਾ ਮਨ ਨਾਹਿ॥<sup>125</sup>

ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੁਲਝਾਉਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਸਲੀ ਬੁਝਾਰਤ ਵੀ ਉਹੀ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਤੋਂ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵੀ ਕਾਵਿ ਬੱਧ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਉੱਤਰ ਗੁਪਤ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ, ਫਲ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਬਿਆਨ, ਮਾਇਆ ਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ਮਾਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣ

ਬੁਝ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣ

ਮੂਈ ਸੁਰਤਿ ਬਾਦ ਅਹੰਕਾਰ

ਉਹ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰ

ਹਉ ਨ ਮੂਆ ਮੁਈ ਬਲਾਇ

ਉਹ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਰਹਿਅ ਸਮਾਇ।<sup>126</sup>

ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਧ ਜੋਗੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉੱਤਰ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨ ਖਾਧਾ।

ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਖੋਇਆ ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਲਾਧਾ।

ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲ ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਅੰਧਿਆਰਾ।

ਇਹ ਤੱਤ ਵਿਚਾਰੈ ਸੁ ਗੁਰੂ ਹਮਾਰਾ॥

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਦੁਰਮਤਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨਿ ਖਾਧਾ

ਮਨਮੁਖਿ ਖੋਇਆ ਗੁਰਮੁਖ ਲਾਧਾ

ਸਤਿ ਗੁਰੂ ਮਿਲੇ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ

ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਮੇਟ ਸਮਾਇ।<sup>127</sup>

ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨਪਿਆਰੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਸਮੂਹਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ।

ਉਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

‘ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ’ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਛੰਤ, ਅਲਾਹੁਣੀ, ਪਹਿਰੇ, ਸੋਲਹਾ, ਥਿਤੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਵਣਜਾਰਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਪੱਖ ਲੋਕ-ਸੰਚਾਰ, ਲੋਕ-ਸੰਬੋਧਨ, ਲੋਕ ਮੰਗਲ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਉਪਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸੰਬੋਧਨ ਲਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਪਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਲਿਆਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥੀਮਕ ਵਸਤੂ ਲਈ ਉੱਚ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਫਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-

ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੰਸਾਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੌਕਿਕ ਨੂੰ ਪਾਰਲੌਕਿਕ, ਸੰਸਾਰਕ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਮੌਰ ਕਲਾਤਮਕ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਰਲ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਉਦਾਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।

0-0-0

## ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ, ਪੰ. 113
2. ਡਾ. ਬਾਸਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਲ ਦਾ ਉੱਦਭਵ ਕਾਲ, ਪੰ. 51
3. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ. 722
4. J. Middleton Murray, *The Problem of Style*, p. 41
5. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ. 137
6. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰ. 154
7. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
8. ਮਹਲਾ 1, ਤਿਲੰਗ, ਪੰ. 721
9. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ, ਪੰ. 72
10. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.), ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ, ਪੰ. 36
11. James L. Peacock, *Transition to Modernity, Consciousness and Change*, p. 138
12. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ: ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ', ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ 1980, ਪੰ. 45
13. D. W., Fokkema, *Theories of Literature in the Twentieth Century*, p. 23
14. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਤ-ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰ. 14
15. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 125-26
16. ਉਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਪੰ. 791
17. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰ. 179
18. ਉਹੀ, ਪੰ. 179
19. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 791-92
20. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1010



21. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1010
22. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1035
23. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਪੰ. 10
24. Vladimir Propp, *Theory and History of Folklore*, pp. 31-32
25. ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪੰ. 181
26. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰ. 250
27. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰ. 143
28. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 64
29. ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਪੰ. 578
30. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰ. 62
31. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 581
32. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 580
33. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 579
34. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. 137
35. ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰ. 187-91
36. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 246
37. ਉਹੀ, ਪੰ. 246
38. ਮਹਲਾ 1, ਬਿਲਾਵਲ, ਪੰ. 840
39. ਮਹਲਾ 1, ਤੁਖਾਰੀ, ਪੰ. 1110
40. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰ. 60
41. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਮਾਹੇ, ਪੰ. 12
42. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਪੰ. 183
43. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ, ਪੰ. 90

44. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਉਹੀ, ਪੰ. 12
45. ਉਹੀ, ਪੰ. 12
46. ਮਹਲਾ 1, **ਤੁਖਾਰੀ**, ਪੰ. 1109
47. S. S. Kohli, *A Critical Study of Adi Granth*, p. 69
48. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 85
49. S. S. Kohli, *op. cit.*, p. 69
50. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰ. 1091
51. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ', ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ,  
**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਵਿਚੋਂ ਉੱਧਰਿਤ**, ਪੰ. 311
52. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1279
53. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1280
54. Dr. S. S. Kohli, *op. cit.*, p. 69
55. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1280
56. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1279
57. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1285
58. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1291
59. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1278
60. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1282
61. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1286
62. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1286
63. ਮਹਲਾ 1, **ਮਲਾਰ**, ਪੰ. 1280
64. ਮਹਲਾ 1, **ਮਾਝ**, ਪੰ. 141
65. ਮਹਲਾ 1, **ਮਾਝ**, ਪੰ. 143

66. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 144
67. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 868
68. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 145
69. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਝ, ਪੰ. 250
70. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 463
71. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 468
72. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 464
73. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
74. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 464
75. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 472
76. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 472
77. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
78. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 473
79. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 470
80. S. S. Kohli, *op. cit.*, p. 85
81. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰੂ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰ. 156
82. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰ. 314
83. ਉਹੀ, ਪੰ. 314
84. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 938
85. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 432
86. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 433
87. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ: ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰ. 152-53
88. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰ. 370

89. ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਬਾਣੀ ਬਿਊਰਾ', ਪੰ. 314
90. ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰ. 518
91. S. S. Kohli, *op. cit.*, P.80
92. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਗੀ, ਪੰ. 140-41
93. ਮਹਲਾ 1, ਸੁਹੀ, ਪੰ. 763
94. ਮਹਲਾ 1, ਸੁਹੀ, ਪੰ. 764
95. ਮਹਲਾ 1, ਸੁਹੀ, ਪੰ. 765
96. ਮਹਲਾ 1, ਆਸਾ, ਪੰ. 436
97. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਗੀ, ਪੰ. 141
98. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1010
99. ਮਹਲਾ 1, ਵਡਹੰਸ, ਪੰ. 567
100. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਗੀ, ਪੰ. 146
101. ਉਗੀ, ਪੰ. 146
102. ਉਗੀ, ਪੰ. 146
103. ਮਹਲਾ 1, ਸੁਹੀ, ਪੰ. 762
104. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨਾਰੰਗ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ' (ਪੰਜਾਬੀਦੁਨੀਆਂ), ਪੰ. 59
105. ਸੁਖਦੇਵ ਮਾਦਪੁਰੀ (ਸੰਪਾ.) ਲੋਕ ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਪੰ. 32
106. ਮਹਲਾ 5, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 267
107. ਸੁਖਦੇਵ ਮਾਦਪੁਰੀ (ਸੰਪਾ.), ਉਗੀ, ਪੰ. 32
108. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਪੰ. 183
109. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰ. 125
110. ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰ. 247
111. *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend*, Vol. 2, p. 938

112. *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 19, p. 320
113. ਪ੍ਰੋ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਵਿਰਦੀ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਇਕ ਅਧਿਐਨ', ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਪੰ. 60
114. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰ. 206
115. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਅਤੇ ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਪੰ. 554
116. *Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend*, Vol. 2, p. 938
117. ਉਹੀ, ਪੰ. 938
118. ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰ. 204
119. ਉਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ, ਪੰ. 184-85
120. ਸਾਈ ਬੁੱਲੇਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ.) ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਕਾਫੀ 33
121. ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰ. 89
122. ਉਹੀ, ਪੰ. 131
123. ਉਹੀ, ਪੰ. 41
124. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 229
125. ਮਹਲਾ 1, ਮਾਰੂ, ਪੰ. 1092
126. ਮਹਲਾ 1, ਗਉੜੀ, ਪੰ. 152
127. ਮਹਲਾ 1, ਰਾਮਕਲੀ, ਪੰ. 939

0-0-0

## ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ '

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਰੰਤਰ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਕਾਰਨ ਪੁਰਾਣੇ ਤੱਤ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਗਤੀ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਗੱਲ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦਾ ਸੁਭਾ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼, ਚਾਣਚੱਕ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਾਹਰੀ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਤੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚੰਗੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਨਾਸ਼ਮਈ ਜਾਂ ਮਨਫੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਆਉਣਾ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ-ਮਾਧਿਅਮ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੋਨੋਂ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਅਮਲ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪਿਛਾਂਹਮੁਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖਣ-ਵਿਧੀ, ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਵਨ, ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਕਸਿਤ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹਨ। ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚਰਚਾ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੰਤਵ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਣੀ ਹੈ-ਇਸ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਜਿੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਸਤਸੰਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼, ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ

ਕੀਤਾ। ਅਜੇਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਜ਼ੋਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਕਾਈ-ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ (ਗੁਰਮੁਖ) ਬਣਨ ਲਈ ਮੂਲਭੂਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮਾਨਵਤਾ-ਪੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਨਵੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁਕੀਆਂ ਅਸਾਰਥਕ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। ਫਲਸਰੂਪ, ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਮਾਨਵਤਾ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਸਰਵਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮਾਨਵਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ, ਭੇਖਾਂ ਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਕਾਰਨ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੇ ਜੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੂੜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਉਲਟ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਰਬਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ 'ਨਾਮ' ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਹੋਵੇ-ਭਾਂਵੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜੁਲਮ ਕਾਰਨ, ਸਮਾਜਕ ਦੁਰਾਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੱਕ-ਮਾਰ ਕਾਰਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ, ਅਣਸਦਾਚਾਰਕ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ



ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗਲਤ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕੂੜ-ਪਾਖੰਡ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੁਅੱਛ ਕੀਮਤਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਤਤਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਭਰਾਤਰੀ-ਭਾਵ, ਏਕਤਾ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ, ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਵਰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ, ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨੀ, ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਣਾ, ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਜਿੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਇਕ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਰਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਸਤ ਸੰਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੁੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੁੱਚ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੂਤਕ ਹੀ ਸੂਤਕ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਥ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੱਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਾਨਤਾ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਭਰਾਤਰੀਭਾਵ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ

ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਜਿਹੀਆ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਏਕੱਤਵ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਗੁਣਵਾਦ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਸਮਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਚਿਨ੍ਹ ਵਿਚਲੇ ਏਕੱਤਵ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਉਸ ਏਕੱਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਟੇਕ ਬਣਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਆਚਰਨਵਾਦੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਅਤਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇਪਣ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹ ਉਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅੰਕੁਸ ਵੀ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਅਹਿਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਕਾਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਤਿਥਾਂ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਗਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੋਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ

ਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੋਹਿਲਾ, ਅਲਾਹੁਣੀ, ਛੰਤ, ਥਿਤੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਪਹਿਰੇ, ਵਾਰ, ਪੱਟੀ, ਕੁਚਜੀ ਤੇ ਸੂਚਜੀ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ-ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਧਰਮ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਲੋਕ ਬੋਝ ਵਾਂਗ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਰੁਖ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਵਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤ ਸੋਹਿਲੇ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰੇ ਹਨ ਕਿ ਸੋਹਿਲਾ 'ਨਿਰਭਓ' ਦਾ ਹੀ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ 'ਤੁਮ ਗਾਵਹੁ ਮੇਰੇ ਨਿਰਭਓ ਕਾ ਸੋਹਿਲਾ'। ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਨੂੰ ਉਸ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਗਾਟ ਰੂਪ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਗਾਇਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਲਾਹੁਣੀ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਮੌਤ ਲਈ ਰੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਬਾਹਰੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਪੱਟੀ' ਵਿਚਲੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਓੜਕ ਲੇਖੇ ਦੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਜਬ ਲੇਖਾ ਦੇਵਹਿ ਬੀਰਾ ਤਉ ਪੜਿਆ' ਆਦਿ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਉਚ-ਨੀਚ' ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ 'ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ' ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਕੇ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ 'ਪੰਚਾਂ' ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੈੜੀ ਮੱਤ, ਬੇਰਹਿਮੀ, ਪਰਨਿੰਦਾ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਹੇ ਨਿਮਨ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਨੀਵੇ ਵਰਗ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਿੱਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਤੋੜ ਕੇ ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ

ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ, ਧਰਮ ਤੇ ਦਇਆ ਆਦਿ ਸਮਾਜਕ ਹੋਂਦ ਮੁਖੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਣਤਰ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਗੁਣਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ-ਵੇਗ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ ਵੇਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮੁਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਰਥਾਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮੂਹ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹਕ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪੈਟਰਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਗਤ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਭੈ ਅਤੇ ਵੈਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਪੂਰਨ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਕਤਾ ਕੇਵਲ ਮੱਧਕਾਲ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸ਼ਵਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਇਕੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਰਹੇਗੀ।

0-0-0



## ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

### ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਅਮੋਲ, ਸ.ਸ., **ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ**, ਧਨਪਤ ਰਾਏ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਜਲੰਧਰ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ, 1968

ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਰਵੀ ਚੇਤਨਾ**, ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1992

ਆਈ.ਬੀ. ਬੈਨਰਜੀ, **ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਉਤਪਤੀ** (ਅਨੁ.), ਪ੍ਰੀਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਵਿਉਂਤ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ (ਪੰ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976

ਆਹੂਜਾ, ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ, **ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦੇਣ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976

ਆਜ਼ਾਦ, ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), **ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1983

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, **ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1980

ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ) **ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ**, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1966

– ਸ਼ਰਮਾ, ਸੁਲਕਸ਼ਣਾ, **ਅਨੁਸਠਾਨ-ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ**, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, **ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ**, ਰਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1981

ਸਿੱਧੂ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ, **ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ**, ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੂ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973

ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ (1947-70) ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੁਲਾਈ, 1993

ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962

- ਸ਼ੇਰਗਿਲ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1986
- ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ*, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਘੰਟਾ ਘਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970
- ....., *ਸਿਸਟਮੀ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1979
- ....., *ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1981
- ....., *ਮੁਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002
- ਕਨਲ, ਐਸ.ਪੀ., *ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ*, ਅਨੁ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਚਾਲ ਪ੍ਰੈਸ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 65-ਗੋਖਲੇ ਮਾਰਕਿਟ, ਦਿੱਲੀ, 1956
- ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ*, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1999
- ਕਰਮ ਸਿੰਘ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 2002
- ਕੰਵਰ, ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ, *ਮਾਨ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ*, ਸੰਕੇਤ ਲੇਖਕ ਮੰਡਲ, ਜਲੰਧਰ, 1976
- ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ*, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967
- ....., *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ*, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1976
- ....., *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ*, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1973
- ....., *ਆਏ ਇਨਕਲਾਬ ਕੁਰਾਹੇ ਕਿਓਂ*, ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹਿੰਦ, 1993
- ਕਿੰਗਜਲੇ, ਡੈਵਿਸ, *ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ*, ਅਨੁ. ਪਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਜੰਮੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971
- ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969
- ਕੋਹਲੀ, ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1979

- ਕੋਹਲੀ, ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, 1991
- ਖਹਿਰਾ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਲੋਕਯਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986
- ਗਾਸੋ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989
- ਗਿਆਨੀ, ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ (ਟੀਕਾਕਾਰ), ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ (ਸਟੀਕ), ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1970
- ਗਿੱਲ, ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1986
- ਗਿੱਲ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, 1975
- ....., ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਤ-ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲਿ., ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978
- ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ, ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਚੌਥੀ ਵਾਰ, 1981
- ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ ਲਿਮਟਿਡ, ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ ਐਕਸਟੈਨਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1985
- ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੁਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1969
- ਚਾਵਲਾ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1988
- ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪਾਂਤਰਨ (1960-1985), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994
- ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985
- ....., ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1987
- ....., ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੁਨੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002



- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰਾਂ*, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁ. ਪ੍ਰ. ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2005
- ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973
- ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1969
- ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ*, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999
- ....., *ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ*, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999
- ਢਿੱਲੋਂ, ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, *ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਜੰਮੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੰਮੂ, 1993
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, *ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ*, ਭਾਈ ਫਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ*, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1963
- ....., *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਦੋ ਭਾਗ)*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996
- ਤਿਵਾੜੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ, *ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ*, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969
- ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ, 1959-64
- ❖ ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975
- ....., *ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1987
- ❖ ....., *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, 1995
- ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਤੇ ਸਰੂਪ*, ਸਾਹਿੱਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1986
- ਦੀਪ, ਦੇਵਿੰਦਰ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1983

ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ*, ਭਗਤ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ), 1991

ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, *ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ*, ਲੋਕਾਇਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1983

ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962

....., *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990

....., *ਗੁਰੂ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

....., *ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰਭਾਕਰ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970

....., *ਗੁਰਮਤ ਸੁਧਾਕਰ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1988

ਨਾਰੰਗ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ, *ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ*, ਅਨੁ. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰਾਮਾਹੇ*, ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1959

....., *ਸਾਈਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973

....., *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977

....., *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969

ਪਾਨੀਕਰ, ਕੇ.ਐਮ. ਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਕਬੀਰ, *ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971

ਪੂਨੀ, ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1987

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003

ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (1000-1526 ਈ.)*, ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1968

ਬੜਬਵਾਲ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ, *ਗੌਰਖ ਬਾਣੀ* (ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ : ਕਿਸ਼ਨ ਮਧੋਕ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1963

ਬਾਹੀਆ, ਤਰਸੇਮ (ਅਨੁ.), *ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ* (ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਏ.ਆਈ. ਅਰਨੌਲਦੋਵ), ਪੰਜਾਬ ਬੁਕ ਸੈਂਟਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1985

ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, 1971

- ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼*, ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978  
 ..... *ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1986  
 ..... *ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1991  
 ..... *ਲੋਕ ਧਰਮ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, 2000
- ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990
- ਮਹੀਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਅਤੇ ਗੀਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ  
 ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002
- ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ*, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1970
- ਮਾਦਪੁਰੀ, ਸੁਖਦੇਵ (ਸੰਪਾ.), *ਲੋਕ ਬੁਝਾਰਤਾਂ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1956
- ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ, ਰਾਜਾਨਨ ਮਾਧਵ, *ਮੁਕਤੀ ਬੋਧ ਰਚਨਾਵਲੀ*, ਭਾਗ-6, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ,  
 1987
- ਰੰਧਾਵਾ, ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਦੇਵਿੰਦਰ (ਸੰਪਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਗੀਤ*, ਸਾਹਿਤ  
 ਅਕਾਡਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1960
- ਰਵੀ, ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, *ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ*, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986
- ਰੈਣਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਖਿਆ ਦਰਸ਼ਨ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹੰਦ,  
 1989
- ਵਸਿਸ਼ਟ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, *ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ*, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,  
 1986

## ਰਸਾਲੇ

ਆਲੋਚਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਨਵੰਬਰ, 1969

ਸਿਰਜਣਾ, ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ, 1978

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸਤੰਬਰ, 1983

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸਤੰਬਰ, 1989

## ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2006

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਅਪ੍ਰੈਲ 1977

ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੁਲਾਈ 1980

ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੁਲਾਈ 1983

ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969

ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਅੰਕ-26, ਸਤੰਬਰ 1985

## ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਉਦਯ ਭਾਨ ਸਿੰਘ, **ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ**, ਲਖਨਊ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਯ, ਲਖਨਊ,  
2018 ਬਿ.

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ, **ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਭਾਰਤ**, ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1955  
ਅਗਰਵਾਲ, ਵਾਸਦੇਵ ਸ਼ਰਣ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰ ਕਲਾ**, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ ਲਿਮਿਟਡ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ,  
1952

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, **ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ**, ਭਾਰਤੋਂਦੂ ਭਵਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,  
1966

....., **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ,  
ਪਟਿਆਲਾ, 1990

ਸਤੋਂਦ੍ਰ, **ਮਧਯਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤ੍ਵਿਕ ਅਧਿਐਨ**, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਿਰ,  
ਆਗਰਾ, 1960

....., **ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ**, ਸ਼ਿਵ ਲਾਲ ਅਗਰਵਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਆਗਰਾ,  
1957

ਸ਼ਰਮਾ, ਹਰਿਵੰਸ਼ ਲਾਲ, **ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰੰਪਰਾ ਔਰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ**, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ  
ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ, 1972

ਸਿਹੇਸ਼ਵਰੀ ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਏ, **ਪੌਰਾਣਿਕ ਧਰਮ ਏਵਮ ਸਮਾਜ**, ਪੰਚਨੰਦ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, 1968  
ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ, **ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ**, ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਲੀਡਰ ਪ੍ਰੈਸ,  
ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1972

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ, ਕਰਤਿਤ੍ਵ ਔਰ ਚਿੰਤਨ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ,  
ਪਟਿਆਲਾ, 1975

ਜੈਨ, ਜਗਦੀਸ਼ ਚੰਦਰ, **ਭਾਰਤੀਯ ਤੱਤਵ ਚਿੰਤਨ**, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ  
ਦ੍ਰਿਵੇਦੀ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ, **ਮਧਯਕਾਲੀਨ ਧਰਮਸਾਧਨਾ**, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1956  
ਦੇਵਰਾਜ, **ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ**, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼,  
ਲਖਨਊ, 1957

ਪਾਂਡੇ, ਰਾਜਬਲੀ, **ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕਾਰਾਜ**, ਸਮਾਜਿਕ ਤਥਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਚੇਖੰਡਾ ਵਿਦਿਆ  
ਭਵਨ, ਬਾਰਾਨਸੀ, 1957

ਫਤਹਿ ਸਿੰਘ, ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤਰ ਅੌਰ ਮੂਲ ਆਧਾਰ, ਸੁਮਤਿ ਸਦਨ ਕੋਟਾ, 1953  
ਬੜਬਵਾਲ, ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਅਵਧ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ,  
ਲਖਨਊ, 1968  
ਰਵੀਦ੍ਰ ਭੂਮਰ, ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ-ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ-ਤਤ੍ਵ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੰਦਿਰ, ਦਿੱਲੀ, 1965  
ਲਲਨ ਰਾਇ, ਗੀਤੀਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਉਲਿਖਿਤ ਵਸਤ੍ਰਾਭਰਣੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ,  
ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974

### ਕੋਸ਼

ਮਾਨਕ ਹਿੰਦੀ ਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ. ਰਾਮਚੰਦਰ ਵਰਮਾ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ, 1964  
ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989  
ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਸੰਪਾ. ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਥ ਵਸੂ, ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਲੇਨ, ਬਾਰਾ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਕਲਕੱਤਾ, 1929

### ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

- Asharaf, K.M, *Life and Conditions of the People of Hindustan*, Munshi Ram Manohar Lal, New Delhi, 1970
- Avtar Singh, *Ethics of the Sikhs*, Publication Bureau, Punjabi University, Patiala, 1983
- Banerjee, Anil Chandra, *Guru Nanak and His Times*, Punjabi University, Patiala, 1971
- Beals, Alan R., George Spindler and Louise Spindler, *Culture in Process*, Holt, Rinehart and Winston, Inc., New York, 1973
- Beattie, John, *Other Cultures*, Routledge and Kegan Paul, Ltd., London, 1972
- Chopra, P.N., *Life and Letters under the Mughals*, Asha Janak Publications, New Delhi, 1976
- Coolay, C.H., *The Social Process*, Univesity Press, New York, 1966
- Frazer, J.G., *The Golden Bough*, Macmillon, London, 1976
- Ghurye, G.S, *Caste and Class in India*, Punjabi University, Patiala, 1977
- Giddings, F.M., *The Principles of Sociology*, Johnson Rep, New York, 1970
- Gluckman, M., *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, Manchester, 1962
- Goody. J., *Religion and Rituals : The Definitional Problem in the British Journal of Sociology*, June, 1961
- Grewal, J.S., *Guru Nanak in History*, Punjab University, Chandigarh, 1969
- Gupta, Hari Ram, *History of Sikh Gurus*, V.C. Kapoor and sons, Greater Kailash, New Delhi, 1973
- Gurcharan Singh, *History of the Punjab (Punjabi Edition)*, Gurdas Kapoor and Sons, Delhi, 1976
- Gurevich, Pavel, *Culture for the Millions*, Progress Publishers, Moscow.
- Harman, M. Judd, *Political Thought*, English University Press Ltd., London, 1954
- Jadav, Kishore, *Folklore and its Motifs in Modern Literature*, Manas Publications, New Delhi, 1998
- James, E. O., *Myth and Ritual in the Ancient Near East*, Thames and Hudson, London, 1958
- Jhingan, M.L., *The Economics of Development and Planning*, Konark Publications, Delhi, 1986

- Kane, P.V., *History of Dharmshastra*, Vol. IV and V, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1953, 1958
- Kohli, Surinder Singh, *Philosophy of Guru Nanak*, Panjab University, Chandigarh, 1969
- ....., *A Critical Study of Adi Granth*, Moti Lal Banarsi Dass, Delhi, 1976
- Krappe, A. H., *The Science of Folklore*, Methuen and Co., Ltd., London, 1962
- Lundberg, G.A. and others, *Sociology*, Harper and Row, New York, 1963
- Majumdar, R.C., *History and Culture of the Indian Peoples*, Bhartiya Vidya Bhawan, Bombay, 1960
- Maurice, Cornforth, *Dialectical Materialism*, Vol. 3, Intl., Pub. Co., Calcutta, 1972
- Murry J. Middleton, *The Problems of Style*, Oxford University, London, 1961
- Pandey, Rajbali, *Hindu Sanskaras*, Moti Lal Banarasidas Publishers, Delhi, 1994
- Peacock, James L., *Consciousness and Change*, Basil Blackwell, Oxford, 1975
- Radcliffe-Brown, A.R., *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen and West Ltd., London, 1968
- Ray, Niharranjan, *The Sikh Gurus and the Sikh Society*, Punjabi University, Patiala, 1970
- Reaver J. & Boswell G.W., *Fundamental of Folk Literature*, Anthropological Publication, Oosterhout, 1962
- Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, Indian Press, Allahabad, 1954
- Thaper, Romila, *A History of India*, Vol. I, Penguin Books, 1990
- Tritram Caffin (Ed.), *American Folklore*, Voice of American Forum Lecturers, 1969
- Turner, V.W., *The Forest of Symbols*, Cornell University, Press, 1967
- White, Lesile A., *The Evolution of Culture*, Mcgraw-Hill Book Company, Inc., New York, 1959



**DICTIONARIES AND ENCYCLOPAEDIAS**

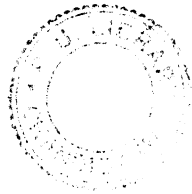
*Encyclopaedia of Religion and Ethics.*, (Ed.) James Hastings, Charles Scribners and Sons, New York, 1966

*Encyclopaedia Britannica*, Encyclopaedia Britannica Ltd., London, 1959

*International Encyclopaedia of Social Sciences*, (Ed. Sills, D.L., ), Macmillan and Free Press, 1964

*Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend* (Ed. Leach, Maria), Funk and Wagnalls Co., New York, Vol. I & II, 1949-50 (Abbr. Std. Dic. of Folklore).

*Dictionary of Philosophy*, Progress Publishers, Moscow, 1980



691986

FA