ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ
(GURU NANAK KAVI DA LOKYANIK ADHIAN)

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ੈਕਲਟੀ ਵਿਚ
ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ

1992

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ

ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਆਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਖ ਸਟੱਡੀਜ਼
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਤਤਕਰਾ

	ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ	ੳ - ਹ
	ਧੰਨਵਾਦ	- ਕ
	ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤਵਾਲੀ	- ਖ
ਅਧਿਆਇ		ਪੰਨਾ
ਅਧਿਆਇ-ਪਹਿਲਾ	ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ	- 30
ਅਧਿਆਇ-ਦੂਜਾ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ	31 - 67
ਅਧਿਆਇ-ਤੀਸਰਾ	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਿਥਕ ਅਧਿਐਨ	68 - 102
ਅਧਿਆਇ-ਚੌਥਾ	ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ	103 - 142
ਅਧਿਆਇ-ਪੰਜਵਾਂ	ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ	143 - 171
ਅਧਿਆਇ-ਛੇਵਾਂ	ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ	172 - 211
ਅਧਿਆਇ-ਸਤਵਾਂ	ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਸ਼ਬਦ	212 - 228
ਅਧਿਆਇ-ਅੱਠਵਾਂ	ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼	229 - 237
	ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	238 - 243

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਿਥੇ ਬਹੁਵਿਧ, ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਰਬ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿੱਤਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੜਾਉ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਿੱਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲੱਭਣ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਗਲ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਸਾਹਿੱਤਕ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ 'ਸੁਨਹਿਰੀ ਯੁਗ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ , ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਸਥੀਤੀਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਉ ਅਤੇ ਤਣਾਉ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਜੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਨਵੀਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਦੰਭੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਕਰਨਾ ਸੀ ਉਥੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆ ਵਿਚੋ ਮੋਢੀ ਪੁਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ/ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਤਸਵੀਰ ਰੂਪ ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾਂ ਜਗਤ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਆਦਿ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਮੂਰਤੀ ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਾਮਗ੍ਰੂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਲੋਚਨਾ ਦੇ

ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਗਤ ਦੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਯਤਨ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲੋਂ ਮੇਰੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਖਰਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅੱਧ ਪੱਖ ਨੂੰ ਜਾ ਸਰਸਰੀ ਨੁਕਤ-ਏ-ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਅਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਅਸੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸਾਮਗ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੈ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਭਾਰਤੀਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੇਖਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜਿਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਠੀਕ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਮਤ ਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਹਦਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸੀ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨਿਕ

ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕ ਕਲਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਧੰਧੇ ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਸਮਲਿੱਤ ਕਰਕੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ।

ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਜਿਥੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬੇਰੋਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸਧਰਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਦਾ ਅਲਿਖਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਇਸੇ ਅਧਿਆਏ ਵਿਚ ਅਸੀ ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ , ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਨ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀ ਇਹ ਵੀ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਨ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਜਖੀਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਭ ਭੰਡਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ।

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਸਵਿਸਥਾਰ ਉਲੇਖ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਜਿਥੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਵਸਤੂਗਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਅਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ

ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਉਸ ਸਮੇ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਅਸੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਤਿਹਾਸ ਰੇਖਾ ਦੇ ਮੂਲ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸਾਡਾ ਅਮੀਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ 'ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦਿਤੀ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਦਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆ ਵਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਅਸੀ ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਿੱਥਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼, ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਲੋਕਧਾਰਿਕ - ਮਿਥ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨਯੋਗਦਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਉਲੀਕਣ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ ।

ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀ ਲੋਕ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਂਨਿਕ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ, ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੋਖਟੇ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਸਥਿੱਤ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਾ ਪੂਰਣ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਪਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅੱਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਮੇਰੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਲੇ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਰਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਸੰਬੰਧੀ ਮੇਰਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਸੇ ਅੰਤਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਖੋਜੀ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

****

ਧੰਨਵਾਦ

ਇਸ ਸੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਕੁਝ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਸਾਥੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੀ ਇਹਸਾਨਮੰਦ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਸੁਯੋਗ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਮੇਰੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਹਨ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮੇਰੇ ਧੰਨਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫੁਰਸਤ ਕੱਢ ਕੇ ਮੇਰੀ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਤੋ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਨਵੇਂ ਸੁਝਾਅ ਦਿਤੇ ਉਥੇ ਇਸ ਸੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ,। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਨਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ ।

ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਮੇਰੇ ਧੰਨਵਾਦ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਜੀ ਦੀ ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੱਜ ਨੱਠ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਮਿਲਣਵਰਤਨ ਸਦਕਾ ਹੀ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਈ ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੁਪੱਤੀ ਦਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾ ਕੇ ਮੇਰੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕਾਗਰ ਰੱਖਿਆ ।

ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ।

ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ
(ਅਮਰਜੀਤ ਕੌਰ)

ਮਿਤੀ :
ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਰ.ਕ

ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤਾਵਲੀ

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਕਾਰ ਨੂੰ ਸਨਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਬਦ/ਪਉੜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚਕਾਰ ... ... ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਬਦ/ਪਉੜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਦਿਤਾ ਹੈ ।

ਵਾਰ ਅਤੇ ਪਾਉੜੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਸੀ ਅੰਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋ 1/3, 10/13। ਆਦਿ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਪਉੜੀ, 10 ਵਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਤੇਰਵੀ ਪਉੜੀ ।

ਪੰਜਾਬੀ :

: ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ (ਸੰਖਿਪਤ : ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼)

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ :

: Standard Dictionary of Folkfore Mythology and Legend (Abbr. Std. Dic. of Folklore)

: Fundamentals of Folk Literature (Abbr. F. of Lit).

: Journal of American Folklore American Folklore Scoeity New York (Abbr.JAF).

ਹਿੰਦੀ :

: ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤ੍ਰਿਕ ਅਧਿਐਨ (ਸੰਖਿਪਤ : ਲੋਕਤਾਤ੍ਰਿਕ ਅਧਿਐਨ)

: ਸੰਮੇਲਨ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ (ਸੰਖਿਪਤ : ਲੋ.ਸੰ.ਵਿ.ਅੰਕ)

****

****

*****

ਅਧਿਆਇ - ਪਹਿਲਾ

ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ

<u>ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ</u>

ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨਕੀ ਕਸਵੱਟੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਧਾਰਮਿਕ-ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਿਧਾਂਤ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਉਸ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਨਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਕ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਲਿਤਰੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜੇ ਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਯਾਨਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੋਈ ਰੀਤ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਅਨਿਸ਼ਚਾ-ਮੂਲਕ (vague) ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨਕ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਸੀਮਾ ਖੇਤਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲ ਗੱਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਲੋਕਯਾਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਨੂੰ ਰਦ ਕਰਨਾ ਨਹੀ, ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਦ ਮੁਖਤਾਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਤੋ ਪਹਿਲੇ ਇਸ (ਲੋਕਯਾਨ) ਦੇ ਉਪਜ-ਖੇਤਰ 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੂਸਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਟੀ.ਆਰ ਵਿਨੋਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਬਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਕਸਰ ਲੋਕਯਾਨ, ਸਭਿਆਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਨਿਖੇੜਾ ਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਾਂਝ ਨਿਖਾਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦੇਸ-ਕਾਲ ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ

> ਸਮੇ ਰੀਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੀ ਤਰਕ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ ।।[1]

ਲੋਕਯਾਨ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੋਵੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਬਹੁੱਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਾਹਰ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜਟਿਲ ਹੋਂਦ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤਿਦਿਨ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ , ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ-ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਹੈ"।[2] ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ, ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਨਾਉਣ ਤੋ ਪਹਿਲੇ ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਦੇ ਅਰਥ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ।

'ਲੋਕਯਾਨ' ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਦ ਫੋਕਲੋਰ(Folklore) ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਲੋਕ' ਪਦ 'ਫੋਕ' (Folk) ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥ ਹੈ ਅਤੇ 'ਯਾਨ', 'ਲੋਰ' (Lore) ਦਾ 1 ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਫੋਕ ਦੇ ਅਰਥ 'ਲੋਕ' 'ਜਾਤੀ' 'ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ' 'ਜਨ-ਸਮੂਹ' ਜਾਂ 'ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਹਨ। ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਅਸਭਿਆ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜਨਸਮੂਹ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਜੋ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਭਿਅਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਵੇ 'ਫੋਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।[3] ਨਵੀਨ ਭਾਰਤੀ ਆਰਿਆਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਨੂੰ ਤਾ 'ਫੋਕ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਨੂੰ ਤਾਂ 'ਫੋਕ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ 'ਲੋਰ' ਪਦ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲਭਣ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਹੈ । ਲੋਰ (Lore) ਐਂਗਲੋਸੈਕਸਨ

ਸ਼ਬਦ 'ਲਾਰ' (Lar) ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ - 'ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖਿਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ 'ਵਿਦਿਆ' 'ਗਿਆਨ' ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ' ਹੈ। ਪਰ 'ਲੋਕ-ਵਿਦਿਆ'; 'ਲੋਕ-ਗਿਆਨ' ਜਾਂ ਲੋਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਦਿ ਪਦ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਦੀ ਠੀਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।"[4] ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ 'ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ'[5] ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ (Tradition) ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ 'ਲੋਕ-ਧਾਰ' ਜਾ 'ਲੋਕ-ਧਾਰਾ'[6] ਪਦ ਨੂੰ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਦੋਵੇ ਸ਼ਬਦ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਐਂਗਲੋ-ਸੈਕਸ਼ਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਫੋਕ-ਲੋਰ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋ ਬਣਿਆ ਇਹ ਸਮਾਸ-ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਲੀਅਮ ਜਾਨ ਥਾਮਸ ਨੇ ਸੰਨ 1846 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤਾ।[7] ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦੂਹਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਏ ਗਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਥਾ, ਕਹਾਣੀ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਅਜਿਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।[8] ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਅਰਥ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਹੋਣੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਲਗ ਪਏ। ਇਸ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਣੀ ਰਹੀ।' ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ' 'ਲੋਕ ਧਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ' ਵਗੈਰਾ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਇਸ ਜਟਿਲ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਹਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ 'ਲੋਕ ਵੇਦ', ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, 'ਲੋਕ ਧਾਰਾ', ਲੋਕ ਵਾਰਤਾ' 'ਲੋਕ ਪਰਿਪਾਟੀ ਆਦਿ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਦਸਿਆ ਹੈ।[9] ਫੋਕਲੋਰ ਖੇਤਰ ਦੇ

ਸਰੂਪ, ਵਿਸ਼ੈ-ਖੇਤਰ, ਲੱਛਣ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਭਾਂਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਫੁਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫੋਕਲੋਰ ਵਾਂਗ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਜਾ ਲੋਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਮੁਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਲੋਕ' ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹਾਂਸਾਗਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ 'ਯਾਨ' ਵਿਚ ਭੂਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਹਨ।[10] ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਹੈ ਉਹ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ 'ਲੋਕ' ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ, ਵਿਗਿਆਨ, ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੰਦ ਮਈ ਸੋਮੇ-ਨ੍ਰਿੱਤ, ਕਥਾ, ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਆਦਿ ਸਭ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਵਿਚ ਉਤਪੋਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਮਨੁਖੀ ਨਸਲ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅੰਗਰੇਜੀ ਪਦ ਫੋਕਲੋਰ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਹੀਂ। ਸੱਭਿਆ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਸਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰੂੜੀਆਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਹਾਵਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਆਮ ਵਿਦਵਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੇਵੀ ਸਪੇਸ ਆਰੰਭਿਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ, ਕਥਨਾਂ ਅਥਵਾ ਕਲਾ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ (Survivals) ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਆਖਦਾ ਹੈ।[11] ਐਸਪੀਨੋਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਭੰਡਾਰ ਜੋ ਮਨੁਖ ਜਾਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਭਿਆਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਜੋ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਤੋਂ ਅਗੇ ਚਲਦਾ ਆਇਆ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਲੋਕਯਾਨ ਹੈ।[12] ਪਰ ਫੈਸਿਸਲੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਸੇ ਵਿੱਚ ਮਿਲਨ ਵਾਲਾ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ।[13] ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਢੰਗ, ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ, ਤਰਖਾਣਾ, ਲੁਹਾਰਾਂ ਕਿੱਤਾ, ਕੱਪੜਾ ਬੁਨਣ ਅਤੇ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਾਉਣ

ਦੀ ਜਾਂਚ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਹੱਲ ਚਲਾਉਣ ਤੱਕ ਕਿੰਨਾ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀਓ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ ਕੁਝ ਵੀ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਗੀਤ, ਘੋੜਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਮੱਥੇ ਤਾਰੇ ਵਾਲੀ ਘੋੜੀ ਨਹਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਦਿ) , ਲੁਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਖਾਣਾ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਦਾਂ ਉਪਰ ਕਢੀ ਵੇਲਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਜਾਵਟ, ਫੁੱਲਕਾਰੀਆਂ ਜਾ ਬਾਗ, ਹਲ ਜੋਤਣ ਸਮੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ , ਮੀਂਹ ਨਾ ਪੈਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯੱਗ ਤੇ ਹਵਨ, ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਪੱਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਆਦਿ ਸਭ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ।

ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰਖਦੇ ਹਨ ਉਹ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਲੋਕਯਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੂਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋ ਵੇਖਿਆ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਮੌਖਿਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ।[14] ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਨ ਕਥਾ ਅਵਦਾਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ , ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ , ਨ੍ਰਿਤ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[15] ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਆਰਚਰ, ਟੇਲਰ ਨੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਪਿਛੋ ਲੋਕਯਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਅਜਿਹੀ ਸਮਗ੍ਰੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਹੇਲੀਆਂ, ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਰੀਤਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਜਾਂ ਕੰਮ ਧੰਧਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਛੰਦ, ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ, ਚਿੰਨ, ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ।[16]

ਲੋਕਯਾਨ ਬਾਬਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਕਸਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਆਦਿਮ ਮਨੁਖ ਮਾਨਸ ਦੀ ਠੀਕ ਤੇ ਸਿਧੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ , ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਸ਼ਿਖਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ । ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਫੋਕਲੋਰ ਵਿਚਲੀ

ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਲੋਕਯਾਨ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ,ਪਹੁੰਚੇ ਹੁੰਦੇ । ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਦਮ-ਮਾਨਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਸਦਾ ਬਣਦਾ ਵਟਦਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[17] ਲੋਕਯਾਨ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਜਿਥੇ ਸਮੁਚੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਡੇ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਲੋਕਯਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਬੜੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> "ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀਓ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅਗੇ ਤੋਰੇ, ਲੋਕਯਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰਿੱਤੇ, ਮਨੋਰੰਜਨ ਆਦਿ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।"[18]

ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਕੇਵਲ ਅਜੇਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। । ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

(ੳ) ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ - ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ

(ਅ) ਲੋਕ-ਕਲਾਵਾਂ - ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ, ਲੋਕ ਨਾਟ, ਲੋਕਚਿਤ੍ਰ, ਮੂਰਤੀ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ।

(ੲ) ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ - ਲੋਕ ਰੀਤੀ - ਰਿਵਾਜ, ਮੇਲੇ ਅਤੇ ਤਿਉਹਾਰ, ਵਰਤ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ।

(ਸ) ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ, ਟੋਟਕੇ, ਜੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ, ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਤਵੀਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ।

(ਹ) ਲੋਕ-ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਮਾਣ

(ਕ) ਲੋਕ-ਬੋਲੀ

(ਖ) ਲੋਕ-ਧੰਧੇ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ

(ਗ) ਹੋਰ ਫੁਟਕਲ - ਲੋਕ ਮਨੋਰੰਜਨ ਅਥਵਾ ਖੇਡਾਂ, ਲੋਕ ਸਾਜ ਜਾਂ ਲੋਕ ਵਾਦਨ, ਚਿੰਨ, ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ , ਮੁਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਹਾਵ ਭਾਵ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਰਸਾਈ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਪਸਾਰਾ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕੱਲ ਸਵੇਦਨਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਤਪੋਤ ਹਨ ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮੱਤ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਏ.ਐਚ ਕਰਾਪੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਾ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ ।[19] ਲੋਕਯਾਨ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ;ਮਗ੍ਰੀ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕ ਵਿਆਪੀ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਤਥਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਤੀਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਨਿਰੋਲ ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣਾ ਉਕਤ ਉਦੇਸ਼

ਆਗਮਾਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[20] ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਖੋਜ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਜਿਹੜਾ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਫੋਕਲੋਰ ਵਿਚ ਦਿਤੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਡੀ ਦੇਣ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ ।[21] ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਲਾ, ਸਾਹਿੱਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਿੱਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਰਹੁ ਰੀਤਾ ਆਦਿ ਲੋਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਿਥਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜਿਥੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਉਮੀਦਾਂ ਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੰਮਣ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂ ਮਨਾਏ ਗਏ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ , ਲੋਕ ਵਿਦਿਆ, ਲੋਕ ਧਰਮ, ਜੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ, ਜਾਦੂ , ਟੂਣੇ , ਵਾਣੀ ਵਿਲਾਸ, ਲੋਕ ਕਲਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਭਾਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਨਿਰੋਲ ਮੌਖਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਚਿੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਦਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹੋ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਿ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਠੀਕ ਇਤਿਹਾਸ ਲੋਕਯਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਲੋਕਯਾਨ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਗਿਆਨ ਲਈ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ

ਹੈ ਜੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ।

ਲੋਕਧਾਨ, ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਜਿਥੇ ਮੁੱਢ ਤੋ ਹੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਉਥੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੱਖ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੀਹਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰ - ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਸੂਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿੱਤਕ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੋਖਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉਪਰ ਜਿਥੇ ਪੂਰਨ ਨਿਰਭਰਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਦੋਵੇ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆ ਸਤੇਂਦ੍ਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋ ਅਛੋਹ ਨਹੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਕਿਉ ਜੋ ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਮੌਲਿਕ ਭੇਤ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।[22] ਲੋਕਧਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਵਿਚੋ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਪਰਿਚਯ ਰਾਹੀਂ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲੋਕਧਾਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[23]

ਸਾਹਿੱਤ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸਾਹਿਤ+ਯਤ ਪ੍ਰਤਿਯ ਤੋ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਯਥਾਯੋਗ ਸਹਿਭਾਵ ਸਾਹਿਤ ਕਹਾਉਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਹਰ ਇਕ ਉਹ ਸਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਰਾਗਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਇਸ ਨਾਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਕਹਾਉਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਾਰਤਕ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ

ਜਿਥੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸਹਿੱਤ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤੱਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਅਮੀਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੈ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਬੜੀ ਜਟਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਦੋਵੇ ਇਕੋ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ ਬੁਨਿਆਦ ਮਾਨਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਿਆਂ ਮਨੁਖ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਵਿਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਅਖੋ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ,ਸਕਦੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮੋ ਰਿਵਾਜ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਆਦਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਭਾਗ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੂਲ ਧਾ;ਰਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਓਟ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਜਿਥੇ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਚਲਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਂਣ ਹੈ ਉਥੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾ ਤੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸਾਂਝ ਹੈ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇ ਕਿੱਸਾ, ਵਾਰ, ਗੀਤ ਕਾਵਿ, ਪਦ ਵਿਚ , ਗਦ ਵਿਚ, ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਿਬੰਧ ਜੀਵਨੀ ਸਫਰਨਾਮੇ , ਡਾਇਰੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤ੍ਰਿਕ ਅਧਿਐਨ ਜਰੂਰੀ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਹੜੇ ਤੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਲੋਕ ਤੱਤ ਹਨ।[24] ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ

ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਿਥੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਉਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮੇ ਸੁਚੇਤ ਜਾ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸ ਪਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :[25]

(ੳ) ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੱਤ

(ਅ) ਲੋਕ ਕਲਾ ਦੇ ਤੱਤ

(ੲ) ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਤੱਤ

(ਸ) ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਤੱਤ

(ਹ) ਲੋਕ ਮਨੋਰੰਜਨ, ਲੋਕ ਧੰਧਿਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਤੱਤ ਆਦਿ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿਸਟਮ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਧਰਮੀ ਅਤੇ ਸਹਿਕਰਮੀ ਤੱਤ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਸਿਧ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲੈਵੀ ਸਤਰਾਸ ਨੇ ਪੁਰਾਤਤਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਸਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸਹਿਧਰਮੀ ਅਤੇ ਸਹਿ ਕਰਮੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਜਿਸ ਵਰਗ ਨੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋ ਵਧ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ।। ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਆਪਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਅਥਵਾ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਮੂਹ ਜਾਤੀ ਦੀ ਜਗੀਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਸਮੂਹ ਪਾਸੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਉਹ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਫੇਰ ਫਿਰ ਬਾਅਦ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ 'ਮੌਖਿਕ-ਪਰੰਪਰਾ' ਅਤੇ ਲਿਖਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਦੇ ਹਨ ।

ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹਰ ਦੇਸ ਅਤੇ

ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ 'ਲਿਖਤੀ ਪਰੰਪਰਾ' ਬਹੁਤ ਪਿਛੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਘਾਟ ਜਾਂ ਕਾਢ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਬੀਲੇ ਜਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਆਦਿ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕਲਾਮੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਦੇ ਅਤੇ ਯਾਦ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਿਵੇਂ ਭੱਟ, ਮਿਰਾਸੀ, ਚਰਣ ਆਦਿ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਲਿੱਪੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਾ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸ਼ੀਅਤ ਅਤੇ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਦਾ ਪਿਠ ਅਕਠ ਲਭਦਾ ਹੈ ਜਦੋ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ , ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਲ ਚਿੱਤ ਤੇ ਸਰਲ-ਬੁਧੀ-ਲੋਕ ਰਚਦੇ ਹਨ।[27] ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਸਭ ਨਾਲੋ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਸ ਦੇ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲੋ ਅੰਤਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਲੱਛਣ ਦਸਦੇ ਹਨ।[28]

(ੳ) ਸਰਲ-ਚਿੱਤ ਲੋਕ

(ਅ) ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

(ੲ) ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼

(ਸ) ਮੂੰਹੋ ਮੂੰਹ ਚਲਦਾ

ਸਰਲ ਚਿੱਤ ਤੋ ਭਾਵ ਉਹ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਅਕ ਜਾਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋ ਵਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਘਰੇਲੂ ਜਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਨਾਲ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੀਤਾਂ ਜਾ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਜਾਂ ਇੱਕਲੇ-ਕਾਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।

ਸਮੂਹ ਵਲੋ ਰਚੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਕਈ ਕਿੰਤੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇਕਰ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਵੀ ਜਾਵੇ

ਤਾਂ ਉਹ ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਥੀਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇਗਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਸਤੂ ਉਤਪਾਦਨ ਨਹੀਂ ਕਲਾ-ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਰਲ-ਸੁਭਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਲੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਜਾਂ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲੋਕ ਮਨਾ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਚੰਗੀ ਰੌਚਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ
> ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ
> ਪਰ ਉਸ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਲ ਬਹੁਤੀ ਗਹੁ ਨਹੀ
> ਦਿੰਦੇ ।।"[29]

ਪਰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸਾਹਿੱਤ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਪਣੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[30] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ਿਭਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਜਬਾਨੀ ਕਲਾਮੀ ਛੀਨਾ ਬਸੀਨਾ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ, ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਚਲਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ ਵੀ ਜਦੋ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਲਿੱਪੀ, ਟੇਪ ਰਿਕਾਰਡ, ਵੀਡੀਓ ਆਦਿ ਮਕਾਨਕੀ ਤਕਨੀਕ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਤਦ ਵੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਮਰੀ ਨਹੀਂ।[31] ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪਸਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹਿਰਦੇ ਤੋ ਦੂਜੇ ਤਕ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।। ਲੋਕ ਤਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕ ਸਹਿੱਤ ਮਕਬੂਲ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।[32] ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਅਨੰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜਿਥੇ ਮਨੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਦਾ ਬਸਰਦਾ ਉਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕਲੇ ਕਲਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਅਰਥਾਤ ਸਮੂਹ ਜਾਤੀ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ ਵਿਨੋਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋ ਵੀਰੀ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਿਛੁੰਨੀ ਹੋਈ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਦਾ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਸਪਰ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਖਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਅੰਸ਼ ਲੋਕ-ਸਿਰਜਤ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਿਰਜਤ ਅੰਸ਼ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਮਾਨੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[33]

ਕਿਸੇ ਇਕ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣ ਵਸ ਲੈ ਲਵੋ , ਉਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਕਲਾਕਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੋਈ ਗੀਤ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਕਾਰ ਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰੇਗਾ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਅਨੁਭਵ' ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਾਤਮਕ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੋਣਾ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਾਸਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਮੂਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਜਾਂ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਲਾਕਾਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਫਿਰ ਰਚਨਾ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਸ ਗੀਤ ਜਾਂ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਚਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜੀ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਕਸਰ ਲੋਕ - ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੇਸ਼ਾਕਾਰ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਅਤੇ ਵੇਰਵੇ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਰੇ ਕਹਿਣੀ ਕੋਈ ਅੱਤਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਲੋਕ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਕੋ ਹੀ ਗੀਤ ਦੇ ਕਈ

ਕਈ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਲੱਭੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਜਿਥੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਲਾਕਈ ਰੰਗਣ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂਜ-ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਵੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਕਿਰਤਾਂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਿਊਂਦੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਲਾਕਈ ਰੰਗਣ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਮਾਂਜਦੇ ਸੰਵਾਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਰੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਉਘੜਵੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਠ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਲੋਕ-ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜਿਥੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੋਣ ਉਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਸਰੀਆਂ ਹੋਣ।"[34]

ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਮੌਲਿਕ ਭੇਤ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅਤਿ ਅਵੱਸ਼ਕ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[35] ਕਾਵਿ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਜੂਦ ਲੋਕਧਾਰਾ ਬਿਨਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦਾ।[36] ਡਾ. ਸਤੇਂਦਰ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਲੋਕ ਤੱਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।[37] ਲੋਕਯਾਨ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਿਰੂਪ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਲੇਖਕ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਜਦ ਵੀ ਜਨਤਾ ਨੇੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ

ਤਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਤੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਮੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਲੋਕਧਾਨ ਦੀ ਇਸ ਆਂਤਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[38] ਲੋਕਧਾਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਨਾਤਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਇਸ ਸੁਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਸੀ ਲਿਖਾਰੀ ਗੋਰਕੀ ਨੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਲਿਖਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਤੀਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੌਖਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ ਵਿਚੋ ਹੀ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਯੁਕਤੀ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਏ ਲਭਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਚਰਿੱਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਪਲਟੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਨਵੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[39] ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ;

> "ਪਦ ਵਿਚ ਮਹਾ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ, ਵਾਰ , ਗੀਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗਦ ਵਿਚ ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਿਬੰਧ, ਜੀਵਨੀ, ਸਫਰਨਾਮੇ, ਡਾਇਰੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਨ। ਨਾਟਕ ਗਦ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਦ ਵਿਚ ਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤਿਕ ਅਧਿਐਨ ਜਰੂਰੀ ਹੈ "।[40]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵੀ ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਂ ਤੋ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵਿਗਿਆਨਕ

ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰਾ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਉਤੇ ਪਲਿਆ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਨਾਤੇ ਕੱਢ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਪਿਛੇ ਟੁੰਡ-ਮਰੁੰਡ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।[41]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਰ ਢੁਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਲਬਧ ਆਚਾਰ, ਵਿਚਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ, ਸੰਸਕਾਰ ਵਰਤ, ਉਤਸਵ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।[42] ਲੋਕਯਾਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ, ਲੋਕ-ਕਲਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ-ਮਨੋਰੰਜਨ, ਲੋਕ-ਧੰਧੇ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ (ਲਘੂ ਧਰਾਵਾਂ) ਅਖਾਣ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ ਹਨ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪ ਮੁਢਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ, ਲੈਅ ਤਾਨ, ਛੰਦ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਸਭ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਹਨ । ਅਜੋਕੀ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵਡੇਰੀ 'ਮਿਥ' ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਹੀ ਦਾਦੀ ਅੰਮਾਂ ਹੈ।[43] ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਲੈਆਤਮਕਤਾ, ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਆਦਿ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਲੇਖਕ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੇ ਪਤਾ ਚਲੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਰੂਪ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਬਣਿਆ ਹੈ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ ਵਿਉਹਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਲੋਕ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਵਰਤ ਤਿਉਹਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦ

ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਜਰੂਰ ਕਰੇਗਾ । ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਕਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਕਦੀ ਖੰਡਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨਵੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਵਿੰਦਰ ਭ੍ਰਮਰ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ ਭੂਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[44] ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗਰੀ ਜਿਵੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ, ਲੋਕ-ਧੰਧੇ , ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਦਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਲੀਕਣ, ਵਾਸਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਠੁੱਸਣਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਸਤੇਂਦ੍ਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> "ਹਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਯੁਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦਾ ਰਕਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਨਾੜੀ ਨਾੜੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਆਪਣੇ ਆਦਿਮ ਮਾਨਸ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗੀ ਨਹੀ ਕਰਦਾ ।"[45]

ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾ ਦੇ ਮੱਤ ਕੁਝ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ। ਕੁਝ ਇਕ ਤਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਅਖੰਡ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਢਕਾਉਣ ਅਤੇ ਨਵੇ ਸੰਦਰਭ ਲੱਭਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਨ। ਪਿਛਲਾ

ਸਿਧਾਂਤ ਅਜ ਕਲ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਹਰ ਸਮੇ ਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਦਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚਲਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਟੇਲਰ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਨੇੜਤਾ ਔਖੀ ਹੈ।[46] ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕੇ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[47] ਹੋਫਮੈਨ ਨੇ, ਲੋਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਲਮੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਦਸਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਢੰਗ ਦਰਸਾਏ ਹਨ :[48]

(ੳ) ਉਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰੂਪ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਹੇ ।

(ਅ) ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਸਥਾਈ ਰਹੇ, ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਵ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੋਵੇ ।

(ੲ) ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰੇ ।

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਬੈਨਿੱਟ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਮੰਨ ਕੇ ਤੇ ਕੁਝ ਉਸ ਵਿਚ ਸੋਧ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵੰਡ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :[49]

(ੳ) ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ।

(ਅ) ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ।

(ੲ) ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ।

(ਸ) ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ (Folk Motifs) ਦੀ ਵਰਤੋਂ।

ਕਈ ਵਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਲੋਕ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਲਈ ਪਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ।

ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ 'ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਆਦਿ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਬਾਰੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਗਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕ "ਹੈਮਲਿਟ" ਵਿਚ "ਭੂਤ" ਮੈਕਬਿਥ ਵਿਚ 'ਚੁੜੇਲਾਂ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ , ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਾਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਆਦਿ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ।[50] ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਵਿਚੋ ਫੜ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮੇ ਮੁਤਾਬਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਨਵੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ, ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋ 'ਨਜਾਬਤ ਦੀ ਵਾਰ' , "ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ" ਵਿਚ "ਕਲ" ਅਤੇ 'ਨਾਰਦ' ਦਾ ਪਰਿਵਰਤ੍ਰਿਤ ਸਰੂਪ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋ ਦੇ ਨਾਟਕ 'ਕਲਾਕਾਰ' ਵਿਚ ਗੌਤਮ ਅਤੇ 'ਅਹੱਲਿਆ' ਦੀ ਕਥਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[51] ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੋੜ ਅੰਗ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕ 'ਵਾਦ' ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ-ਦੇਵ ਕਥਾ ਵੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਆਦਿ ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਹਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਨਰਕ, ਸੁਰਗ, ਜੰਮ-ਠੱਕਰ, ਬਿਰਛ-ਬੂਟੇ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤਕ ਹਵਾਲੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> "ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਚਿੰਤਨ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਹਿ-ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਕੇਤ , ਵਸਤੂ ਵਰਨਣ, ਰੇਖਾ-ਚਿਤ੍ਰ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਧਾਰਣਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਮਹੌਲ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂ ਸੁਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ । --- ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਤੋ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਝਾਉ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ ਜੋ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਸਕੇ।[52]

ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਵ ਮਾਨਸਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਉਪਜ ਜਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕਯਾਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਖਿਆਲੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਤੱਥ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗੁਹਿਤ ਰੂਪ, ਦੋਵੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।[53] ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚੋ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਾਂਝਾ' ਹੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਤੱਥ ਹੈ ਪਰੰਤੂ 'ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਇਸ ਦਾ ਗੁਹਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਪਿਤਾ, ਕੰਤ, ਸਾਜਨ, ਮਿਤਰ, ਸਾਗਰ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਗੁਹਿਤ ਰੂਪ 'ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਛੀ, ਪਰਦੇਸੀ, ਪ੍ਰਾਣੀ, ਸਾਜਨ ਦਾ ਆਤਮਾ।[54] ਭਾਰਤੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਸਿਧੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਰਾਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[55] ਗ੍ਰਹਿਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਰੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂ- ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਕੀੜੇ ਮਕੌੜਿਆਂ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਝਣਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਤੇ ਮੰਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜਨਮ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੰਖਿਆ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ।

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਮੋਟਿਫ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਥੀਮ ਦੀ ਲਘੁਤਮ ਅਰਥ ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਤੋ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇ ਘਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦ ਅਭਿਪ੍ਰਾਯ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਟਿੱਥ ਥਾਮਸਨ 'ਮੋਟਿਫ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮੋਟਿਫ' ਉਹ ਚੋਣਵਾਂ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।[56] ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਥੀਮ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵੱਖ ਵੱਖ 'ਮੋਟਿਫ' ਲੱਭ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਥਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰ ਵਿਚ ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ ਦਾ ਨਾ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਲਾਟਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

ਤਕਰੀਬਨ ਇਕੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਉਤਰਾ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਲੋੜਅ ਅਤੇ ਅਜਨਬੀ ਕਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[57] ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਣਚੇਤਨ ਮੰਨ ਦੁਆਰਾ ਆ ਟਿੱਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਵੀਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋ ਅਸੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਨਾਇਕ ਦਾ ਘਰ ਤੋ ਬੇਘਰ ਹੋਣਾ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਟਕ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ 'ਲੋਕ-ਨਾਟ' ਹੈ। ਨਟਾ ਨਚਾਰਾਂ, ਭੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸਵਾਂਗੀਆਂ ਦੀਆ ਖੇਡਾਂ ਤੋ ਹੀ ਨਾਟਕ ਦੀ ਮੰਚ ਆਦਿ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਅਧੁਨਿਕ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ । ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰੂੜੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਡਾ. ਸਤੇਂਦਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਨ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਕੋ ਹੀ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹੀ (ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ) ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ "।[58]

ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਅਖਾਣ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਲੋ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਨਾਲ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਭਾਵ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੋਹਾ ਦੇ ਬਾਣੀਗਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਲੋਕਯਾਨ (ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ) ਰਿਵਾਇਤੀ, ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ

ਵਿਧਿਆਂ ਅਤੇ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੁਆਰਾ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਲਾਹ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।[59] ਕੁਝ ਇਕ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕਯਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬਣਾਵਟੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[60] ਲੋਕਯਾਨਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ 'ਹਰ ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ 'ਇਲੀਅਡ' ਅਤੇ ਓਡੇਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਦੀ ਦੀਆਂ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਗਥਾਵਾਂ (ਵਾਰਾਂ) ਅਤੇ ਮਹਾਕਾਵਿ ਲੋਕਯਾਨ ਤੋ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।[61] ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਜੋ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ, ਸ਼ਤਰੂ ਨਾਸ਼, ਸੌਕਣ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਵਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਕ ਕਾਲ ਤੋ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੋਵੇ।[62] ਡਾ. ਸਤੇਂਦਰ ਕੌਮੀ ਰੂੜੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣ, ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਮ ਆਦਿ ਕੌਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।[63] ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਗ੍ਰੰਥ 'ਜਾਤਕ' ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ [illegible] ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਤੱਤ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਯੂਸਫ਼ ਜ਼ੁਲੇਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[64] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਤੋ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਆਵਰਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਲੋਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜਿਹੀ

ਜਿਹੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਕਾਵਿ-ਭੇਤਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇ ,ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪਰੰਧੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਖੜੋਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਅਖਾਣ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਆਦਿ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਤਾਅ ਖੇ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੁੰਦਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਫਿਰ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਅਤੇ ਰੂਪ ਸੰਵਾਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ - ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ ਜਦ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਹ ਘੁਟਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਤਾਜ਼ਾ ਦਮ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਸਾਹ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪਰਖਿਆ ਵਰਗਾ ਮਹਾਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਇਸ ਨਾਲੋ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵੱਧਣ ਫੁੱਲਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਖੁੱਭ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਮਿਲੇ ਹਨ।[65] ਸਾਡਾ ਸਾਰਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਕੌਮੀ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਲੋਕ-ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਸੰਚਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸੁਘੜਤਾ ਨਾਲ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਪਿੰਡਾ ਲੌਕਿਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੈ।[66] ਗੁਰਮਤਿ- ਕਾਵਿ ਵਿਚ

ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਸਮਝਾਉਣੀ ਹਿਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> " ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਿਭਾਹ ਹੀ ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉਹ ਆਪ ਹਨ। ਇਹ ਅਖਾਣ, ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਪਉੜੀ ਦੀ ਭਾਲ ਬਿਰਥਾ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਭੁਲ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਕਹਾਵਤਾਂ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਜ ਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤਰੋਤਾਜ਼ਾ ਹੈ।[67]

ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਤਾ-ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਰੁਚੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਖੀਆਂ, ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸ, ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਵੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਮਝਾਉਣੀਆਂ,

ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਾਰਤਕ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[68] ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਮੁੱਚਾ ਸਾਹਿੱਤ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ, ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵੀ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਇਸ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਹਰ ਯੁਗ ਅਤੇ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਨਵੇਕਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਦਿੱਗ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਉਭਰਵੇਂ ਲੱਛਣ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਆਦਰਸ਼ਤਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜਤਮਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜਿਥੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਜਟਿਲ ਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਸਰਬ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

****

****

******

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 101
2. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚੇਤਨਾ, ਪੰਨਾ 4
3. En. Brit, Vol. IX, p.446
4. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 18
5. Anglo Panjabi Dictionary, p.169
6. ਕੁਝ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ (ਜੂਨ 1947), ਪੰਨਾ 47 (ਫੁਟ ਨੋਟ)
7. ਸਤੇਂਦ੍ਰ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 1
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7
9. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 18
10. ਵਾਸੁਦੇਵਸ਼ਰਨ, ਲੋਕ ਕਾ ਪ੍ਰੱਤਯਕਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ, ਸੰਮੇਲਨ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਲੋ.ਸ.ਵਿ.ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 65
11. An Introduction to Mythology, p.76.
12. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend, p.399.
13. Folk Literature : An operational Definition," Study of Folklore, p.11.
14. Folklore(London), Vol.LVII, p.98
15. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend, p.402
16. Study of Folklore, p.34.
17. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend, p.399
18. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 26
19. A.H.Krappe, The Science of Folklore(Introduction), p.XX
20. Ibid.

21. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend,p.399
22. ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 54
23. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ), ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 36
24. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 626
25. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 37
26. Structural Anthropology,p.203
27. ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 80
28. ਉਹੀ
29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 82
30. ਸਤੇਂਦ੍ਰ, ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 3
31. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ , ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 84
32. ਉਹੀ
33. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 27
34. ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 92
35. ਸਤੇਂਦ੍ਰ , ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯਕ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 54
36. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 15
37. ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 81
38. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ, ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤਤਵ, ਪੰਨਾ 9
39. A.M.Gorky, On Literature, p.234.
40. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 36

41. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 10
42. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 37
43. ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 15
44. ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇ ਲੋਕ ਤਤਵ, ਪੰਨਾ 9
45. ਮਧ ਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 50-51
46. Study of Folokore,p.34.
47. Catvel Cooling, Folklore and Literary Criticism", JAF, Fol.LXX,p.20.
48. Daniel G.,Hoffman, Folklore in Literature, JAF, Vol,LXX,p.20.
49. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,ਪੰਨਾ 39
50. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 40
51. ਉਹੀ
52. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legend,p.753
53. ਸਤੇਂਦ੍ਰ, ਮਧ ਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 16
54. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹਿਸ ਤੇ ਰਮਜ਼, ਪੰਨਾ 9-10
55. Durga Bhagwat, An out Line of Indian Folklore,p.69.
56. Standard Dictionary of Folklore Mythology and Legent,p.753
57. Valdimir, Propp, Transformation in Fairy Tales in Mythology, p.139-40
58. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 605

59. Archer Taylor, The Study of Folklore,p.37

60. Wiliam R.,Boscom, " Verbal Art", JAF, Vol.,LIX,p.248

61. Haldeen Braddy, "Folklore in Literature, JAF,Vol.LIX,p.202

62. V.S.Agarwala, Religion and Philosophy of Vedas,Vol.XXXI,p.141.

63. <u>ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ</u>, ਪੰਨਾ 52

64. ਉਹੀ

65. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, <u>ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ</u>, ਪੰਨਾ 35

66. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 36

67. <u>ਗੁਰਮਤਿ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ</u>, ਪੰਨਾ 204

68. <u>ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ</u>,ਪੰਨਾ 13

****

****

*****

ਅਧਿਆਇ - ਦੂਸਰਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਮੱਧ-ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੋਮੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਸੋਮਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਖੁੱਲ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਵੇਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਘੋਖ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਗਵਾਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਧ-ਯੁਗੀਨ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਹੂ-ਬਹੂ ਉਲੀਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾਂ ਹੀ ਨਹੀ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੀ ਅਧੋਗਤੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਖ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਰੂਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੰਧੇਰ ਗਰਦੀ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਗੰਧਲਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਿਲਾਨੀ ਦੀ ਜੋ ਚਿੰਤਾ-ਭਰੀ ਤੇ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਚਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਨਵੀਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗਿਲਾਨੀ ਭਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸਿੱਧਣ ਲਈ ਨਵੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਰਤ, ਪੰਡਤ, ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਫੋਕਟ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦਲਦਲ ਵਿੱਚ ਖੁੱਭ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫੱਸਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲੋ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਕੋਈ ਠਾਹਰ ਨਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਦਿਆਲਾ। ਸਮਾਜ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਹਿੰਦੂ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ

ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਭਾਰੂ ਸਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭੋਗਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਾਸਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਠਹਿਰੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੜ੍ਹਆਂਦ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਸਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਇਤਨੇ ਘੋਰਨਾਕ ਸਨ ਕਿ ਆਮ ਜਨਤਾਂ ਤਾਂ ਡਰ ਅਤੇ ਸਹਿਮ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਅਜੇਹਾ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਭਾਵੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਹਾਰੇ ਵੀ ਡਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹਾਂ ਮਿਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਤਾਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੱਕ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿੱਤ ਰੱਚਿਆ ਵੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਸਭ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਖ਼ਿਆਰੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰੱਚਣ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀ ਸੀ ਹੋਈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਉਸਾਰੂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਗਰਦਿਸ਼ , ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪੰਜੇ ਵਿਰੋ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਕਾਲਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਜਿਹੜੇ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰੋਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਤਸਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਲੋਕ-ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਉਹਾਰਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਚਾਰਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਹੈ ।

ਭਾਰਤ ਦੇ 14ਵੀਂ , 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਝਾਤੀ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਾ ਤਾਂ ਵੱਡਾ ਸਦਭਾਵੀ ਰਾਜਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਲ ਲਗ ਗਈਆਂ[1]। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ,ਸਲੀਕਾ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਧੂਰ ਪਾਉਂਦੀ ਸੀ[2]। ਪੰਡਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ, ਦੈਵੀ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਸਦਭਾਵਨਾਮਈ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਲੇਟ ਫਾਰਮ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ[3]। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਰਨ-ਵੰਡ-ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਵਿਗਸਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਦਿਤਾ[4]। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤੱਵ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਕੇ

ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਇਕ "ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼" ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਧੇਰੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ "ਮੁਕਤੀ" ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ[5] ਅਰਥਾਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤਗੀ, ਜਿਸ ਅਗੇ ਕੋਈ ਟਿਕ ਨਾ ਸਕਿਆ।[6]

ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ (ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ) ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਗਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧ ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਚਿਤੱਰਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਸਾਡੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰ ਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

<u>ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ :</u>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਾਪ ਤੇ ਕੂੜ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਭ ਦੀ ਜਾਨ ਤੇ ਮਾਲ ਦੀ ਹਿਫਾਜ਼ਤ ਕਰਨੀ ਸੀ ਖੁਦ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਤੇ ਕਾਮਾਦਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਫੱਸੀ ਜਾਂ ਡੁੱਬੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਿਲਾਨੀ ਭਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੇਸੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਜਿਥੇ ਬਾਹਰੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੂੰ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਧਾਰਨ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਅਵਾਮ ਦੀ ਕਤਲੋ-ਗਾਰਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਬਣਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਧੀ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਮਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਇਕਾਈ ਨਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਪਿਛੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਕੜੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੇਰ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਥਾਤ 1206 ਈ. ਵਿਚ ਕੁਤਬੁਦੀਨ ਐਬਕ ਦੇ ਰਾਜ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪਰ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਮੂਲ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤਕ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਭਾਰੂ ਰਿਹਾ।[7] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਵੰਦ ਮਈ ਤੇ ਇਕ ਪਾਸੜ ਵਰਤਾਰੇ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭੰਡਿਆ ਵੀ ਹੈ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕੈ ਚੜਿਆ ॥[8]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਹੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਇਸ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਦਇਆਹੀਨ ਕਸਾਈ ਹਨ ਜੋ ਘੜੀਆਂ ਪਲਾਂ ਵਿਚ

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨਾਲ ਖੇਲਣਾਂ ਬੜਾ ਫ਼ਖਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮ ਰੂਚੀ ਤੋਂ ਬਚੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਸਹਿਮ ਤੇ ਡਰ ਨਾਲ ਸੁਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਨੂੰ "ਲੋਕਾਂ" ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ "ਰੱਤ ਪੀਣੇ" ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :-

(ੳ) ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ
ਏਵੈ ਜਾਪੈ ਭਾਉ ।।[9]

(ਅ) ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ ।।
ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲ ਚੀਤੁ ।।[10]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੱਤਭੇਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੋਕਲਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਤਲਵਾਰ ਲਈ ਫੌਲਾਦ ਜੋਟਾਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿੱਸ਼ਟਾ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ।[11] ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਨਿੰਘਮ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੁਨਰਗਠਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਉਨੱਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਮੱਤ ਨਹੀ ਸੀ।[12] ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕੰਨਿੰਘਮ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਹੀ ਕਹਿ ਦਿਤੀ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਨਸੀਹਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਅਧਾਰਿਤ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾਇਆ ਹੈ।।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਂਪ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜੰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਚੈਨ ਅਤੇ ਸੁਖ ਅਰਾਮ ਮਹੱਈਆ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਚਰਿੱਤਰਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਪੱਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਜ਼ਲੂਮ ਜੰਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਲਗ ਪੈਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਸਾਧਾਰਨ ਅਵਾਮ ਨੇ ਕਿਸ ਅਗੇ ਦੀਦ ਫਰਿਆਦ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਮਧਯੁਗੀਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਰਕ ਨਿਆਈ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ।ਹੱਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਅਪਹੁੰਦਰੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿੰਦਣ ਯੋਗ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਨੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਾਖੂਬੀ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੇ ਕ੍ਰਮ-ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਵੀ ਹੈ :

> ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁਤੇ ।। ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ।।
> ਚਾਕਰ ਨਹ ਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ।। ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ, ਚਟਿ ਜਾਹੁ।।[13]

ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਤਾਂ ਹੌਸਲੇ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੀ ਨਿਆਣੀ ਜ਼ਿਲ ਕੱਟੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਦਬਾਉ ਤੇ ਤਣਾਉ ਹੇਠ ਧਰਮ ਬਦਲੀ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਨੂੰਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਜਗੀਰਾਂ ਤੇ ਪਰਗਣਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜੋ ਇਨਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ।[14] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਗਏ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ "ਆਦਿ - ਪੁਰਖ" ਆਖ ਕੇ ਧਿਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ "ਅਲਾਹੁ" ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :-

> ਆਦਿ-ਪੁਰਖ ਕਉ ਅਲਾਹੁ ਕਹੀਐ ਸੇਖਾਂ ਆਈ ਵਾਰੀ॥
> ਦੇਵਲ ਦੇਵਤਿਆ ਕਰੁ ਲਾਗਾ ਐਸੀ ਕੀਰਤਿ ਚਾਲੀ ।।[15]

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਰ ਮਿਟ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਡਰ, ਭੈ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਂ ਵਟਾ ਲਿਆ, ਉਥੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਅਧੀਨਗੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਨਾ ਬਚਾ ਸਕੇ

> (ੳ) ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ ।।
> ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ ।।[16]
>
> (ਅ) ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ
> ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ ।।[17]

ਇਸ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪਰਜਾਂ ਦੇ ਸਵੈਮਾਨ ਨੂੰ ਅਸਤ-ਪਸਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ, ਇਜ਼ਤ, ਆਬਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਪ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਸਥਾਨਿਕ ਜੰਤਾ ਸਵਾਰਥ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਹੀ ਭਾਈਆਂ ਤੇ ਜਾਤ, ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਗਦਾਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈ। ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਤਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਲਾਭਾਂ ਹਿੱਤ ਕੌਮ ਵਿਚ ਇਕ ਕੌਮ-ਧਰੋਹੀਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਾਖੰਡੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਦੋ ਗਲੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਿਥੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਦੇ ਢੰਗ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸੀ ਉਥੇ ਇਹ ਲੋਕ ਨਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਹੀ ਕਬੂਲਦੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਸਥਾਨਿਕ-ਸਮਾਜ ਲਈ ਕਿਤੇ ਵਧ ਖਤਰਨਾਕ ਸੀ :-

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੇ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ ।।
ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ ।।[18]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋ ਇਹ ਗਲ ਉਘੱੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮਚਾਰੀ ਹੀ ਕਮੀਨੇ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਸਨ ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੀ ਇਸ ਲਾਲਚ ਕਾਰਨ ਦੀਰਘ ਰੋਗੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮੁਕੱਦਮ, ਸਿਕਦਾਰ, ਸਰਦਾਰ ਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਲਾਲਚੀ ਤੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ :-

ਹਰਣਾਂ ਬਾਜਾਂ ਤੇ ਸਿਕਦਾਰਾਂ ਏਨਾ ਪੜਿਆ ਨਾਉ ।।
ਫਾਂਧੀ ਲਗੀ ਜਾਤਿ ਫਹਾਇਨਿ ਅਗੈ ਨਾਹੀ ਥਾਉ।।[19]

ਪ੍ਰਸਿਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ.ਗਰੇਵਾਲ ਮੱਧ ਸੁਬੀਠ ਲੋਧੀ ਵੰਸ ਦੀ ਸ਼ਾਸਕ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਧੀ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਵੱਡੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸਿਕਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਕਦਾਰ ਕਾਰਜ ਪਾਲਿਕਾ ਅਤੇ ਪਰਗਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਲਈ ਨੀਯਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[20] ਤਾਰੀਖ-ਏ-ਦਾਊਦੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਬਦੁਲਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਮਨ ਤੇ ਇਨਸਾਫ ਪਸੰਦ ਇਨਸਾਨ ਸੀ।[21] ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤਾਂ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਕ ਰਹਿਮ ਦਿਲ ਇਨਸਾਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਮਥਰਾ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਢਾਹੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।[22] ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਣ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੁਗਤਣੀ ਪਈ ਸੀ।[23] ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਨੀਤੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕੇ।[24] ਸਿਕੰਦਰ

ਦੀ ਇਸੇ ਨੀਤੀ ਕਾਰਣ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਤੇ ਹੋਈਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਵਾਮ ਵਿਚ ਡਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਡਰ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਇਸ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਪਣਾ ਗੁਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ :

ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ ।।
ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ।।[25]

ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇੱਕਲਾ ਰਾਜਾ ਹੀ ਜ਼ਾਲਮ ਨਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਵੀ ਸਨ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸਖਤ ਨੀਤੀ ਧਾਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੇ ਆਗੂ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾਂ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਦਾ ਕਰਤਵ ਦਸਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਅਵਾਮ ਉਪਰ ਹੋ ਰਹੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਠੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਦੁਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਧ ਰਹੇ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਤਾਂ ਝੂਠਾ ਕਰ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਵੀ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜੀਆ ਜੰਤ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਜ਼ੀ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਤੇ ਸੱਚਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ ਉਲਟਾ ਆਪ ਵੀ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚ ਡਿਗਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਦਾ ਰਾਹ ਛੱਡ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋ ਜਬਰੀ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਫੜੀ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾਂ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵਾਲਾ ਪਾ ਕੇ ਪਖੰਡੀ ਬਣ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਭੇਖ ਦਾ ਪਾਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ :

ਕਾਜ਼ੀ ਹੋਇ ਕੇ ਬਹੈ ਨਿਆਇ ।।
ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ ।।
ਵਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹਕੁ ਗਵਾਏ ।।
ਜੇ ਕੋ ਪੁਛੈ ਤਾ ਪੜਿ ਸੁਣਾਏ ।।[26]

ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਭੈੜੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਯਥਾ ਰਾਜਾ, ਤਥਾ ਪਰਜਾ" ਦੀ ਅਖਾਉਤ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀ ਖੁਦ ਧੋਖਾ, ਫਰੇਬ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਵਰਤੀਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ

ਪਹੁੰਚਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਚਰਣ, ਬਚਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਭ ਝੂਠੇ ਸਨ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ, ਸ਼ਰਮ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਬਾਕੀ ਨਹੀ ਰਹੀ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਵਾੜ ਹੀ ਖੇਤ ਨੂੰ ਖਾ ਰਹੀ ਸੀ :

ਕਲਿ ਆਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਇਆ ਮੁਰਦਾਰ ਗੁਸਾਈ।।
ਰਾਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਂਵਦੇ ਉਲਟੀ ਵਾੜ ਖੇਤ ਕਉ ਖਾਈ ।।
ਪਰਜਾ ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ ਕੂੜ ਕੁਸਤੁ ਮੁਖਹੁ ਅਲਾਈ।।
.... ਕਾਜੀ ਹੋਏ ਰਿਸਵਤੀ ਵਢੀ ਲੈ ਕੈ ਹਕੁ ਗਵਾਈ ।।[27]

ਇਨਸਾਨ ਨਾਲੋ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨ, ਸਰਦਾਰ ਤੇ ਅਮੀਰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਲਾਸੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਹਰਮ ਹਰ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਜਰੂਰੀ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਰਮ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬਿਤਾ ਕੇ ਸਕੂਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਸੀ।[28] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੇ ਇਸ ਵਿਲਾਸਮਈ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਖੂਬੀ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ।[29] ਇਥੋ ਦੇ ਖੋਖਲੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਬਾਜ਼-ਨਿਗਾਹ ਆ ਟਿਕੀ ਅਤੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ । ਅਖੀਰ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਥੋ ਦਾ ਅਯੋਗ ਸ਼ਾਸਕ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਬਾਬਰ ਹਥੋ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇ-ਅਸੂਲੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਗੈਰਤ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸੈਦਪੁਰ ਦੀ ਮਜ਼ਲੂਮ ਜੰਤਾਂ ਉਪਰ ਵਰ੍ਹੀ। ਜੰਤਾਂ ਤੇ ਬੇ-ਰਹਿਮਤਾ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਫੌਜ ਨੇ ਕਸਬੇ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਹਿਸ਼ਆਨਾ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੁਚਲ ਦਿਤਾ। ਮਰਦਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਹਵਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਜੋ ਬਚੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਵਗਾਰ ਲਈ ਰਖ ਲਿਆ ਗਿਆ। "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਖੁਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਗਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਫੜੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੈਦਪੁਰ ਦੀ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਹਾਲਤ ਦਾ ਬੜਾ ਦਰਦਨਾਕ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਦਿਆਂ ਇਥੋ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸਭ ਲਈ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ।"[30] ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਮਨ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਨਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਉਲਾਂਭਾ ਦੇਣ ਤੋ ਸੰਕੋਚ ਨਾ ਕੀਤਾ :

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ
ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ।।[31]

ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ

ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਤੇ ਖਿਚੋਤਾਨ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਰ ਵਲੋਂ ਰਤਨ ਰੂਪੀ-ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੀਤੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰਤਨ-ਰੂਪੀ ਭਾਰਤ ਖੁਸ ਜਾਣ ਦਾ ਅਤਿ ਦੁਖ ਹੈ।[32] ਸੈਦਪੁਰ ਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਥੋਂ ਸੁਖ ਰਹਿਣੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਿਆ ਹੈ। ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਇਸ ਤਬਾਹੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬੇਪਤੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਹੋਈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਨੰਦ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ, ਅਜ ਚੁਰਾਹਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੀਆਂ ਕੁਰਲਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚਲੇ ਚੀਰ ਨੂੰ ਸੰਧੂਰ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਜ ਉਸ ਸਿਰ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਧੂੜ ਦਾ ਸੰਧੂਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਵ ਵਿਆਹੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦੀ ਥਾਂ ਰਸੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਖਿੱਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਞ ਧੌਣਾ ਸੁੱਟੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਟੁੱਟ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ। ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਲਾਸਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਦੀ ਗਿਰਾਹੀ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੁੱਟ ਸੰਘ ਤੋ ਥੱਲੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੰਘ ਰਿਹਾ। ਹਿੰਦੂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਸੀ।"[33] ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਜੋਬਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੈਰੀ ਬਣ ਗਿਆ :

> ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ।।
> ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ।।[34]

ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਲੱਖ ਫੌਜ ਲੈ ਕੇ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਉਤਰਿਆ ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਭਾੜੇ ਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਫੌਜ ਅਗੇ ਟਿਕ ਨਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ 16 ਹਜ਼ਾਰ ਅਫਗਾਨ ਵੀ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸਨ। ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਪਏ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੁਛ ਰਿਹਾ।[35] ਘਰ ਘਰ ਦੁਹਾਈ ਮਚ ਗਈ। ਸਿਵਾਏ ਰੋਣ ਧੋਣ ਦੇ ਕੁਝ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਪਾਸ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਵਿਚ ਤਹਿਸ-ਨਹਿਸ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਤੇ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਤੇ ਪਇਆ। ਘੋੜੇ, ਨੇਜੇ, ਤਬੇਲੇ, ਯੋਧੇ ਅਤੇ ਸਭ

ਖੇਲ-ਤਮਾਸ਼ੇ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਭੇਂਟ ਚੜ੍ਹ ਗਏ:

ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾਂ ਭੇਰੀ ਸਹਿਨਾਈ।।
ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਰਾ-ਬੰਦ ਗਾਡੇ ਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ।।
...ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੇ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ।।
ਕਹਾ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ।।
ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ।।[36]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਤਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਾਲ ਚਿੱਤਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਥੋ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਅਰਥਾਤ ਲੋਧੀ ਸੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰੜੇ ਹਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਧਾਰਨ ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਲਾਪਰਵਾਹੀਆਂ, ਆਪਾਧਾਪੀ, ਖਿਚੋਤਾਨ, ਖੁਦੀ, ਬਖੀਲੀ ਅਤੇ ਤੱਕਬਾਰੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਐਸ਼ੋਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਲੀਨ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਧੀ ਪਠਾਣਾਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਕੁੱਤਿਆਂ' ਦੀ ਨਿਆਈ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰਤਨ-ਰੂਪੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ :

ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀਂ
ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ।।[37]

ਅਜਿਹੀਂ ਭੈੜੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਤਾਂ ਜਰੂਰ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਉਦਾਰਵਾਦ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਫਿਰਕੂ ਤੇ ਤੰਗਦਿਲੀ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ। "ਮੁਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਾਸੀ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਹਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਜੇਤੂ। ਨਿਯਮ, ਉਪਨਿਯਮ, ਵਿਵਸਥਾ-ਕਾਨੂੰਨੀ-ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਵੀ ਸਨ ਉਹ ਸਭ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਜਿਥੇ ਮੌਤ, ਮੰਦਹਾਲੀ, ਤਸੀਹੇ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਤਿਰਸਕਾਰ ਸੀ ਉਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਜੀਵਨ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ।"[38]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸਰਗ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਇਹ ਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਅਤਿ ਨਿਘਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਪ੍ਰਜ ਕੇ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੂਰ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਿੰਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਲੋਭੀ, ਲਾਲਚੀ ਤੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਸਨ ਤੇ ਸਾਰੇ ਰੱਜ ਕੇ ਜੰਤਾ ਦਾ ਖੂਨ ਨਿਚੋੜਦੇ ਸਨ। ਹੇਠਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਈ ਮਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਵਾਮ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ-ਚਿੰਨਾਂ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਨੈਤਿਕਤਾਹੀਨ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।ਅਜਿਹੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੇ ਅੰਧੇਰ ਨਗਰੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੁੱਗ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਦੇ ਹੋਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਣਾ ਇਕ ਰੱਬੀ ਨਿਹਮਤ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤੱਪਦੀ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਠਾਂਡ ਵਰਤਾਣ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਈ ।

<u>ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ</u>

ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਪ ਭਰੀਆਂ ਹੀ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰਖਣ ਲਈ ਸੰਗਠਿਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਨੋ ਹੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਸੰਗਠਿਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ-ਮਾਡਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਅਵਾਮ ਵਿਚਲਾ ਮਾਨਸਿਕ ਟਕਰਾਓ ਤੇ ਤਨਾਉ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗਾ । ਪਰ ਜਦ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਮਿਆਰ ਗਿਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਖੇਰੂ ਖੇਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫਰੇਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖ ਹੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਚੂਲਾਂ ਨੂੰ ਉਘੜ ਦੁਘੜ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਕਾਨੀ ਬੰਧ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮੈਕਾਈਵਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ"।[39] ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ

ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰੰਤੂ ਅਗਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਘਰ ਕਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਸਮਾਜ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁੜ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੁੱਗ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[40]

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਦ ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਿਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਰਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਚਰਣ ਗਿਰਾਵਟ ਵਲ ਨੂੰ ਧਕੇਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਨਿਤਾਣੇ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਭ, ਲਾਲਚ ਵਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਵਾਮ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਮਗਰ ਲਗ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਲਬੇਰੂਨੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਮਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਮ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਬਲਹੀਣ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਜਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ।[41]

ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਸਮਾਜਿਕ-ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਣ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਕਟੱੜਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਈ ਸੀ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਮਾਜ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਈਚਾਰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[42] ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਰੋਗ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਲੋਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ

ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੇਲੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਸਰਬ ਭੌਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਖੱਡ ਵਿਚ ਡਿਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।[43] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> "ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੰਕੀਰਣ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ
> ਜਿਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਉਪਰ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ
> ਸੀ, ਉਥੇ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵਹਿੰਦੀਆਂ
> ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਲਈ ਵੀ
> ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ।"[44]

ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਣ-ਉਦਾਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਅਧਿਕ ਅਣ-ਉਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ ਅਤੇ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਬਣਾ ਦਿਤਾ। ਸਮਾਜਿਕ ਰਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਮ ਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੱਵਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਅੰਡਬਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਤਾ। ਵਰਣ, ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਦੇਵੀ ਸੰਪਦਾ ਖੇਵੇ ਨਾ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਰਹਿ ਗਈ।ਸੀ।[45] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਡਿੱਗੀ ਹੋਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਉਚ-ਨੀਚ, ਵਰਣਵੰਡ ਅਤੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ।[46] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਕਠੋਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਜਦ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ-ਜੰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਹੀ ਸਭ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਉਹ ਹੀ ਸਭ ਦੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨਹੀ ਹੈ; ਤਾਂ ਫਿਰ ਸਾਡੀ ਸਭ ਦੀ ਕੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਚੀ ਜਾਤ, ਕੁਲ ਅਤੇ ਵਰਣ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਗੋਂ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਚੁਕਦੇ ਹਨ:

> ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ ।।
> ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਇਕਾ ਛਾਉ।।[47]

ਜਾਤੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਝੂਠਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਚ ਨੀਚ ਸਭ ਪਰ ਇਕਸਾਰ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ ਘਟੀਆ

ਕਹਿ ਕੇ ਪਰ ਦੁਰਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਸ ਦੀ ਤੁਸੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਨੂ ਆਪਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋ, ਉਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਦਰਾ ਦਾ ਸੰਗ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[48] ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਭੇਤ ਭਾਵ ਨੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਬਹਿਣਾ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੇ। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਨ। ਕੰਮੀ, ਕੰਮੀਨ ਜੋ ਗਲੀ ਮੁੱਹਲਿਆਂ ਦੀ ਸਫਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ ਬਹੁਤੇ ਹੀ ਘਟੀਆ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।[49] ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਦਾਬਾ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਯੋਗ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੀ ਹੀ ਨਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਦਰਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਘਿਰਣਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਾੜੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਾਥਾਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਘਿਆੜਨ ਤਕ ਆਖ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਭਜ ਜਾਣ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।[50] ਬਾਕੀ ਸਾਧੂ ਸੰਤ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਰੂਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਦਮੀ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਜਿਥੇ ਦੁਖ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਉਥੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

> ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ।।
> ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ।।
> ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ।।
> ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ।।[51]

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਜਾਣ ਕੇ ਪੂਜਿਆ ਹੈ, ਕੋਈ

'ਮਾਇਆ' ਜਾਂ 'ਭੱਖਿਆੜੀ' ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਸਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਹਾਰਦਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਾਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੇ ਇਸੇ ਗਲ ਤੇ ਇਕ ਮੱਤ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਂ ਨਾ ਹੋਈ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਰਸਹੀਣ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਅਤੇ ਖਿੱਚਹੀਣ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ"।[52] ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਇਕ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਆਮ ਜੰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਚਾਹੇ ਉਹ ਠੀਕ ਸੀ ਜਾਂ ਗਲਤ, ਜਿਨਾਂ ਰਿੱਤੂ ਰੀਤਿਆਂ ਅਵਾਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਪਰਵਿਰਤੀ ਤਾਂ ਖਾਸ ਰਹੀ ਹੈ:

> ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀ।।
> ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ।।[53]

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਾਸ਼ਨਾ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਂਝਿਆ ਰਖਿਆ ਸੀ।[54] ਕੌਖੜ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਪਰਦੇ ਦੀ ਰਸਮ ਜਰੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਦਾਸੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿਣ ਕਰਨਾ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਾਣ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਹੀਣੀ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਜੌਹਰ ਤੇ ਸਤੀ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈਆਂ। ਸੁਜਾਨ ਰਾਏ ਭੰਡਾਰੀ ਨੇ ਜੌਹਰ ਤੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਜਤ ਸਤ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[55] ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਸਤੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਚੰਗਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਧਵਾ ਦਾ ਜੀਉਣਾਂ ਨਰਕ ਸਮਾਨ ਸੀ। ਜਦ ਤੱਕ ਜੀਵੇ ਸਮਾਜ ਉਸ ਨਾਲ ਬੁਰਾ ਸਲੂਕ ਕਰਦਾ ਸੀ।[56]

ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਰਦ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਪੂਰੀ ਖੁਲ ਲੈ ਰਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਗਰ ਮਰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਦੂਜਾ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ[57] ਪਰ ਔਰਤ

ਦੂਜਾਂ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਰਦ ਨਾਲ ਸੜ ਮਰ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਬਾਲ ਉਮਰੇ ਹੀ ਵਿਧਵਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ :

ਨਾਨਕ ਬਾਲਤਣਿ ਰਾਡੇਪਾ
ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਧਨ ਕੁਮਲਾਣੀ।।[58]

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਮਰਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਆਚਰਣਹੀਨ ਹੋਵੇ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਉਹ ਰਬ ਸਮਾਨ ਹੈ [59] ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰਖਣ ਲਈ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਮਨ-ਮਾਨੀਆ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਖ ਜਦ ਚਾਹੇ ਇਸਤਰੀ ਛੱਡ ਸਕਦਾ ਹੈ[60] ਪਰ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਭਾਵੇਂ ਅੰਨ੍ਹਾਂ, ਕਾਣਾ, ਲੰਗਾ, ਲੂਲਾ, ਲੂਲਾ, ਗੂੰਗਾ, ਬੋਲਾ, ਸ਼ਰਾਬੀ, ਜੁਆਰੀਆ ਜਾਂ ਕਿਤਨਾਂ ਵੀ ਕੋਝਾ, ਘਟੀਆ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਲਈ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਹਾਗਣਾ, ਦੋਹਾਗਣਾਂ ਤੇ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤਰਸਯੋਗ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਤੀ ਬਿਨ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਿਧਵਾਵਾਂ, ਦੋਹਾਗਣਾਂ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਨਾ ਬਰਾਬਰੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤੰਗ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮੈਲੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ਾ ਤਕ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ :

(ੳ) ਹਰਿ ਕੀ ਨਾਰਿ ਸੁ ਸਰਬ ਸੁਹਾਗਣਿ ਰਾਂਡ ਨ ਮੈਲੈ ਵੇਸੇ।।[61]

(ਅ) ਦੋਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨਿਸਾਣੀਆ ।।
ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆ ਫਿਰਹਿ ਨਿਸਾਣੀਆ।।[62]

(ੲ) ਮੈਲੇ ਵੇਸ ਤਿਨਾ ਕਾਮਣੀ ਦੁਖੀ ਰੈਣ ਵਿਹਾਇ ਜੀਉ ।।[63]

(ਸ) ਜਿਉ ਤਨੁ ਵਿਧਵਾ ਪਰ ਕਉ ਦੇਈ ।।
ਕਾਮਿ ਦਾਮਿ ਚਿਤੁ ਪਰਵਸ ਸੇਈ ।।[64]

ਇੰਝ "ਮੁੰਧ ਨਿਮਾਨੜੀ" ਸੀ ਜੇ ਸਹੁ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲੱਗੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਠੀਕ ਸੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤ ਮੰਦੀ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੋਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਸ ਪਤੀ ਦੀ

ਉਹ ਕੇਵਲ ਦਾਸੀ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸੀ ਤੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸੀ[65] ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤ ਦੀ ਐਨੀ ਬੇਕਦਰੀ ਸੀ ਕਿ ਕੁੜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਪੈਣਾ ਹੀ ਸੋਗ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣਦਾ ਸੀ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜੰਮਣਾ ਖੁਸ਼ੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ "ਸੂਤੀ ਗੰਢਿ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰ"[66] ਕਿਹਾ ਹੈ, ਧੀਆਂ ਨਾਲ ਕਿਉ ਨਹੀ। ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ।

ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵਲੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਸੱਸ, ਦੇਵਰ, ਨਨਾਣ, ਜੇਠ ,ਜਠਾਣੀ ਆਦਿ ਸਭ ਵਲੋਂ ਬੁਰਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰੋਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੁਮਾਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ
ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ।।
ਸਖੀ ਸਾਜਨੀ ਕੇ ਹਉ ਚਰਨ ਸਰੇਵਉ
ਹਰਿ ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਨਦਰਿ ਧਰੀ।।[67]

ਜਿਥੇ ਇਸਤਰੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਉਥੇ ਗਰੀਬ-ਗੁਰਬੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਜ਼ੋਰਾ ਤੇ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਗੜੇ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਵਪਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[68] ਇਹ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਖਰੀਦੋ-ਫਰੋਖਤ ਲਈ ਰਾਜ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਸੀ ਉਥੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਮੰਡੀਆਂ ਵੀ ਸਨ।[69] ਇਹ ਗੁਲਾਮ ਸੁਲਤਾਨਾ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹਰ ਚੰਗਾ ਮਾੜਾ ਕੰਮ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹਾਲਤ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਲਾਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਦੁਖ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ

(ੳ) ਇਕ ਨਿਹਾਲੀ ਪੈ ਸਵਨਿ
ਇਕਿ ਉਪਰਿ ਰਹਨਿ ਖੜੇ ।।[70]

(ਅ) ਮਾਨ ਅਭਿਮਾਨ ਮੰਧੇ ਸੋ ਸੇਵਕ ਨਾਹੀ।।[71]

(ੲ) ਚਾਕਰੀ ਵਿਡਾਣੀ ਖਰੀ ਦੁਖਾਲੀ ।
ਆਪੁ ਵੇਚਿ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ।।[72]

(ਸ) ਚਾਕਰੁ ਕਹੀਐ ਖਸਮ ਕਾ ਸਉਹੇ ਉਤਰ ਦੇਇ॥
ਵਜਹੁ ਗਵਾਏ ਆਪਣਾ ਤਖਤਿ ਨ ਬੈਸਹਿ ਸੇਇ॥[73]

ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਸਭ ਪੰਖਡੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਆਮ ਵਿਚ ਫੈਲਾਅ ਰਖੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸੁੱਚ' ਅਤੇ 'ਜੂਠ' ਦਾ ਭਰਮ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਖੰਡੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਭਰਮ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਗਰ ਪਹਿਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਵਿਕਾਰ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸੁੱਚਾ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ 'ਭਿੱਟ' ਨਹੀ ਸਕਦਾ ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਅੰਦਰੋ ਬਾਹਰੋ ਹੀ 'ਜੂਠਾ' ਹੈ ਭਾਵ ਵਿਕਾਰਾ ਨਾਲ ਗੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਭਿੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[74]

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਧੂ ਅਡੰਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਾਣ ਪਕਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਸਿੱਧਾ ਸੀ ਜਿਥੇ ਵੀ ਜੀ ਕਰੇ ਖਾ ਪਕਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[75] ਚੌਕੇ ਦੀ ਸੁੱਚ ਵਾਂਗ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋ ਮਰਨ ਤਕ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅਧੀਨ ਨਿਭਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੂਤਕ, ਪਾਤਕ, ਜਨੇਊ ਅਤੇ ਸੁੰਨਤ ਆਦਿ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖੋਖਲਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਕੂੜ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਲਚ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਤਸਵੀਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਜਬੁ ਪਾਪ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰ ॥
ਕਾਮ ਨੇਬ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਅੰਧੀ ਰਪਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰ॥[76]

ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦੰਭੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧੀਨ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਰੋਟੀ, ਰੋਜ਼ੀ ਲਈ ਲੋਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਭਰਮਾਉਂਦੇ ਤੇ ਰੀਝਾਉਂਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਲੁਟਦੇ ਵੀ ਸਨ। ਰਾਸ ਧਾਰੀਏ ਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਂ ਤੋ ਕੋਰ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਸੂਟਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ, ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਟਕੀ ਨਾਚ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ ॥
ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਛਾਟੇ ਪਾਇ ਵੇਖੇ ਲੋਕ ਹਸੇ ਘਰਿ ਜਾਇ ॥[77]

ਮਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਲੋਕ ਜਿਥੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਆਦਿ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੈਸੂਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਬਹੁਤ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਸ਼ੌਗਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਯਕੀਨ ਰਖਦਾ ਸੀ।[78] ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਜਦ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਨੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਅੰਬਾਂ ਦਾ ਤੋਹਫ਼ਾ ਭੇਜਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਸ਼ਗਨ ਮੰਨਿਆ ਸੀ।[79] ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦਿਨ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਭਾਵ ਅਰਥ ਲੈ ਕੇ ਜੀਵਨ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਮਹੀਨੇ, ਘੜੀਆਂ, ਥਿਤਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ, ਮਾਹ, ਪਲ, ਘੜੀਆਂ ਆਦਿ ਸਭ ਉੱਤਮ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਧੀਨ ਬਣੇ ਹਨ। ਲੋੜ ਕੇਵਲ 'ਸਚੇ ਨਾਮ' ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ :

ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿੱਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ ॥
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ॥[80]

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਪਨਾਏ ਫਜ਼ੂਲ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਲੋਕ ਮਰ ਗਏ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਜੋ ਵੀ ਲੋਕ ਦੀਵਾ, ਵੱਟੀ, ਪੱਤਲ, ਸ਼ਰਾਧ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਮਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰ ਗਏ ਜੀਵ ਲਈ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੇ ਕੁਛ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀਅ ਚੰਗੇ-ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹਨ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਫੱਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅੰਤਰ-ਆਤਮੇ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਇਹ ਦੀਵਾ-ਵੱਟੀ ਤਾਂ ਇਥੇ ਹੀ ਬੁਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[81]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਪਿਤਰਾਂ ਨਮਿਤ ਸਰਾਧ ਕਰਾਉਣ ਵਰਗੀ ਕਰਿਆਣਾਂ ਵਿਚ ਫਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਉਪਰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਬੋਝ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕ ਪਿਤਰ-ਪੂਜਾ ਅਧੀਨ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਪ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਇਤਨੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਾਲ ਭਰ ਲੋਕ ਉਸ ਦਾ ਮਸੀਂ ਕਰਜ਼ਾ ਉਤਾਰਦੇ ਸਨ।[82] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰੀਤੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੱਖਤ ਮਨਾਹੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕ ਇਸ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਰਿਵਾਜ ਸਿਰਫ ਅਮੀਰ ਘਰਾਣਿਆ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਇਸਤਰੀਆਂ ਮਰਦਾਂ, ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਤੇ ਧੰਧੇ ਵਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਖਿਆ ਸੀ।[83] ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਭਾਵੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਫੌਜ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ ਸੁਲਤਾਨ ਖੁਦ ਜਿੱਤ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀਆਂ ਦਾਵਤਾਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।[84] ਸ਼ਰਾਬ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਅਫੀਮ ਅਤੇ ਭੰਗ ਆਦਿ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨੱਸ਼ਿਆਂ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਬਾਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਦਿਆਂ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਭੰਗ, ਪਸਤ, ਅਫੀਮ, ਸ਼ਰਾਬ ਆਦਿ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਘੰਟਾ, ਦੋ ਘੰਟੇ ਤਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਰਾਤੀ ਪੀਓ ਸਵੇਰੇ ਉੱਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਗਰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਚੜ੍ਹ ਜਾਵੇ ਫਿਰ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਗੇ ਹੋਰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸ਼ਰਾਬ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਲਾਹਣ ਕਰਨ ਦੀ ਬਨਾਓ, ਗੁੜ ਸਤੁ ਦਾ ਪਾਓ, ਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰੋ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਸ਼ਾ ਅਕਲ ਮਾਰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ:

(ੳ) ਕਰਣੀ ਲਾਹਣਿ ਸਤੁ ਗੁੜੁ
ਸਚੁ ਸੁਰਾ ਕਰਿ ਸਾਰਿ।।[85]

(ਅ) ਇਤ ਮਦ ਪੀਤੈ ਨਾਨਕਾ ਬਹੁਤੇ ਖਟੀਅਹਿ ਵਿਕਾਰ।।[86]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਦਰਾ ਦਾ ਸੇਵਨ ਜਿਥੇ ਦਿਨ-ਬਦਿਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਅਸਥਿਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵੇਸ਼ਵਾ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਰਥਾਤ ਤਤਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦਾ ਗਲਬਾ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਪੂਰਾ ਦਬ-ਦਬਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਬ-ਦਬਾ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਤੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰੂ ਸੀ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖਾਣਾਂ, ਭਾਸ਼ਾ, ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਆਦਿ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਤਿਤ, ਨਿਰਬਲ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹ-ਸੱਤਹੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਸਮੁੱਚੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਸਮਾਜ ਜੇਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਖੁੱਲ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੇ ਰਹਿਮੋ ਕਰਮ ਤੇ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ ਦੀ ਚਾਰਦੀਵਾਰੀ ਅੰਦਰ ਕੈਦ ਸੀ। ਖਤਰੀ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਛੱਡ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਜਾਤ-ਭੇਤ ਕਾਰਨ ਅਤਿ ਭੈੜੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉੱਚੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬੜੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਧੀਆ ਵਰਤਾਓ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀ ਸੀ । ਉਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਚਿਆ ਤੇ ਖਰੀਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿੱਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ, ਮਾਨ, ਧੰਨ, ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸੰਪਤੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਸਮਾਜ ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੀ ਸੀ ਪਰ ਹਿੰਦੂ

ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤਾਂ ਬੇਹੱਦ ਵਹਿਮੀ, ਭਰਮੀ, ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਸੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲੋ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵਧ ਗਈਆਂ ਗੁਜਰੀਆਂ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅੰਡਬਰਾਂ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਸੱਚ ਤੋ ਪਰੇ ਹੋ ਕੇ ਜਿਥੇ ਕੇਵਲ, ਅੰਡਬਰ ਅਤੇ ਸੁਰਾਸਰੀਅਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਉਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਰਖਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਤਰ ਵਸੀਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਸੀ। ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਭ ਕੋਈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਧਾਰਨ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗਲ ਛੱਡੋ ਰਾਜੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰ ਰਹੇ ਸਨ ।

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇ ਨੂੰ ਇਕ ਖੂਹੀ ਹੋਈ ਤਿਖੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਭੁਲ ਚੁਕੇ ਸਨ ਉਹ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਕਸਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਕੁਹ ਕੁਹ ਕੇ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਮਾਂ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਲੜਾਈ ਝਗੜਿਆ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਹ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੀ ਕਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਨੇ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿਤੀ ਸੀ ਹਰ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਲਾਭਹਿਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਗੁਣ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਨੰਗੀ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਦਾ ਚੌਹੀ ਪਾਸੀ ਪਸਾਰਾ ਸੀ, ਅਖਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਹਦ ਤਕ ਪੁਜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਤਾਹੀਓ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਲਈ ਬੜੇ ਸਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਤ ਵਲ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਰਵਾਦਾਰੀ ਦਾ ਜੋ ਰਵੱਈਆ ਅਖਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਲੋਧੀਆਂ ਦੀ ਸੌੜੀ ਤੇ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀ ਨੇ ਸਭ ਰਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।[87] ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਖ ਵਖ ਫਿਰਕੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਿਥੇ ਮੁਖਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੀਆ, ਸੁੰਨੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ

ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ ਉਥੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਖ ਰੂਪ ਸ਼ੈਵ, ਵੈਸ਼ਨਵ, ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਮੱਤ ਸਨ। ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਫਿਰਕਿਆ ਤੇ ਕਾਇਮ ਸੀ।[88] ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਚਰਿੱਤ੍ਰਹੀਨ ਕਰਕੇ ਰਖ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਨੂੰਨ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕੱਟੜਪਣ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਨਫ਼ਰਤ ਵਧ ਗਈ ਸੀ। ਲੋਕ ਲਾਲਚ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਂਵਾਂ ਅਧੀਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਭੇਖ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਲੋਪ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਭੇਖਾਂ ਉਤੇ ਦਿਤਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਰੋਜ਼ੇ, ਈਦ, ਨਿਮਾਜ਼, ਤੱਪ, ਤੀਰਥ, ਵਰਤ ਅਤੇ ਜਨੇਊ ਆਦਿ ਸਭ ਐਵੇ ਦਿਖਾਵਾ ਮਾਤ੍ਰਰ ਹੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਦੀ ਸਵੱਛਤਾ ਅਤੇ ਉਚੱਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਅਤਿ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੋਮੀਲਾ ਥਾਪਰ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਥੇ ਦੇਣਾ ਉਚਿੱਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ :

> "ਇਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਤ ਹੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਦੇ ਝਗੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੀਆ ਸੁੰਨੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ ਸ਼ੀਆ ਮੱਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸੁੰਨੀ ਮੱਤ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਨਹੀਂ ਥਕਦੇ ਸਨ।"[89]

ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਤ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖਾਤਰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਖਹਿ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਸਨ। ਜੋਗੀ, ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਮੁਕਤੀ ਖਾਤਰ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਭਾਜਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਧੀਨ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਖੱਜਲ ਹੁੰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਭੋਲੇ

ਭੋਲੇ ਲੋਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਹੋਏ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋ ਹੈ ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਹਟਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।[90] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਫੋਕਟ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ ।।
ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ।।[91]

ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ.ਗਰੇਵਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪਿਛੋ ਤੋ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਬੁਤ ਪੂਜਾ ਵੀ ਰੁਚੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ ਸੀ। ਮੰਦਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾਲਿਆ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।[92] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰੋ। ਤੁਲਸੀ ਅਤੇ ਮਾਲਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨੇਕ ਕਰਮ ਧਾਰਨ ਕਰੋ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੇ-ਜਾਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਨਾਮ' ਰੂਪੀ ਬੇੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡਾ ਕਲਿਆਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[93]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰਨਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਤੋ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ ਪਿਛਲੇ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਲੋਕ ਪੂਜਾ, ਪਿਤਰ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਆਰਤੀ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਕੇ ਲਕੀਰ ਦੇ ਫਕੀਰ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਤਕ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਢੌਂਗਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਜਾਂ ਵਿਖਾਵਿਆ ਦਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀ ਅਜਿਹੇ ਬਹਿਰੂਪੀਆਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕੱਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

ਗਲੀ ਅਸੀ ਚੰਗੀਆਂ ਆਚਾਰੀ ਬੁਰੀਆਹ।।
ਮਨਹੁ ਕੁਸੁਧਾ ਕਾਲੀਆਂ ਬਾਹਰਿ ਚਿਟਵੀਆਹ।।[94]

ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭੇਟਾ ਰਖ ਕੇ ਅਰਦਾਸਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੰਗਾਂ ਮੰਗੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅੰਤਰਆਤਮੇ ਤਾਂ ਮੈਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਧੋਂਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਫਜ਼ੂਲ ਬੇਜਾਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤਾਂ 'ਹਰੀ'ਦਾ 'ਨਾਮ' ਹੀ ਉਤਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਨਾਵਹਿ ਧੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਮੈਲਾ।।
ਬਿਨ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ।।[95]

ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਰੁਖਾਂ, ਬਿਰਖਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਦਾ ਵੀ ਬੜਾ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਇਸ ਤੋ ਇਲਾਵਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਚੰਨ, ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਦੀ ਵੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਰੁਖਾਂ, ਬਿਰਛਾਂ ਜਾਂ ਪਿਪਲਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਖ ਤਾਂ ਖੁਦ ਜੜ੍ਹ-ਬੁੱਧੀ ਹਨ ਇਹ ਤੁਹਾਡੀ ਕੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਚੰਨ, ਤਾਰੇ, ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਸਭ ਮਨੁਖ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪਹਿਲੇਂ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਅਡੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਸਿਰਫ 'ਮਨ' ਰੂਪੀ ਬਿਰਖ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰੋ, ਇਹ ਹੀ ਸੱਚਾ ਮਾਰਗ ਹੈ :

ਕਰਮ ਪੇਡੁ ਸਾਖਾ ਹਰੀ, ਧਰਮ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗਿਆਨ।।
ਪਤ ਪਰਾਪਤਿ ਛਾਣ ਧਣੀ, ਚੂਕਾ ਮਨ ਅਭਿਮਾਨ।।[96]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰਖੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਸਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿੱਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਮਗਰੋਂ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ'ਪੂਜਾ ਸੱਥਲ' ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[97] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋ ਡਰਦਿਆਂ ਨਵੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀ ਸਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਣ ਦੀ ਭੁੱਖ 'ਪਿੱਤਰ ਸਿਲਾ' ਪੂਜ ਕੇ ਪੂਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।[98] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦੀ ਕਰੜੀ

ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ;

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੇ ।।
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੇ ।।
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੇ ।।
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੇ ।।[99]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭੇਖ ਧਾਰੀਆਂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾਪਨ ਤਾਂ ਖੋਖਲਾ ਹੈ, ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਅਤੇ ਕੱਪਟ ਭਰਿਆ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਖਾਵਾਂ ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ ਤੇ ਅਡੰਬਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[100] ਸਤੀਂ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਪਤੀ ਮਰ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਉਸ ਦੀ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਕੇ ਸਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇ :

ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ ਦੇਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ ।।
ਦੇ ਕੇ ਮੰਗਹਿ ਸਹਸਾ ਗੂਣਾ ਸੋਭ ਕਰੇ ਸੰਸਾਰੁ।।[101]

ਇਹ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੱਤ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਅਧੋਗਤੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕਾਰਨ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਡਾਂਵਾਡੋਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾ ਤੇ ਲੁਟਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ ਮਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ 'ਕਰਮ' ਹਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਸਨ। ਸ਼ਰਾਧ, ਪਿਤਰ, ਪੂਜਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸਨ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆ ਸਭ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਇਕ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ।[102] ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਤਨ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਸਾਰਾ

ਹੱਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਖਿਅਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਠੇਕੇਦਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਜ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

ਪੰਡਿਤ ਵਾਚਹਿ ਪੋਥੀਆ ਨਾ ਬੂਝਹਿ ਵੀਚਾਰੁ ।।
ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ ।।
ਕਥਨੀ ਝੂਠੀ ਜਗੁ ਭਵੈ ਰਹਣੀ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ ।।[103]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰੋ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਅੰਦਰੋ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਖਤਮ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੂੜ ਕਸੱਤ ਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੱਚਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕਹਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ ਜੋ ਅੰਦਰੋ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਲਿਆਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਦਕਾ ਜਗਤ ਦਾ ਵੀ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸੋ ਬ੍ਰਾਮਣ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ ।।
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ।।[104]

ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਤੋ ਭੁਲ ਕੇ ਉਲਟ ਭੇਖਾਂ, ਪਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣਾ ਉਦੇਸ਼ ਭੁਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਗਰਾਵਟ ਵਲ ਵੱਧ ਗਈਆਂ। ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਬੁਰਾਈਆਂ ਹੀ ਫੈਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ :

ਕਾਇਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਮਨੁ ਹੈ ਧੋਤੀ ।।
ਗਿਆਨ ਜਨੇਊ ਧਿਆਨ ਕੁਸਪਾਤੀ।।
... ਪਾਂਡੇ ਐਸਾ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ।।
... ਬਾਹਰਿ ਜਨੇਊ ਜਿਚਰੁ ਜੋਤਿ ਹੈ ਨਾਲਿ।।
ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ।।
ਐਥੈ ਓਥੈ ਨਿਬਹੀ ਨਾਲਿ।।
ਵਿਣ ਨਾਵੈ ਹੋਰਿ ਕਰਮ ਨ ਭਾਲਿ।।[105]

ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਗਿਆਂ ਦਾ ਜਨੇਊ ਪੁਆ ਕੇ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੰਨ ਤਾਂਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੀ ਨਿਯਮਬੱਧਤਾ ਸਿੱਖਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕੂੜ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿਹਾ ਉਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ ਕਿਹਾ।[106] ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਸੁੱਚਮਤਾ' ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਭਰਮ ਪਾਲ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਚੌਕੇ ਨੂੰ ਸੁੱਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਖੰਡ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੁੱ ਮਤਾ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਨਿੰਦਿਆ, ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ, ਈਰਖਾ, ਬੇਰਹਿਮੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ। ਇਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਆਪਣੇ ਚੁਫੇਰੇ ਖਿੱਚੀ ਲਕੀਰ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ? ਗੰਦਗੀ ਤਾਂ ਮਨ ਅੰਦਰ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ।[107] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਡਾ. ਏ.ਸੀ ਬੈਨਰਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਇਥੇ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ :

"ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ
ਤੋਂ ਉਤਾਹ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ
ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਚਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ
ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਸਮਾਜ ਭਲੇ ਲਈ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਸਵਾਰਥੀ
ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ।"[108]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੋਕਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਵਲਗਣ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਂ ਚਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਧੰਨ ਮਾਲ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਪਤੀ ਦਾਨ ਕਰਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਭਰਮ ਇਹ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭਰਮ ਭਰੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਪਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧੋਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੁੱਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸੁੱਚਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।[109] ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਧਰਮ ਅਦੂਲੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਭਰਮ ਭੁਲੀ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਫਲ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਮ ਦੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਹਿਰਦਾ ਹੀ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਮੈਲ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਆ ਜਾਈਦਾ ਹੈ।[110] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਭੇਖ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸਨ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਭੇਖ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੂਰਾ ਮੰਨੇ ਗਏ ਸਨ ਉਹ ਲੋਭ ਤੇ ਸਵਾਰਥ ਅਧੀਨ ਜੰਤਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗਿਆਨੀ ਬਣਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਡਾ. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਉਹ ਭੇਡਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਰਾਖੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ, ਸਾਲ ਦੇ ਸਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ।"[111]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੇ ਲਗ ਕੇ ਅਨਜਾਣ ਲੋਕ ਦਾਨ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਰਤ, ਤੱਪ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤਕ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਭੇਖ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ ਜੋਗੀਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡੀ ਪਧਰ ਤੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਧਾਰਮਿਕ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਕੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਧਰਮ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਣ ਗੁਰਮੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਪਰਮ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਏਕੋ ਧਰਮ ਦਿਰੜੈ ਸਭ ਕੋਈ ।।
ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗ ਜੁਗ ਸੋਈ।।[112]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਮੁਖਤਸਿਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾਸ਼ੀਲ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਰੀਕੀ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਹਿਤ ਜਿਥੇ ਨਵੀਨ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਾਰਜੁ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨਿਤਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾ ਕਰ ਰਹੇ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਕੇ ਭੰਡਿਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੇ ਭਾਵੁਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਉਹਾਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਗਿਲਾਨੀ ਭਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਕ੍ਰਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਪ੍ਰਤਿ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਅਪਨਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ , ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾ/ਅਦਰਸ਼ਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ-ਗਤ ਸਿਰਜਣ

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮੋਲਿਕਤਾ, ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਦੀ ਪੁਖੱਤਗੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਵੱਸਥ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ।

****
****

******

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਧਰਮਵੀਰ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 284
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 22
3. Glimples of World History, p.319.
4. A Brief Account of the Sikh people,p.10.
5. ਸਤਿ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਮਿਟੀ ਧੁੰਧ ਜਗਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਆ ॥
ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਰੇ ਛਪਿ ਅੰਧੇਰੁ ਪਲੋਆ ॥
... ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਲਿ ਵਿਚ ਪਰਗਟੁ ਹੋਆ ॥ - ਵਾਰ (27)
6. ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤ੍ਰ ਵਿਚਿ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ ॥
- ਵਾਰ ( )
7. The History of India,(tr.Elliet & Dourson),Vol.II,p.219.
8. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 145
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140
11. Glorious History of Sikhism,p.9.
12. History of Sikhs,p.41
13. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 1288
14. Abdulla, "Tribh-i-Daudi", The History of India,Vo.IX,p.445-46
15. ਆਦਿ - ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1191
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1191
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 471

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 471

19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1288

20. Guru Nanak in History, p.28

21. The History of India, Vol. IX, p.945-46

22. Ibid, p.447

23. Ibid, p.464

24. A.B.Pandey, The First Afgan Empire, p.251

25. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 471

26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 951

27. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ (0)

28. K.M. Ashram, Life and condition of the people of Hindustan, p.53

29. ਕਿਆ ਸੇਵਾ ਕਿਆ ਗੁੜ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸ।।
ਕਿਆ ਕਪੜੇ ਕਿਆ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕੀਜਹਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸ।।
- ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 142

30. Muhammad Latif, History of the Punjab, p.123

31. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 360

32. ਉਹੀ ।

33. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 417 ਉਪਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰ

34. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 417

35. Mohammad Latif, History of India, p.124

36. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 360

37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 360

38. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 8

39. Society, An Introductory Analysis, p.5.

40. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 63

41. Alberunni's India (tr. Gelward C.Sachan), p.100

42. A.B.Pandey, Society and Government in Medieval India,p.20.

43. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ (ਸੰਪ) ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 10

44. ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 155

45. J.S.Grewal, Guru Nanak in History,p.65

46. ਜਯ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ (ਸੰਪ), ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 10

47. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 83

48. ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥
ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥
-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 83

49. K.M.Ashram, Life and Condition of the People of India,p.145.

50. Gorakh Nath, quoted by Shabhibhushan Das Gupta in Obscure Religious Cults, p.244

51. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 473

52. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਖਣ , ਪੰਨਾ 622

53. ਆਦਿ - ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ,556

54. K.M.Asraf, Life and conditions of the people of Hindustan,p.10

55. ਖੁਲਾਸਤੁਤ ਤਵਾਰੀਖ, ਪੰਨਾ 28

56. Edward C. Sachav, (Tn.), ALBRUNI'S INDIA, P 191.

57. ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 473

58. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 763

59. ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀਏ ਮੁੰਧੇ ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾਂ।। - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 557

60. ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇੱਥੇ ਸਬੰਧਿਤ ਤੁੱਕਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਣ

61. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 763

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 12

63. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72

64. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 226

65. (ੳ) ਆਸ ਪਿਆਸੀ ਸੇਜੈ ਆਵਾ।।
ਆਗੈ ਸਹ ਭਾਵਾ ਕਿ ਨਾ ਭਾਵਾ।। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 357)

(ਅ) ਸਹੁ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੋ ਦਿਨ ਲੇਖੈ ਕਾਮਣਿ ਲਊ ਨਿਧਿ ਆਈ।।
(ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 722)

(ੲ) ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸਹੇਲੀਹੋ ਸਹੁ ਖਰਾ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ ।।
ਹਮ ਧਹ ਕੇਰੀਆਂ ਦਾਸੀਆਂ ਸਾਚਾ ਖਸਮ ਹਮਾਰਾ।।(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 729)

66. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 143

67. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 355

68. J.S.Grewal(Dr.) Guru Nanak in History,p.36

69. Bakhshish Singh Nijjar(Dr.),Punjab Under the Sultans,p.159.

70. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 475

71. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51

72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 246

73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 936

74. ਪਹਿਲਾ ਸੁਚਾ ਆਪਿ ਹੋਇ ਸੁਚੈ ਬੈਠਾ ਆਇ।।
ਸੁਚੇ ਅਗੇ ਰਖਿਓਨੁ ਕੋਇ ਨ ਭਿਟਿਓ ਜਾਇ।।-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 473

75. K.M.Ashram, Life and conditions of the People of Hindustan, p.220.

76. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 469

77. ਉਹੀ, 471

78. History of India, Malfuraf-l-Timuri,Vol.III,p.395

79. Baber Name, (tr), (A.S.Beveridge)p.440

80. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 1109

81. ਦੀਵਾ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਖੁ ਵਿਚਿ ਪਾਇਆ ਤੇਲੁ ।।
ਉਨਿ ਚਾਨਣਿ ਓਹੁ ਸੋਖਿਆ ਚੂਕਾ ਜਮ ਸਿਉ ਮੇਲੁ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 358

82. ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 380

83. K.M.Ashraf, Life and condition of the people of Hindustan, p.267

84. Baber Name (tr), A.S.Beveridge,P.538.

85. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 553

86. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 553

87. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, (ਸੰਪ:) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ
ਪੰਨਾ , 4

88. J.S.Grewal(Dr.) Guru Nanak in History,p.104.

89. History of India, Vol.I, p.305

90. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 388

91. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 903

92. Guru Nanak in History, p.108.

93. ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ।।
ਰਾਮੁ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੇੜਾ ਬਾਂਧਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ।।
- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1171

94. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 85

95. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 908

96. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1168

97. Ibn Batuta in Asia and Africa, p.199

98. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 30

99. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 470

100. ਉਹੀ ।

101. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 466

102. M.A.Macaullife, The Sikh Religion,Vol.I,p.16

103. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 56

104. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 662

105. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 355

106. ਸੁਣਿ ਵੇਖਹੁ ਲੋਕਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ।।
ਮਨ ਅੰਧਾ ਨਾਉ ਸੁਜਾਣੁ ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 471

107. ਕੁਬੁਧਿ ਡੂਮਣੀ ਕੁਦਇਆ ਕਸਾਇਣੁ
ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ ਮੁਠੀ ਕ੍ਰੋਧਿ ਚੰਡਾਲਿ।।
ਕਾਰੀ ਕਢੀ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾਂ ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਨਾਲਿ ।।- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 91

108. Guru Nanak and His Time,p.75

109. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 565

110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 789

111. Gokal Chand Narang

112. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 177

****

****

***

ਅਧਿਆਇ - ਤੀਸਰਾਂ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਿਥਕ ਅਧਿਐਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਿਥਕ ਅਧਿਐਨ

ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ, ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਵਿਓਹਾਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਦਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਉਥੇ 'ਮਿਥ' ਇਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਗ ਹੈ। ਜਦ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਮਨੁਖ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਪਸਾਰ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ, ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਲੀ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਨ-ਘੱੜਤ ਕਥਾ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ' (Myths) ਦਾ ਨਾ ਦਿਤਾ ਮਿਥ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਵੀਆਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਮਿੱਥ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਵੀਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸਾਰਥਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ, ਇਕ ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। 'ਮਿਥਕ' ਵਿਧੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਓਹਾਰ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਹੀ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣਦਾ ਹੈ"।[1]

ਅਰੰਭ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਇਤਿਹਾਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਅਵਤਾਰ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ

ਯੋਧੇ ਤੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਆਦਿ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਦੈਤਾਂ, ਪੁਰਾਣਿਕ ਭਗਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨਾਂ ਤੇ ਦੇਵੀ ਯੋਧਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੈਂਕੜੇ ਕਥਾਵਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਾਮੀ ਤੇ ਇਸਨਾਮੀ ਮਿਥਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੈਟਰਨਾਂ, ਚਰਿੱਤ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਸਜੋੜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲੋਕ ਅਥਵਾ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਸਾਹਿੱਤ, ਧਰਮ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿੱਥਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਥੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ 'ਮਿਥ' ਸ਼ਬਦ ਮਿਥਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ

ਮਿਥ: ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

'ਮਿਥ' (Myth) ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਕਹਾਣੀ, ਛਾਇਆ ਜਾਂ ਮਨ-ਘੜਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਬੋਧ ਵਾਲੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਥਾ' ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਮਿਥ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਕਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਪਸਾਰ ਦੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਨਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਝਲਕ ਟਪਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ 'ਮਿਥਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ 'ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਛਾਇਆ ਰੂਪ ਹੈ"। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ 'ਮਿਥ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਥਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਿਥ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਿਥਕ ਕਥਾ' 'ਧਰਮਗਾਥਾ', 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੁਣ

ਵਧੇਰੇ 'ਮਿਥ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[2] ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਬਧ ਵਿਚ ਇਹ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਕਈ ਵਾਰ ਮਿੱਥ ਦੰਦ-ਕਥਾ (Legend), ਹੇਤੁਕੀ ਸਾਗਾ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲ ਗਡ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਈ ਅਲੋਚਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ।

ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਮਾਇਥਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕਹਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਕਹਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਕੋਈ ਗਲ ਤੋਂ ਸੀ ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਏ ਮਾਇਥਾਸ ਦੇ ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਿਭੌਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣਾਂ, 'ਲੋਗੋਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਖਾਲੀ, ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਰਹਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ"।[4] ਪਲੈਟੋ ਨੇ 'ਮਾਇਥੋਲਾਜੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬਾਤ ਚੀਤ' ਜਾਂ 'ਕਹਾਣੀ' ਬਿਆਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ।[5] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ 'ਮਿਥ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਉਥੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਮਿਥ' ਨੂੰ ਤੁੱਛ-ਵਸਤੂ, ਝੂਠ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਉਨ੍ਹਵੀ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਕਈ ਕਦਮ ਉਠਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਅਰਥ ਪਵਿਤਰ ਕਹਾਣੀ, ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਹਾਣੀ ਆਦਿ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਜਿਵੇ 'ਧਰਮ ਕਥਾ', 'ਦੇਵਕਥਾ', 'ਦੇਵਮਾਲਾ' ਆਦਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਵਰਤਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[6] ਪਰ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਇਤਨਾ ਜੁੜ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ

ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਸਲਾਮਿਕ ਜਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> "ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਮਿਥਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਂਦੀਆਂ। ਸੋ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਿਥ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਿਥ ਵਾਸਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।"[7]

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਕਥਾ' ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਕਤਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[8] ਮਿਥ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਮਾਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਰਥਾਤ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਤੇ ਭਰਪੂਰਤ ਹੈ।[9] ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਅਸੀ ਮਿਥ ਨੂੰ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਿਖੇੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਮਿਥ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ :

'ਮਿਥ' ਵਰਗੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਅਧੀਨ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਮਿਥ' ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਨਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਿਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ ਫੋਕਲੋਰ, ਮਾਇਥਾਲੋਜੀ ਐਂਡ ਲੀਜੰਡ ਵਿਚ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਕਥਾ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਲੁਕਾਈ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡਲ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਨਾਇਕਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਲੱਛਣਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।[10]

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਹਿਲੂ ਜਿਵੇਂ ਦੈਵੀਅਤਾ ਜਾਂ ਪਰਾਪ੍ਰਕਿਰਤਕਤਾ, ਆਦਿਮ ਮਾਨਸ ਦੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਲੇਖ ਆਦਿ ਉਪਸਥਿੱਤ ਹਨ। ਪਰ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਕਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਜੀਵ ਤੱਤ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਵਰਨਣ ਨਾਲ ਗੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰੋਈ ਹੋਈ ਸੰਪੂਰਣ ਕਥਾ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ।[11] "ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਤਹ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਵਰਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਥਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਅਗਲੇਰੀਆਂ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਾਲਤਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸਮਾਂ ਮਾਨਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਜੀਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਸ਼ੂ, ਪੌਦੇ, ਆਦਿਮ ਲੋਕ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੱਡੇ ਲੋਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੋਵੇ"।[12] ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ, ਦੈਵੀਅਤਾ ਅਤੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਏਡ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੇ ਦੋ ਲੱਛਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਆਦਿ-ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਦਿ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਸਮਾਂ (the fabled time of the beginning) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਂ-ਮੁਕਤ ਯਥਾਰਥ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਅਕਾਲ ਸਚ' ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਲੱਛਣ ਇਕ ਉਸ ਕਹਾਣੀ ਵਜੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗੁਆਚੀ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।[13] ਸਤਿ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਅਦਰਸ਼ਕਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ

ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਸੀਆ ਇਲੀਏਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਰੀਵਰ ਅਤੇ ਬਾਸਵੇਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਯੂਨਾਨੀ, ਨਾਰਸ, ਆਇਰਸ਼ ਤੇ ਮਿਸਰੀ ਲੋਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉਹ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਲੌਕਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮੂਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਦਿਮ ਸਮੂਹ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਭਾਵ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।[14]

ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕਮਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਈ.ਆਰ.ਲੀਚ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਅਰਥ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਅਰਥ ਮਿਥ-ਕਥਾ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ।[15] ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਸੋਧ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਅਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ। ਮਿਥ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਆਦਿ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਉਹਾਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਜੋਂ ਅਗਵਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਦਰਸ਼ਕ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਖਣ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਿਥ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ।

ਡਾ.ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਮਿਥ' ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਵਚੇਤਨ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ

ਵਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।[16] ਮਿਥ-ਕਥਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਉਚਾਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਦਰਭ-ਗਤ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੱਥ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[17]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਇੰਝ ਓਤਪੋਤ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਕਰੜੀ ਲਕੀਰ ਖਿਚਣੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਤੇ ਸੂਝ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਕ ਮਿਥ ਦਾ ਸਰੂਪ ਘੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋ 'ਮਿਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਿਥ ਆਦਿਮ ਮਨੁਖ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਤੀ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਮਤਾ ਦੇ ਉਚਾਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੇ ਚਿੰਤਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁਖ ਲਈ ਅਮੁੱਲ ਭੰਡਾਰ ਹਨ। ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨਿਰੋਲ ਮਨੋਰੰਜਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਠੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋ ਬਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਆਸਰਾ ਹਨ ਸਗੋਂ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਠੋਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਾਧਨ, ਅਨੁਸਰਣ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਸਾਡੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਗਠਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡਾ ਵਿਕਾਸ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਸੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਸਤਹ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਗੁਣ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉਥੇ ਸਭਿਆਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਰਗੀ ਲੋਕ ਨੀਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਅਦਿਸ ਪਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ

ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋੜਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਆਗਿਆਵਾਂ, ਦਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

<u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਿਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ</u>

ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨ ਤੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹਿਤ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿੱਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। "ਵੈਦਿਕ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਉਪਰ ਅਧਿਕ ਰੰਗ ਜਮਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ"।[18] ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਨ ਦਸਦਾ ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹਿੱਤ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ"।[19] ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਲੱਛਣਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[20] ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ

ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ।[21] ਪ੍ਰੋ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬਤੌਰ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਥਾਂ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਅਸਲੀ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸਿਖਿਆ ਆਪਣੀ ਦੇਣੀ, ਪਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਪਕਿਆਈ ਵਾਸਤੇ ਉਸੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਸਨ।"[22]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾਉਣਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਵਸਥ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਚਿੱਰਨਿਆਂ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਉਥੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸਵਸਥ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਤੀ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਇਆ। ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਤਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਜੁਗਤੀ ਦੇ ਅਪਨਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਦਾ ਚਰਚਾ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚਰਿੱਤਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਥਾ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਤੇ ਕਿਤੇ ਮੰਡਨਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਕਥਨ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਪਰਮ-ਸਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਕਰਸੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਦਸੇ ਹਨ :

ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਦੁਆਰੈ ।।
ਊਭੇ ਸੇਵਹਿ ਅਲਖ ਅਪਾਰੈ ।।[23]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ।[24] ਤ੍ਰੈ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕਾਮਾਕਿਕ ਰੁੱਚੀਆਂ ਵਿਚ ਠਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਦਸੇ ਹਨ । ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

1. ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭ ਦੇਵਾ ।। -(ਪੰਨਾ 227)

2. ਬ੍ਰਹਮੈ ਗਰਬੁ ਕੀਆ ਨਹੀ ਜਾਨਿਆ।।
   ਬੇਦ ਕੀ ਬਿਪਤ ਪੜੀ ਪਛੁਤਾਨਿਆ ।। - (ਪੰਨਾ 224)

3. ਬ੍ਰਹਮ ਕਮਲੁ ਪਇਆਲ ਨ ਪਾਇਆ।।
   ਆਗਿਆ ਨਹੀ ਲੀਨੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ।। - (ਪੰਨਾ 227)

4. ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ ਸੇਵਕ ਤੇਰੇ।।
   ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਸੇਵਕ ਵਡਹੁ ਵਡੇਰੇ ।। - (ਪੰਨਾ 1028)

5. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ।।
   ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ।।
   ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ।।
   ... ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ।। - (ਪੰਨਾ 279)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਕੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ । ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ। ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਪਨਾਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਰੋਂਦੇ ਧੋਂਦੇ ਤੇ ਕੁਰਲਾਂਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[25] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸੰਹਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਰੋਆਇਆ ॥
ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੋਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥
ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥
ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥
ਸੀਤਾ ਲਖਮਣ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥
... ਬਾਲੀ ਰੋਵੈ ਨਾਹਿ ਭਤਾਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰ ॥ - (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨੇ 953-54)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਕਥਨ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਉਸਤੱਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤ-ਵਛਲਤਾਂ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਾਹਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ।[26] ਪੂਤਨਾ, ਗਨਕਾ, ਦ੍ਰੋਪਤੀ, ਧਰੂ ਭਗਤ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਗਤ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ।[27] ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕਥਨ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹਨ :

ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ॥
ਹਰਣਾਖਸੁ ਲੇ ਨਖਹੁ ਬਿਧਾਸਾ ॥
ਦੈਤ ਸੰਘਾਰੇ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਅਭਿਆਸਾ ॥
ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲ ਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ ॥
ਰਕਤਬੀਜੁ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ ॥
ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ ॥ - (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 224)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਾਵਕ ਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ

ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[28] ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਧਮ ਦਰਸਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਭੋ ਮਾਨਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਵਿਖਾ ਕੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ"।[29]

ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਆਦਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜਦ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰੇਮਵਸ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੱਸਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਵਤਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚੇਤੇ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[30] ਪਰ ਹਰੇਕ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਮਹਾਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।[31] ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰਿਣ ਮਿਥਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਸਮਝਿਆ । ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿਤ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਚਰਣਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਧ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਅਵਸ਼ੱਕ ਸੀ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਵੇਦਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾ ਵਿਚ ਉਲੀਕਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਆਦਿ ਪੁਰਸ਼, ਬ੍ਰਹਮ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਜੀਵ, ਮਨ, ਨਾਮ, ਆਤ। ਹੋਰ ਪੀਰ-ਪੈਗੰਬਰ, ਅਵਤਾਰਾ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ।

<u>ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਮਿਥ (ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ)</u> :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਪਰੰਪਾਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮਾਧੀ ਅਰਥਾਤ ਬੇਅੰਤ ਜੁਗਾਂ ਜਿਨ੍ਹੀ ਲੰਮੀ ਤਾੜੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਸੁੰਨਸਾਨ, ਅਮੁੱਲ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ

ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਅਕਾਰ ਸੀ, ਨਾ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦਾ ਕਰਤਵ ਅਜੇ ਅਰੰਭ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ।[32] 'ਰਿਗ ਵੇਦ' ਤੇ 'ਨਾਸ੍ਦੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਪਾਸੇ ਮਹਾਂ ਧੰਧੂਕਾਰ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾ ਕੋਈ ਦੇਵ ਸੀ ਨਾ ਕੋਈ ਦੇਵੀ। ਇਸ ਧੰਧੂਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਪਰੰਤੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ।[33] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੋਰਖਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[34] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਿਥਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਬਤੌਰ ਉਦਾਹਰਣ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(ੳ) ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ ਅਉਧੂ ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ।।
ਨਾਭਿ ਕਮਲੁ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ ਤਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਬਸਤਉ ਪਵਨੁ ਅਨਰਾਗੀ
ਰੂਪ ਨ ਰੇਖਿਆ ਜਾਤਿ ਨਾ ਹੋਤੀ ਤਉ ਅਕੁਲੀ ਰਹਤਉ ਸਬਦ ਸੁ ਸਾਰੁ।।
ਗਉਨੁ ਗਗਨੁ ਜਬ ਤਬਹਿ ਨ ਹੋਤਉ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਆਪੇ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ।।
ਵਰਨੁ ਭੇਖ ਅਸ ਰੂਪ ਸੁ ਏਕੋ, ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਵਿਡਾਣੀ ।।
ਸਾਚ ਬਿਨਾ ਸੂਚਾ ਕੋ ਨਾਹੀ, ਨਾਨਕ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ ।।[35]

(ਅ) ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਧੰਧੂਕਾਰੈ। ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ।। (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ,1023)

ਆਦਿ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਮਿਥ

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਆਦਿ-ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਹੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਹੀ ਧੰਧੂਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਆ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ। ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਖੁਦ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਜਦ ਚਾਹੇ ਉਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਚਾਹੇ ਧੰਧੂਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਣਾ ਵਧੇਰੇ ਫੈਲਾਅ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਿ ਤੇ ਅਨਾਦੀ ਵੀ ਸੀ। ਉਹ ਅਮਰ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਖੁਰਾਕ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਹਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪੰਜੇ ਤੱਤ ਅਤੇ ਚਾਰ ਜਾਤੀਆਂ ਸਭ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ

ਹੋਈਆਂ।[36] ਸੰਤ ਜੈ ਦੇਵ[37] ਅਤੇ ਸੰਤ ਨਾਮ ਦੇਵ[38] ਵੀ ਆਦਿ-ਪੁਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਸ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਆਦਿ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।[39] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ- 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹਨ :

(ੳ) ਆਦਿ-ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਪਿਆਰਾ ਸਤਿਗੁਰਿ ਅਲਖੁ ਲਖਾਇਆ।।(ਪੰਨਾ 436)

(ਅ) ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਾਇ।। - (ਪੰਨਾ 422)

(ੲ) ਆਦਿ ਪੁਰਖਿ ਇਕੁ ਚਲਤੁ ਦਿਖਾਇਆ
ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ।। - (ਪੰਨਾ 437)

(ਸ) ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖਹਿ ਵੇਸ।।-(ਪੰਨਾ 413)

(ਹ) ਪੁਰਖੁ ਅਤੀਤੁ ਵਸੈ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਮੁਰ ਪੁਰਖੈ ਪੁਰਖੁ ਮਿਲਾਇਆ।।- (ਪੰਨਾ-1040)

<u>ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਉਤਪਤੀ :</u>

ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਅੰਡੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ-ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਵੈ-ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ 'ਕੰਵਲ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕੰਵਲ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸਵੈ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਹੋਈ। ਇਸ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਪੁਰਖ ਵਲੋਂ ਅਦੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ।[40] ਵਿਸ਼ਨੂੰ-ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਪਹਿਲੇ ਕਾਲ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਆਦਿ-ਪੁਰਖ ਸਭ ਤੋ ਉਪਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਅਗੋ ਦੋ ਰੂਪ 'ਵਿਅਕਤ' ਅਤੇ 'ਅਵਿਅਕਤ' ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਕਾਲਜ ਸਭ ਤੋ ਪਿਛੋ ਸੀ।[41] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਵਾਲੇ ਦਿਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ :

ਪ੍ਰਥਮੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕਾਲੈ ਘਰਿ ਆਇਆ।।
ਬ੍ਰਹਮ ਕਮਲੁ ਪਇਆਲਿ ਨ ਪਾਇਆ ।।
ਆਗਿਆ ਨਹੀ ਲੀਨੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ ।।-(ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 227)

ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਡਾ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਹੰਕਾਰ ਵਲ ਕਿ ਮੈ ਨਾਭਿ ਕੰਵਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀ ਹੋਇਆ।[42] ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਨਾਭਿ ਵਿਚਲੇ ਕੰਵਲ ਦੀ ਡੰਡੀ ਦਾ ਅੰਤ ਲੈਣ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਪਰ ਕਈ ਯੁਗ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਥਹੁ ਪਤਾ ਨਾ ਲਗਾ ਤੇ ਅਖੀਰ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਏਕੰਕਾਰ ਦਾ ਕੀ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਚੀ ਆਗਿਆ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਜੋ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਅਤੇ ਮੂਲ ਜਾਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ' 'ਕਵਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੰਜੀ ਤੱਤ, ਮਨੁੱਖ, ਸੁਰ, ਅਸੁਰ, ਦੇਵ, ਰਾਣ, ਗੰਧਰਬ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਚਲੀ ਅੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਰਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ "ਇਕੋ ਕਵਾਉ" ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਦਸੀ ਹੈ :

ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ।। (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 3)

ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਂ ਤੋਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈ ਕੇ ਨਿਜੀ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਆਸਰੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ, ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਹ 'ਏਕੰਕਾਰੁ[43] ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਹ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕਾਰਨ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀ ਸੀ ਆਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ 'ਇਕ ਬਚਨ' ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪਸਾਰਾ ਰਚ ਦਿਤਾ। 'ਇਕ ਬਚਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਹ ਸਿਰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ 'ਨਾਮ'[44] (ਸ਼ਬਦ ਹੁਕਮ) ਰੂਪ ਰਾਹੀ ਜਿਥੇ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਵੀ ਹੈ। 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :-

(ੳ) ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ।। -(ਪੰਨਾ 463)

(ਅ) ਨਾਮੇ ਹੀ ਤੇ ਸਭ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੈ ਨਾਮੇ ਸੋਝੀ ਪਾਈ।। - (ਪੰਨਾ 946)

(ੲ) ਉਤਪਤਿ ਪਰਲਉ ਸਬਦੇ ਹੋਵੈ।।
ਸਬਦੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਓਪਤਿ ਹੋਵੈ ।। - (ਪੰਨਾ 117)

(ਸ) ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ ।।
ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ।। - (ਪੰਨਾ 7)

ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ

ਸਤਿਯੁਗ:-

ਸਤਿਯੁੱਗ ਬਾਰੇ ਜਿਮਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਹਰ ਜਾਤੀ ਤੇ ਰਾਜਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।[45] ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਦੇਵ, ਦਾਨਵ, ਗੰਧਰਬ, ਯਕਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਕਸ਼, ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇੱਛਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤਿਆਗ ਪਰਬਲ ਸੀ। ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵੇਦ ਇਕ ਦੇਵ, ਇਕ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਇਕੋ ਰਸਮ ਸੀ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਦੇਵ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫੇਦ ਸੀ।[46]

ਤ੍ਰੇਤਾ ਯੁਗ :-

ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਕੁਤਾਹੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਅਤੇ ਝਗੜਾਲੂ ਹੋ ਗਏ। ਨੇਕੀ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਘਟ ਗਈ ਧਰਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੈਰ ਰਹਿ ਗਏ। ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਲਗ ਪਏ।[47] ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਟ ਗਿਆ। ਨਾ ਤੱਪ ਕਰਦੇ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ। ਜਿਥੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਗਈ ਉਥੇ ਦੇਵ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੈਰ ਰਹਿ ਗਏ ।[48]

ਦੁਆਪਰ ਯੁੱਗ :-

ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰ ਦੋ ਰਹਿ ਗਏ। ਰਜਸ ਤੱਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਰਾਜੇ, ਵਿਊਪਾਰੀ ਤੇ ਸੇਵਕ ਸਭ ਦੌਲਤ ਦੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਗਏ। ਰੱਬ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਇਸ ਕਰੋਪ ਤੋ ਬਚਣ ਲਈ ਯੱਗ ਆਦਿ ਕਰਾਉਣ ਲਗੇ। ਦੇਵ ਦਾ ਰੰਗ ਪੀਲਾ ਹੋ ਗਿਆ।[49]

ਕਲਿਯੁੱਗ :

ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੈਰ ਉਪਰ ਹੀ ਖਲੋਤਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਸਿਰਫ਼ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਵਿਪਤੀਆਂ, ਬੀਮਾਰੀਆਂ, ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਕ੍ਰੋਧ, ਡਰ, ਸੰਕਟ ਭੁੱਖ ਚੁਫੇਰੇ ਫੈਲ ਗਈ। ਪੁਰਸ਼ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਦਬਾਉ ਹੇਠ ਆ ਗਏ। ਔਰਤਾਂ ਸ਼ਰਮ, ਹਯਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਗਈਆਂ। ਪੈਦਾਇਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਰਾਜੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਤਿਆਗ ਗਏ ਉਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਗਏ। ਝੂਠ, ਫ਼ਰੇਬ, ਕਾਲ, ਬਿਪਤਾ, ਹੜ੍ਹ , ਮਹਾਂਮਾਰੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਣੀ ਕੇ 'ਕਲਕੀ ਅਵਤਾਰ' ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਸੱਭ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਯੁਗ ਦਾ ਦੇਵ ਕਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[50] ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯੁੱਗ ਵਰਨਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਇਕਾਈ ਕਲਮ ਹੈ। ਕਲਪ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ 4,320,000,000 ਸੰਸਾਰੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਮਾਨ ਇਕਾਈ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ 4,320,000,000 ਵਰਿਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਹਾਂਯੁੱਗ ਅੱਗੋਂ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਤਿਯੁੱਗ ਤ੍ਰੇਤਾ, ਦੁਆਪਰ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[51] [illegible]ਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚੀ ਗਈ। ਮਹਾ ਪਰਲੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਬਾਰਾ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਯੁਗ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਯੁੱਗ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਬਲਦ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਉਹਾਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ , ਤੇ ਬਦੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੁੰਦਾਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਬਲਦ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕਲਕੀ ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਖਰੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਵੇਦ ਹੈ। ਰੰਗਾਂ ਦੀ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਯੁੱਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਯੁੱਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ 'ਮਿਥ' ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਤ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਕੇਤੇ ਬਰਮੇ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਅਹਿ

ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇ ਵੇਸ ।। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 7)

ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਹਰ ਜਾਤੀ ਪਰਜਾ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮੰਨ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਦੀ ਦਾ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਤੋਂ ਕੁਤਾਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਸੰਤੋਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੱਛਾ ਨਾਲੋਂ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ।[52] ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੇਵ, ਇਕ ਵੇਦ ਅਤੇ ਇਕ ਮੰਤਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸੀ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ 'ਰਬਵਾਨ' ਧਰਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਝੂਠ,ਫਰੇਬ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਲਖਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਿਲ, ਮਾੜੀਆ ਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਬੈਲ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਿਆ।[53] ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਇਹ ਜੀਵ ਬੱਧੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬੱਧੇ ਹੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।[54] ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ :

(ੳ) ਸਤਿਜੁਗਿ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ ।।

ਸਤਿ ਸਤਿ ਵਰਤੈ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ।। - (ਪੰਨਾ 1023)

(ਅ) ਸਤਿਜੁਗਿ ਸਾਚੁ ਕਹੈ ਸਭ ਕੋਈ ।।

ਸਚਿ ਵਰਤੈ ਸਾਚਾ ਸੋਈ ।। - (ਪੰਨਾ - 1023)

(ੲ) ਸਤਜੁਗਿ ਰਥੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਰਮੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ।।- (ਪੰਨਾ 470)

(ਸ) ਸਤਜੁਗਿ ਧਰਮੁ ਪੈਰ ਹੈ ਚਾਰਿ ।। - (ਪੰਨਾ 88)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵੀ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁੱਗ ਦੀ 'ਮਿਥ' ਦੀ ਆਪਣਾ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਚੋਥਾ ਹਿਸਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟ ਗਿਆ ਸਮਰਥਾ ਧਰਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੈਰ ਰਹਿ ਗਏ।[55] ਲੋਕ ਝਗੜਾਲੂ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥੀ ਹੋ ਗਏ। ਦਾਨ, ਭੇਟਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨ

ਲਗ ਪਏ। ਲੋਕ ਜਤ-ਸਤ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਣ ਲਗ ਪਏ। ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਦੇਵ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫੇਦ ਸੀ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਜ਼ੋਰ' ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ 'ਰਖਵਾਲੇ' ਬਣ ਬੈਠਾ।[56] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਲੋਕ ਐਵੇ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ 'ਸਚੁ' ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੀ ਨਹੀ ਆ[57]ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦਾ ਵਖਿਆਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਦੁਆਪਰ ਯੁਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਮਿਥ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੇਠ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਹੋ ਗਈ 'ਰਜਸ' ਤੱਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੈਰ ਰਹਿ ਗਏ। ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ। ਯੱਗ, ਹਵਨ ਆਦਿ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਤੋ ਡਿਗਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁਖ ਅਨੇਕ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਰਾਜੇ ਤੇ ਵਿਊਪਾਰ ਸਭ ਲਾਲਚ ਵਸ ਪਰਾਇਆ ਧੰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਣ ਲਗ ਪਏ।[58] ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤੱਪਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ 'ਸਤੁ' ਨੂੰ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ 'ਚਾਲਕ' ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਮਿਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇ ਕਿਤਨੇ ਵੀ ਲੋਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਜਤ,, ਸਤ, ਤਪ ਸਾਧਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਲੈਣ ਪਰ 'ਸਾਰ ਸ਼ਬਦ' ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਤੋ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਫੋਕਟ ਹੈ, ਅਨਰਥ ਹੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਤੋ ਬਗੈਰ ਇਹ ਸਭ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੀ ਹੈ :

(ੳ) ਦਇਆ ਦੁਆਪੁਰਿ ਅਧੀ ਹੋਈ।। ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਿਰਲਾ ਚੀਨੈ ਕੋਈ।।
ਦੁਇ ਪਗ ਧਰਮ ਧਰੇ ਧਰਣੀਧਰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਹੁ ਤਿਥਾਈ ਹੇ ।।
ਰਾਜੇ ਧਰਮੁ ਕਰਹਿ ਪਰਥਾਏ।। ਆਸਾ ਬੰਧੇ ਦਾਨੁ ਕਰਾਏ ।।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਥਾਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਈ ਹੇ ।।
... ਬਿਨ ਗੁਰ ਸਬਦੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਪਰਪੰਚ ਕਰਿ ਭਰਮਾਈ ਹੇ ।।

- (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1023)

(ਅ) ਦੁਆਪਰਿ ਰਥੁ ਤਪੈ ਕਾ ਸਤੁ ਅੜੈ ਰਥਵਾਹੁ । (-ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 470)

ਕਲਯੁੱਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਬੜਾ ਭਿਆਨਕ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਗ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ 'ਗਿਲਾਨੀ' ਭਰਿਆ ਯੁੱਗ ਦਸਿਆ ਹੈ।[59] ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਸੂਦਰਾਂ ਦੀ ਹੈ।[60] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਜਿਥੇ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੈਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੈਰ, ਵਿਰੋਧ, ਖੁਦੀ, ਬਖੀਲੀ, ਤਕੱਬਰੀ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੇ ਈਰਖਾ ਦੀ ਅਗਨੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ 'ਸੱਚ' ਰੂਪੀ ਦਾ ਚਾਨਣ ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਦਿਸਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੂਦਰ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ, ਪੁਰਖ, ਸ਼ਰਮ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲਾਹ ਕੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦੇ ਆਖੇ ਨਹੀ ਲਗਦਾ। ਮਨਮੱਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਯੁੱਗ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਕੂੜ ਭਾਵ ਝੂਠ ਫਰੇਬ ਮੁੱਖੀ ਬਣ ਬੈਠਦਾ ਹੈ।[61] ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਵੇਦ ਦਾ ਰੰਗ ਜਿਥੇ ਪੀਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਲਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੁਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਵਰਤ ਨੇਮ, ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਤੇ ਜੱਪ, ਤੱਪ, ਹੱਠ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[62] ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿਥੇ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੇਠ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆ ਵਜੋ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਯੁੱਗ ਦੇ 'ਧਰਮ' ਅਰਥਾਤ ਮੁਕਤੀ ਲਈ 'ਕੀਰਤਨ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[63] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਜੀਵ ਉਪਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰਿ ਸਵੱਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਇਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਉਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਉਦਾਹਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਕਲਿ ਕੀਰਤਿ ਪਰਗਟੁ ਚਾਨਣੁ ਸੰਸਾਰ ।।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਈ ਉਤਰੈ ਪਾਰ ।। (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 145)

(ਅ) ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।।
ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ।। (-ਉਹੀ-)

(ੲ) ਕਲੀ ਕਾਲ ਮਹਿ ਇਕ ਕਲ ਰਾਖੀ।।
ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੂਰੇ ਕਿਨੈ ਨ ਭਾਖੀ ।।
ਮਨਮੁਖਿ ਕੂੜ ਵਰਤੈ ਵਰਤਾਰਾ।
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਭਰਮ ਨ ਜਾਈ ਹੇ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1023)

(ਸ) ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਾਰੁ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 662)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਯੱਗ ਆਦਿ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖਤਰੀ 'ਯਜੁਰ ਵੇਦ' ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਦਖਣ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਦਾਨ ਆਦਿ ਕਰਦੇ। ਵੈਸ਼ ਲੋਕ 'ਸਿਆਮ ਵੇਦ' ਨੂੰ ਪੱਕੜ ਕੇ ਪੱਛਮ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੋਕ ਰਿਗ ਵੇਦ ਨੂੰ ਨੀਲੇ ਕਪੜੇ, ਯੁੱਜਰ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪੀਲੇ ਕਪੜੇ, ਸਿਆਮ ਵੇਦ ਲਈ ਚਿੱਟੇ ਕਪੜੇ ਆਦਿ ਪਹਿਨ ਕੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਆਦਿ ਕਰਦੇ।[64] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਮੰਡਲ-ਸਮਾ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਯੁਕਤੀ ਪੂਰਵਿਕ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਿਥ ਵਿਸਥਾਪਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਮਿਥ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਾਠ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਘਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਕਾਫੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਯੁੱਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਸਥਾਪਨ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕੁ ਰਥਵਾਹੁ ।।
ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਫੇਰਿ ਵਟਾਈਅਹਿ ਗਿਆਨੀ ਬੁਝਹਿ ਤਾਹਿ ।। - (ਪੰਨਾ 470)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦਾ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਕਲਿਯੁੱਗ ਦਾ ਵੇਦ 'ਅਥਰਬਣ' ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਤੁਰਕ ਅਤੇ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਘੋਰ ਪਾਪ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨੀ

ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਡਰਦਿਆਂ ਹੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਥਾਂ 'ਅਲਹੁ' ਦਾ ਨਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ।।
ਨੀਲਾ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ ।।
-(ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 470)

(ਅ) ਸਾਮ ਕਹੈ ਸੇਤੰਬਰ ਸੁਆਮੀ ਸਚ ਮਹਿ ਆਛੈ ਸਾਚਿ ਰਹੇ ।
ਸਭੁ ਕੋ ਸਚਿ ਸਮਾਵੈ।। ਰਿਗੁ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ।।
ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਦੇਵਾ ਮਹਿ ਸੂਰੁ ।। - (ਉਹੀ)

ਪੁਰਾਣਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਕ ਪਾਤਰ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਇੰਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਣਾ ਜਰੂਰੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ।

ਤ੍ਰੈ-ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗ :

ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਹੈ।[65] ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨੇ ਦੇਵਤੇ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਗੁਣ ਦਸੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮੁਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸੇ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਪੁਰਾਣਾ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਦੇਖ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦੇਖ ਰਹੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਇਆ-ਰੂਪੀ 'ਮਾਈ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਹਨ :

(ੳ) ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ ।।
... ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ।।-(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ

(ਅ) ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸ ਉਪਾਇਆ॥ - (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1279)

(ੲ) ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਆਪਿ ਸਿਰਜਿਅਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1237)

(ਸ) ਹੁਕਮਿ ਉਪਾਏ ਦਸ ਅਉਤਾਰਾ॥ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਅਗਣਤ ਅਪਾਰਾ॥ -(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1037)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤੀ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਏਕੰਕਾਰ ਕਹਾਇਆ।ਏਕੰਕਾਰ ਤੋ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੋਈ ਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਸਰੂਪ ਬਣਾਇਆ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਾਲਕ ਰਚੇ।[66] ਇਸ ਤਰਿੱਦਾ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਮੂਰਤ ਦਾ ਹੀ ਅਗੋ ਪਾਸਾਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰਤੇ ਹੋਏ ਸੇਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ :

(ੳ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਇਕ ਮੂਰਤ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਾਰੀ ॥ (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 908)

(ਅ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਸਰੇਸਟ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਵੀਚਾਰੀ॥(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1013)

(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੁਆਰੇ ॥
ਊਭੇ ਸੇਵਹਿ ਅਲਖ ਅਪਾਰੇ॥ (-ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 1022)

ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ

ਭਾਰਤੀ ਭੌਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ : ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁਧ ਅਤੇ ਕਲਕ, ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ, ਅਵਤਾਰ ਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਸਮੇ ਸਮੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[67] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਪਰਮ ਸਤਾ ਵਜੋ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਤ੍ਰੈ ਦੇਵ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਦਰਸਾਏ ਹਨ ਉਥੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗੂ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਕਾਮਾਦਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਫੱਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਪਾਉਣਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਸ ਨਹੀਂ

ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਰੋਂਦੇ ਪਿੱਟਦੇ ਤੇ ਕੁਰਲਾਂਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੈ ਰਾਮਚੰਦ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੋਗੁ ।।
ਹਣਵੰਤਰ ਆਰਾਧਿਆ ਆਇਆ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ।।
ਭੂਲਾ ਦੈਤ ਨ ਸਮਝਈ ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭ ਕੀਏ ਕਾਮ ।।
ਨਾਨਕ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ਸੋ ਕਿਰਤੁ ਨ ਮਿਟਈ ਰਾਮ - (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1412)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ । ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਕਥਨ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਉਸਤੱਤ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀਰਤੀ ਵਜੋਂ ਸਲਾਹਿਆ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਕਥਨ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ :

ਸਹਸ ਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ ।।
ਹਰਨਾਖਸੁ ਲੇ ਨਖਹੁ ਬਿਧਾਸਾ ।।
ਦੈਤ ਸੰਘਾਰੇ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਅਭਿਆਸਾ ।।
ਜਰਾ ਸੰਧਿ ਕਾਲ ਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ ।।
ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ ।। (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 224)

ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਿਮਰਤਾ ਵਸ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਦੈਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਦੁਰ ਬ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਭਗਤ ਵਛਲਤਾ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।[68] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ ਸਨਕ ਸਨੰਦਨ ਤੇ ਹੋਰ ਕੇਰੇ ਮੁਨੀ ਜਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤੇ 'ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ' ਤੋ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਹੀ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਲੀਲ੍ਹੀਆਂ

ਨਿੱਕੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਹਾਸ ਉਡਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੀਝਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ :

> ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ਹੁ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਦਮ ਭਇਆ ॥
> ਪਾਰਜਾਤ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗ ਕੀਆਂ॥-(ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, 471)

ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਅਯੁਧਿਆ ਦੇ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਪੁਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਾਵਣਾਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁਖਾਂ ਵਾਂਗ ਭਰਾ ਲੱਛਮਣ ਤੇ ਸੀਤਾਂ ਸੁਪਤਨੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਸ ਰੋਦਿਆ ਕੁਰਲਾਉਂਦਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ :

> ਰੋਵੈ ਰਾਮ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥
> ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 953)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰਦ ਸਾਰਦ[69] (ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੇਵੀ) ਆਦਿਕ ਤੇਤੀਸ ਕ੍ਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ[70] ਸਭ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ । ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਆਪ ਹੱਥ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਮੰਗਤਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਕੋਲਿੱਤਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀ ਆਏ ਸਗੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਦਰਜਨਾ ਸੰਕੇਤ ਇਕੋ ਸਲੋਕ, ਪਉੜੀ ਚਉਪਦੇ ਜਾਂ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਆਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ"।[71] ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ, ਪਰਸੁਰਾਮ, ਅਜੈ, ਰਾਮਚੰਦਰ, ਸੀਤਾ, ਲਖਸ਼ਮਣ, ਦਹਿਸਿਰ (ਰਾਵਣ) ਪਾਂਡਵ ਭਰਾ, ਜਨਮੇਜਾ, ਰਾਜਾ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਭਰਥਰੀ ਜੋਗੀ ਆਦਿਕ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ , ਅਵਤਾਰਾਂ ਰਾਜਿਆ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ 'ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭ ਸੰਸਾਰ' ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਰੋਆਇਆ॥ ਪਰਸ ਰਾਮ ਰੋਵੈ ਘਰ ਆਇਆ॥
> ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ॥ ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ॥

ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ।। ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ।।
ਰੋਵੈ ਦਹਸਿਰੁ ਲੰਕ ਗਵਾਇ।। ਜਿਨਿ ਸੀਤਾ ਆਦੀ ਡਉਰੂ ਵਾਇ।।
ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ।। ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ ।।
ਰੋਵਹਿ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ।। ਏਕੀ ਕਾਰਣਿ ਪਾਪੀ ਭਇਆ।।
ਰੋਵਹਿ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ।। ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤੁ ਲਾਗੈ ਭੀੜ ।।
ਰੋਵਹਿ ਰਾਜੇ ਕੰਨ ਪੜਾਇ।। ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਹਿ ਭੀਖਿਆ ਜਾਇ।।
ਰੋਵਹਿ ਕਿਰਪਨ ਸੰਚਹਿ ਧਨੁ ਜਾਇ।। ਪੰਡਿਤ ਰੋਵਹਿ ਗਿਆਨੁ ਗਵਾਇ ।।
ਬਾਲੀ ਰੋਵੈ ਨਾਹਿ ਭਤਾਰੁ।। ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰ ।।

-(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ - ਪੰਨੇ 953-54)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਸਭ ਕਥਾਵਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਦੇਵ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ।[72] ਉਥੇ ਮਿਥ ਕਥਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ-ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਿਤ ਸਥਿਤ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ[73] ਵਿਚ ਲੋਕੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਭਟਕਣ ਵਾਲੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ (ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰਾਜਾ ਬਲੀ) ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ, ਸਹਸਬਾਹੁ, ਅਰਜਨ ਅਤੇ ਜਨਮੇਜਾ ਆਦਿਕ) ਅਤੇ ਬਦੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ (ਹਰਣਾਖਸ਼, ਰਾਵਣ, ਮਧੁ, ਕੈਟਬ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ, ਕੰਸ, ਕੇਸੀ, ਚਾਂਡੂਰ, ਜਰਾਸੰਧਿ, ਕਾਲਜਮੁਨ, ਰਕਤ ਬੀਜ ਕਾਲ ਨੇਮ ਅਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨ ਆਦਿਕ) ਦੈਂਤਾਂ ਜਾਂ ਦੈਤ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜਿਆ ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੰਕਾਰ ਵਸ ਵਿਅਕਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਦੁਰਮਤਿ ਕਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਭਿਮਾਨ ਵਸ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਵਾਂਝੇ ਰਹੇ ਤੇ ਅੰਤਕਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿਵਾਏ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਇਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ

ਵਿਚ ਆਏ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਕੇਵਲ ਉਪਦੇਸ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ, ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਅਜਿਹੇ ਭੀ ਹਨ ਜੋ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਢੁਕਦਾ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ।[74] ਬੇਸ਼ਕ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਪਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰੀਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਕੇ ਗੂੜੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭੇਤ ਖੋਲੇ ਜਾਣ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ।[75] ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਤਤਿ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਤੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਗੋਵਰਧਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਉਂਗਲੀ ਉਤੇ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਪੱਥਰ ਸੁੱਟੇ ਸਨ ਉਹ ਤਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੈ :

ਗੁਰਮਤਿ ਕ੍ਰਿਸਨਿ ਗੋਵਰਧਨ ਧਾਰੇ ।।
ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਇਰਿ ਪਾਹਣ ਤਾਰੇ ।। - (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 1041)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੀਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਾਗਰ-ਮੰਥਨ ਉਪਰੰਤ ਨਿਕਲੇ ਚਉਦਹ-ਰਤਨਾ[76] ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ 'ਮੋਹਨੀ' (ਮਾਇਆ) ਵੀ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋ ਨਿਕਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ 'ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁੱਤਰੀ' ਆਖ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਇਰ ਕੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਪਰਹਰਿ ਤਿਆਗੀ
ਚਰਣ ਤਲੈ ਵੀਚਾਰੇ ।। - (ਆਦਿ - ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 437)

ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖੁਬਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉ-ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਚੰਚਲ-ਚਤੁਰ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਾਹਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।[77] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਸ ਰਿਖੀ ਵਿਦਵਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਵਡਿਆਇਆ ਹੈ ।[78]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਹਾਸੋ ਹੀਣੀਆਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਗਲਾਂ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਅਰਥ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ

ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਬਲਦ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਉਤੇ ਖੜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਆਖ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਤਰਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ :

ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰ ।।
... ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ,,[79]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਮਿਥ ਦਾ ਅਰਥ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੰਗ ਤੇ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਆਮ ਬਲਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ 'ਧਰਮ'-ਰੂਪੀ ਬਲਦ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਧਰਮ-ਰੂਪੀ ਬਲਦ 'ਦਇਆ' ਦਾ ਪੁਤਰ ਹੈ। 'ਦਇਆ', ਸ਼ਬਦ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਸੂਤ ਵਿਚ ਪਰੋਚ ਕੇ ਇਕਸਾਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ :

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ।।
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ।।
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ।।
ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ।।[80]

ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਧਾਰਨਾਗਤ ਨੰਬਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀਹ (ਪੰਜ ਸੂਖਮ, ਪੰਜ ਸੰਥੂਲ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ), ਸੱਤ (ਪੰਜ ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ), ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ (ਬਾਲ, ਜਾਵਾਨੀ ਤੇ ਬੁਢੇਪਾ), ਦਸ (ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ) ਅਤੇ ਅਠਾਰਾਂ (ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ, ਭਾਰ ਵਾਲੀ ਬਨਸਪਤੀ ਅਰਥਾਤ ਕੁਦਰਤ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[81] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਦੈਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਨਾਥਾ, ਜੋਗੀਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ-ਯੋਧਿਆ ਤੇ ਛੁੱਟ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਾਰ ਯੁੱਗ, ਛਤੀਹ-ਯੁਗ , ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ,

ਅਫੁਰ-ਅਵਸਥਾ ਨਉਖੰਡ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆ, ਚਾਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਚਉਰਾਸੀਹ ਲੱਖ ਜੂਨਾ, ਤੇਤਸਿ ਕ੍ਰੋੜ ਦੇਵਤੇ, ਸਾਗਰ-ਸਥਲ ਚਉਦਹ ਰਤਨ, ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ, ਸਿਹਸ, ਅਠਾਰਹ ਚਉਦਹ ਭਵਨ, ਨਿਉ ਨਿਧੀਆਂ, ਅਠਾਰਾਂਹ ਸਿੱਧੀਆਂ ਆਦਿ ।

ਸੋ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾਂ ਨਹੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਕਈ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਲੰਮੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦੁਆਰਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਧੁੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਪਰਚਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[82]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਤੋ ਇਹ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਕਥਾ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਤਹਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਪਰਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਮਿਥ-ਕਥਾ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਗੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜੋ ਇਕੋ ਸਮੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਜਗਤ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਮਿਥ-ਕਥਾ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਅਤੀਤ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪੱਖੋ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪੱਖੋ ਸਮਕਾਲੀਨ, ਸਮਾਜਿਕ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਿਥਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਇਕ ਅਮੀਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਰਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆਂ ਵਜੋ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਆਪਣੀ

ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਦੀ ਇਸ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਇਹ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਥਕ-ਕਥਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਅਨੁਭਵ ਆਦਿ ਦੋਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਿਥਕ ਕਥਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਦਵਾਉਣ ਹਿਤ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਨੈਤਿਕ , ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਸਿਰਜਣਾ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਹਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ, ਸੰਕੇਤਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਮਰਯਾਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਫਲ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ ।

****

****

****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿਪੱਣੀਆਂ

1. ਮਿੱਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 9
2. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਪੰਨਾ 1
3. G.S. Kirk, The Nature of Greek Myths, pp. 20-21.
4. Mircea Eliade, Myth and Reality, pp. 1-2.
5. G.S. Kirk, The Nature of Greek Myths, p.22.
6. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ , ਪੰਨਾ 53-54
7. ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 126
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76
9. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਪੰਨਾ 20
10. ਪੰਨਾ 409
11. ਸਤੇਂਦਰ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ , ਪੰਨਾ 118
12. Encyclopae dia Britannica, p. 794.
13. Myth and Reality, pp. 5-6.
14. Fundamentals of Folk Literature, p.89.
15. G.S. Kirk, The Nature of Greek Myths, p.
16. ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਪੰਨੇ 30-31
17. Henry Tudor Political Myth, p.30.
18. ਵਣਜਾਰਾ, ਬੇਦੀ (ਡਾ.) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੰਨਾ 95
19. ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਪੰਨਾ 58
20. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਪਖਾਰੀਵਾਲ (ਡਾ:) , ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 66
21. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 67

22. ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 106

23. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1022

24. ਵਣਜਾਰਾ, ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਪੰਨਾ 94

25. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਗਿ.) ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 106

26. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ 116

27. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਪੰਨਾ 61

28. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਪਖਾਰੀਵਾਲ, (ਡਾ.),ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 221

29. ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 62

30. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਪੰਨੇ 114-115

31. ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰਾ ਏਕੋ ਹੈ ।।
ਏਕੋ ਹੈ ਭਾਈ ਏਕੋ ਹੈ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 350

32. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਪਖਾਰੀ ਵਾਲ, (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪੰਨਾ 127

33. W.J. Wilkins, Hindu Mythology, p.342.

34. ਅਵਧੂ ਹਿਰਦਾ ਨਾ ਹੋਤਾ ਤਵ ਸੁੰਨ ਰਾਤਾ ਮਨ।
ਨਾਭੀ ਨਾ ਹੋਤੀ ਤਬ ਨਿਰਾਕਾਰੁ ਰਹਿਤਾ ਪਵਨ
ਰੂਪ ਨਾ ਹੋਤਾ ਤਬ ਅਕੁਲੀਨ ਰਹਿਤਾ ਸ਼ਬਦ ।
ਗਗਨ ਨਾ ਹੋਤਾ ਤਬ ਅੰਤਰਸੁ ਰਹਿਤਾ ਚੰਦ - ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 281

35. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 945

36. W.J. Wilkins, Hindu Mythology, p.344.

37. ਪਰਸਾਦਿ ਪੁਰਖ ਮਨੋਪਿਮੰ ਸਤਿ ਆਦਿ ਭਾਵ ਰਤੰ ॥
ਪਰਮਦਭੁਤੰ ਪਰਕਿਤਿ ਪਰੰਜਦਿ ਚਿੰਤਿ ਸਰਬਗਤੰ ॥ - ਆਦਿ -ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 526

38. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 1351

39. ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਧਾਨੋ ॥
ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਅਵਰ ਝੂਠਾ ਸਭ ਮਾਨੋ॥ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 437

40. P. Thomas, Epics Myths and Legends of India, p.2.

41. W.J. Wilkins, Hindu Mythology, p.347.

42. ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ
ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰ ॥ - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 489

43. ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ ॥
ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ ॥ - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 838

44. ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ॥ ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥ ...
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਆਗਾਸ ਪਤਾਲ॥ ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ॥
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਪੁਰੀਆ ਸਭ ਭਵਨ॥ - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 284

45. P. Thomas, Epics Myths and Legends of India, p.13.

46. W.J. Wilkins , Hindu Mythology, p.359.

47. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, ਹਿੰਦੂ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 468

48. W.J. Wilkins, Hindu Mythology, p.359.

49. P. Thomas, Epics Myths and Legends of India, p.5.

50. Ibid.

51. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ , ਪੰਨਾ 99

52. ਆਦਿ - ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1023

53. -ਉਹੀ-

54. -ਉਹੀ-

55. ਤ੍ਰੇਤੈ ਸਤ ਧਰਮ ਕਲਾ ਇਕ ਚੂਕੀ ।।
ਤੀਨੇ ਚਰਨ ਇਕ ਦੁਬਿਧਾ ਸੂਕੀ ।। - ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1023

56. ਤ੍ਰੇਤੈ ਰਥ ਜੇਤੇ ਕਾ ਜੋਰੁ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ।। - ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 470

57. ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੋ ਸਾਰੁ ਬਖਾਣੈ
ਮਨਮੁਖਿ ਪਚੈ ਅਵਾਈ ਹੇ ।। - (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1023)

58. -ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 880

59. P. Thomas, Epics, Myths and Legends of India, p.5.

60. Ibid.

61. ਕਲ ਜੁਗਿ ਰਥੁ ਅਗਨਿ ਕਾ ਕੂੜ ਅਗੈ ਰਥਵਾਹੁ ।। -ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 470

62. -ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1023

63. -ਉਹੀ- 1075

64. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਮਿਥ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਪੰਨਾ 73

65. ਜੌਨ ਡੌਸਨ, *ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 271

66. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 7

67. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 171

68. ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ ਪਖਾਰੀਵਾਲ (ਡਾ.), *ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*, ਪੰਨਾ 75

69. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1028

70. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 504, 509, 992, 1094

71. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲ (ਸੰਪ:) *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿਕਲਾ*, ਪੰਨਾ 329

72. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 330

73. *ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 224

74. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 471

75. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 330

76. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 987-68

77. ਨਾਰਦ ਨਾਚੈ ਕਲਿ ਕਾ ਭਾਉ ॥ - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 349

78. ਭਾਈ ਰੇ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ ॥
ਪੂਛਹੁ ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਾਰਦੈ ਬੇਦ ਬਿਆਸੈ ਕੋਇ ॥ - ਉਹੀ- , ਪੰਨਾ 59

79. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

80. ਉਹੀ

81. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 23-24

82. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ , ਪੰਨਾ 327

ਅਧਿਆਇ - ਚੌਥਾ

ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਲੋਕ ਧਰਮ ਮਨੁਖੀ ਨਸਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਸਭਿਆ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬੱਧ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਸਤਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਹਾਵਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਗਟਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਅਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੀਂਹ ਨਾ ਪੈਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਯਗ, ਹਵਨ, ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਮੰਤਰ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਲ ਜੋਤਣ ਸਮੇਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜਿਵੇਂ ਮੱਥੇ ਤਾਰੇ ਵਾਲੀ ਘੋੜੀ ਨਹਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਹਿਮ, ਭਰਮ ਆਦਿ ਸਭ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਲੌਕਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੇਲੇ ਅਤ ਤਿਉਹਾਰ, ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੋਕ-ਧਰਮ (Folk Religion.) ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[1] ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਤਿਉਹਾਰ, ਪੂਜਾ, ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਤ, ਆਦਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦੁਆਰਾ ਡੰਨ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗੇ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਕਈ ਉਤਸਵਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ

ਮੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮੱਸਿਆ, ਪੁੰਨਿਆ, ਸੰਗਰਾਂਦ, ਨਿਰਜਲਾ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਦੁਸਹਿਰਾ, ਦੀਵਾਲੀ, ਨੋਰਾਤੇ, ਸ਼ਰਾਧ, ਲੋੜੀ ਮਾਘੀ, ਬਸੰਤ, ਹੋਲੀ ਕਰਵਾ ਚੌਥ, ਗੁਰਪੁਰਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਅਵਸਰਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[2] ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਲਤ ਭਾਵਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਰਥ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ, ਖਿਮਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਵਿਦਿਆ, ਬੁਧੀ, ਸਚਾਈ, ਅਕ੍ਰੋਧ, ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਨਿਗ੍ਰਹ, ਆਦਿ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।[3] ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਇਹ ਦਲੀਲ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁਖ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ, ਸੰਜਮ, ਸਰਲਤਾ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[4] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਣ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਮਹਾ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਡਾ.ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਪਰੰਤੂ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕੁਝ ਇਸ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਸੁਖਣਾ, ਮੰਨਤ, ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਵਰਤ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪੂਜਾ, ਪਾਠ, ਜੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਸ਼ਾਧ, ਸਗਨ ਅਪਸਗਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਉਤਸਵਾਂ ਅਥਵਾ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆ ਹਨ।"[5]

ਸੁਰੇਸ਼ ਚੰਦ ਸ਼ਰਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਤਿਉਹਾਰ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਹਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ

ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤਿਉਹਾਰ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਵ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ।[6] ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਕਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ, ਅਰਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਅਗੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ

ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਤਤਕੋੜ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਖੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜਕੜੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਰ ਨਰ ਨਾਰੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕੇਵਲ ਪੂਜਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਢੰਗ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵਾ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ।[7] ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ : "ਸੰਧਿਆ ਸਮੇਂ ਦੇਵ ਆਰਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਥਾਲ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਜਗਾਣੇ, ਮੋਤੀ ਆਦਿਕ ਅਮੋਲਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਥਾਲ ਵਿਚ ਪਾ ਲੈਣੀਆਂ, ਧੂਪ ਧੁਖਾਣਾ, ਸੁਗੰਧੀ ਵਾਲੇ ਸੁੰਦਰ ਫੁੱਲ ਲਿਆ ਕੇ ਰਖਣੇ, ਦੇਵ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਚਉਰ ਕਰਨਾ, ਭੇਰੀਆਂ, ਤੂਤੀਆਂ, ਛੋਟੇ

ਆਦਿ ਵਜਾਉਣੇ, ਫਿਰ ਇਕ ਪਵਿਤਰ ਸਿਲ ਉਤੇ ਚੰਦਨ ਕੇਸਰ ਘਸਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਕ ਲਗਾਣਾ, ਸਵੇਰੇ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣਾ ਅਤੇ ਖੀਰ ਆਦਿ ਦਾ ਭੋਗ ਲੁਆਣਾ, ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਠਾਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਡੱਬੇ ਵਿਚ ਸੁਖਾਸਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ"।[8] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਪਰ ਇਹ ਮੂਰਤੀਆਂ ਆਪ ਤਾਂ ਤਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹਨ ਇਹ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਰ ਲਗਾਉਣਗੀਆਂ? ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਉਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਅਲੋਚਨਾਕਰਦਿਆਂ ਉਨਾਂ ਨੇ ਨਹਾ-ਧੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਥਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਭਜਨ ਰਾਹੀਂ ਅਦਰੂਨੀ ਸ਼ੈਲ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿਤਾ ਜਿਵੇਂ :

(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀ।। ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ।।
ਅੰਧੇ ਗੂੰਗੇ ਅੰਧ ਅੰਧਾਰੁ।। ਪਾਥਰੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ ।।
ਓਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਡੁਬੇ ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਾਰਣਹਾਰੁ ।।[9]

(ਅ) ਨਾਵਹਿ ਧੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੈਲਾ ।।
ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ।।[10]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ ਕਿ : "ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਕੀਤੀ ਪੂਜਾ-ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਕਪਟ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਅਤੇ ਤਨ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭੇਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਜੀਵ ਉਪਰ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਠੀਕ ਪੂਜਾ ਹੈ"।[11]

<u>ਆਰਤੀ</u> :-

ਆਰਤੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪੂਜਾ ਇਕ

ਥਾਲ ਵਿਚ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਤੇ ਥਾਲ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਅਗੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਸ ਪੂਜਾ, ਵਿਧੀ ਅਰਥਾਤ ਆਰਤੀ ਸਮੇ ਦੀਵਿਆਂ ਤੋ ਛੁੱਟ ਧੂਪ,ਕੇਸਰ, ਫੁੱਲ, ਫੱਲ, ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਪੁਜਾਰੀ ਤਾਂ ਇਤਨੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹਨ ਕਿ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਖਾਸ ਸਮੇ ਇਸਨਾਨ ਕਰਾਕੇ ਭੋਗ ਵੀ ਲਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚੌਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਕਰਦੇ ਸਮੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮੂਹਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅਦਰਸ਼ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ।[12] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਹੈ।

<u>ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ:-</u>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੱਥਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਾਲਣ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਭਾਵਾਂ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਾਵੀ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਮੰਨੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਆਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਫੋਕਟ ਭਗਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਦੀ ਵੀ ਅਸਲੀ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੇ:

ਪੂਜਿ ਸਿਲਾ ਤੀਰਥ ਬਨਵਾਸਾ ॥
ਭਰਮਤ ਡੋਲਤ ਭਏ ਉਦਾਸਾ ॥
ਮਨਿ ਮੈਲੈ ਸੂਚਾ ਕਿਉ ਹੋਇ॥[13]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਬੱਗਲਿਆਂ ਵਰਗੀ ਸਮਾਧੀ ਲਾ ਕੇ ਪਥਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਮੈਲੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ

ਸਭ ਅੰਜਾਈ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਚਕ੍ਰ ਗਣੇਸੰ ।।
ਮੁਖਿ ਝੂਠੁ ਬਿਭੂਖਨ ਸਾਰੰ ।।
... ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚੈ ਕਰਮੰ ।।[14]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਉਪਰ ਪਾਣੀ ਪਾਈ ਜਾਣ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਖ ਛੱਡਣਾ, ਸਭ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਦੀ ਵੀ ਨਰਮੀ ਨਹੀ ਆ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਆਪ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਆਪਣੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਰ-ਉਤਾਰ ਸਕਦੇ[15] ਹਨ ਸਿਰਫ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ :-

ਪਾਥਰ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਮੁਗਧ ਗਵਾਰ ।।
ਓਹਿ ਜਾ ਆਪਿ ਡੁਬੇ
ਤੁਮ ਕਹਾ ਤਰਣਹਾਰ ।।[16]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋ ਕੇ 'ਨਾਮ' ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਅੰਦਰ ਰਵਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਲੋਕ ਇਸ 'ਨਾਮ' ਦੀ ਪੂਜਾ ਛੱਡ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ :

ਪੂਜਾ ਕੀਚੈ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਈ ।।
... ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਹੋਰ ਪੂਜ ਨ ਹੋਈ ਭਰਮਿ ਭੁਲੀ ਲੋਕਾਈ ।।[17]

ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ ਦਸਿਆ ਹੈ।[18] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ "ਸੰਭਵ ਹੈ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਣ ਅਤੇ ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਣ ਹੋਣ। ਮੰਗਲ, ਬੁੱਧ, ਵ੍ਰਿਹਸਪਤਿ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸ਼ਨਿ, ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ ਆਦਿ ਗ੍ਰਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਖਾਸ ਦੇਸਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਬਕ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[19] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ, ਤਾਰੇ, ਗ੍ਰਹ ਅਤੇ ਨੱਛਤਰ ਸਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤਿਆਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲਨਾ ਸਗੋਂ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਉੱਤਮ ਹੈ ।

<u>ਸੀਤਲਾਂ</u> :

ਸੀਤਲਾ ਨੂੰ ਚੇਚਕ ਰੋਗ ਦੀ ਦੇਵੀ ਮੰਨ ਕੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਡਰ ਆਦਿ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਚੇਚਕ ਨਿਕਲਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਰਾਣੀ ਦਾ ਖੋਤਾ ਸਦੀਕਾ ਹੈ। ਗਧਿਆਂ ਨੂੰ ਦਾਣਾ ਨਿਹਾਰੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੀਤਲਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਸਾਣੀ ਦੇਵੀ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੂਜਣ ਦਾ ਖਾਸ ਦਿਨ ਸ਼ੀਲਾ ਸਮੀ ਹੈ ।[20]

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਤਲਾ ਨਿਕਲਣ ਸਮੇਂ ਦੁਰਗਾ ਪੂਜਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।[21] ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਐਵੇਂ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਗਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਗੁਰ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਉਲੱਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੀਤਲਾ ਦੇਵੀ ਪੂਜਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।[22]

<u>ਦੁਆਦਸ-ਸ਼ਿਲਾਂ</u> :-

ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ, ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਜੋਤ ਲਿੰਗਾਂ ਅਥਵਾ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਦੁਆਦਸ-ਸ਼ਿਲਾਂ ਅਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਕੇ ਮਨ-ਚਿੰਦਿਆ ਫਲ ਦੀ ਆਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਪੂਜਾਂ ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਜੋਤ ਲਿੰਗਾਂ ਦੀ

ਜਿਹੜੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਖੁਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਲੋਂ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਹੈ ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦਯਾ ਤੇ ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਦੁਆਦਸਿ ਹੈ :

1. ਦੁਆਦਸਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਮਨੁ ਅਉਧੂਤਾ ॥[23]

2. ਦੁਆਦਸੀ ਦਇਆ ਦਾਨੁ ਕਰਿ ਜਾਣੈ ।[24]

ਭਗਤ ਰਵੀ ਦਾਸ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਦੁਆਦਸਿ ਸ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਨਿਖੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

ਜੇ ਓਹ ਦੁਅਦਸ ਸਿਲਾ ਪੁਜਾਵੈ ॥
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ ॥
ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ ॥[25]

ਹੋਮ ਯੱਗ :

ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਘਿਉ ਆਦਿ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹਵਨ ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪਕੀ ਧਾਰਨਾ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੂੰਹੋ ਮੰਗੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਲੋਕ ਸੁਹੇਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਇਹ ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਬੱਧੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਕ੍ਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ "ਹਰਿ ਜੀਉ ਹੰਕਾਰ ਨ ਭਾਵੈ"। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਹੋਮ ਜਗ ਤੀਰਥ ਕੀਏ
ਹਉਮੈ ਬਧੇ ਬਿਕਾਰ ॥[26]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਘਿਉ ਆਦਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਜਲਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਕਰਨੀ ਸਭ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸਲ ਹੋਮ ਯੱਗ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਲੀਕਦਿਆਂ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚਲੀ ਹੋਮ ਯੱਗ ਪ੍ਰਤਿਧਾਰਨਾ

ਨੂੰ ਨਵੇ ਅਰਥ ਦਿਤੇ :

ਸਾਦ ਕਰਿ ਸਮਧਾ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਘਿਉ ਤੇਲ ।।
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਗਨੀ ਸਿਉ ਮੇਲੁ ।।
ਹੋਮ ਜਗ ਅਰੁ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ।।
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਪਰਵਾਣ ।।[27]

ਤੀਰਥ ਗਮਨ :-

ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ ਨਿਕਾਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ ਚੌਦਵਾਂ ਰਤਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਰਾਹੀਂ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਪਾਸੋ ਉਸ ਦੇ ਲੜਕੇ ਜਯੰਤ ਨੂੰ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪਾਸੋ ਜਦ ਖੋਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਘੜੇ ਵਿਚੋ ਹਰਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਗੁਦਾਵਰੀ ਅਤੇ ਉਜੈਨ, ਆਦਿ ਚਾਰ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਡਿਗ ਪਈਆਂ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਤੀਰਥ ਬਣੇ ਅਤੇ ਇਥੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਬ ਲਗਣ ਲਗੇ। ਕੁੰਭ ਦੇ ਮੇਲੇ ਇਥੋ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ । ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੱਕੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪਰਿਆਂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਨਾਲ ਵੀ ਬੀਬੀ ਰਜਨੀ ਦੇ ਪਿੰਗਲੇ ਪਤੀ ਦੇ ਨੌ-ਬਰ-ਨੌ ਹੋਣ ਦੀ ਕਥਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।[28] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਰਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ। ਉਹ ਤਾ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਤੀਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ

ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰ ਦੇ ਸਭ ਪਾਣੀ ਸਿਰਫ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਧੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਥਵਾ ਬਾਹਰੀ ਮੈਲ ਉਤਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਤਾਂ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਉਤਰਨੀ ਹੈ :

(ੳ) ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ ।।
ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ ।।
ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ।।
ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ।।
ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ।।
ਓਹ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ।।[29]

(ਅ) ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨ ।।[30]

(ੲ) ਤੀਰਥ ਨਾਇ ਨ ਉਤਰਸਿ ਮੈਲੁ ।
ਕਰਮ ਧਰਮ ਸਭਿ ਹਉਮੈ ਫੈਲੁ ।।[31]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ 68 ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਤਿ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੀਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ 'ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਹੈ :

(ੳ) ਤੀਰਥੁ ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰੂ
ਜੋ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਏ ।।[32]

(ਅ) ਤੀਰਥ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ।।[33]

(ੲ) ਤੀਰਥ ਮਜਨੁ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ।। ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਥਾਨੁ ਮੁਰਾਰਾ।।[34]

(ਸ) ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਮਜਨਾ ਗੁਰ ਦਰਸੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਇ ।।[35]

ਵਰਣ :

ਮੰਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਰਾਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਣ ਵੰਡ ਮਧਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਜੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਆਦਿ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ

ਲੋਕਾਈ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦੇਣ ਸੀ। ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਉਚ ਨੀਚ, ਭਿੱਟ, ਸੂਚ, ਜੂਠ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਆਦਿ ਨੂੰ ਬੜਾਵਾ ਦਿਤਾ। ਸੂਦਰਾਂ ਬਾਰੇ ਮੰਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੜੀ ਵਿਪਰੀਤ ਸੀ - ਕੋਈ ਸੂਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਬ੍ਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਬੈਠ ਸਕਦਾ। ਵੇਦ ਪਾਠ ਸੁਣਨ ਦੀ ਸੱਖਤ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਕਾ ਪਾ ਕੇ ਬੋਲਾ ਕਰ ਦਿਤਾਂ ਜਾਵੇ ਤੇ ਜੇਕਰ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ੁਬਾਨ ਕੱਟ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਦਿਤੇ ਜਾਣ। ਸੂਦਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸਜਾ ਇਕ ਉਲੂੱ ਜਾਂ ਕੁੱਤੇ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੂਦਰ ਨਾਲ ਖਾਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਛਾਵਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ।[36] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਤੌੜਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ।। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ ।।[37]

(ਅ) ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ ।।[38]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਅਥਵਾ ਚਾਰੇ ਜਾਤੀਆਂ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਸ਼ਬਦ'ਰੂਪੀ'ਨਾਮ' ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭ ਮਨੁਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਕੋਈ ਛੋਟਾ ਵੱਡਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁਖ ਇਸ ਭੇਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਨਿਰੰਜਨ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾ ਸਭ ਭਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ।[39]

ਪੁਰਬ :

ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੁਰਵ ਜਾਂ ਪੁਰਬ ਵੀ ਖਾਸ ਮਹੱਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਅਸਥਾਨਾ ਤੇ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਪੁਰਬ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੋਕ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਤੋ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦਾਨ ਦਰਸ਼ਨਾ ਆਦਿ ਕਰਾ ਕੇ ਲਾਭ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸ਼ਟਮੀ, ਚੋਦਸ, ਅਮਾਵਸ, ਪੂਰਨਮਾਸੀ, ਸੰਕ੍ਰਾਂਤ, ਉਤਰਾਯਨ, ਦੱਖਣਾਯਨ, ਵਯਤਿਪਾਤ ਚੰਦਗ੍ਰਹਣ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਣ ਦਸ ਪੁਰਬ ਮੰਨੇ ਹਨ।"[40] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ

ਥਾਂ ਥਾਂ ਖੱਜਲ ਹੁੰਦੇ ਫਿਰਨਾ ਸਿਰਫ ਆਰਥਿਕ ਉਜਾੜਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਭਰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦਸ ਪੁਰਬਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਦਾਨ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਿਆ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਫੋਕਟ ਕਰਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੁਰਬ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਰੂਪਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਤੀਰਥ ਧਰਮ ਵੀਚਾਰ ਨਾਵਣ ਪੁਰਬਾਇਆ।।[41]

(ਅ) ਪੁਰਬੀ ਨਾਵੈ ਵਰਨਾ ਕੀ ਦਾਤਿ ।।
ਵਰਤ ਨੇਮ ਕਰੈ ਦਿਨ-ਰਾਤਿ ।।[42]

<u>ਉਤਸਵ/ਤਿਉਹਾਰ :</u>

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤਸਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਸੰਤ ਹੋਲੀ ਅਤੇ ਸਾਵਨ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ ਦਾ ਖਾਸ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੁਰਬ ਦੇ ਦਿਨ ਅਥਵਾ ਉਤਸਵ ਮਨਾਉਣ ਦੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਤਿਉਹਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਲੀ ਵੈਸਾਖੀ, ਦੀਵਾਲੀ ਅਤੇ ਦਸਹਿਰਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਤਿਉਹਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਸੰਤ ਅਤੇ ਹੋਲੀ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਦੋਹਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਮਨੁਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰਿਕ ਭਾਵਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ :

(ੳ) ਰੁਤਿ ਆਈਲੇ ਸਰਸ ਬਸੰਤ ਮਾਹਿ ।।
ਰੰਗਿ ਰਾਤੇ ਰਵਹਿ ਸਿ ਤੇਰੈ ਚਾਇ ।।[43]

(ਅ) ਮਾਹਾ ਮਾਹ ਮੁਮਾਰਖੀ
ਚੜਿਆ ਸਦਾ ਬਸੰਤੁ ।।[44]

(ੲ) ਨਾਨਕ ਵੈਸਾਖੀ ਪ੍ਰਭ ਪਾਵੈ ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਮਾਨਾ ।।[45]

(ਸ) ਹੋਲੀ ਕੀਨੀ ਸੰਤ ਸੇਵ ।।
ਰੰਗੁ ਲਾਗਾ ਅਤਿ ਲਾਲ ਦੇਵ ।[46]

ਦਾਨ :

ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਦਾਨ ਕਰੋ, ਤਾਂ ਕੇ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਸਾਨੂੰ ਸੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦਾਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋ ਆਪਣੇ ਲਾਭ ਹਿਤ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਾਈ ਸੀ। ਅਜ ਕਲ ਅਨੇਕਾਂ ਭੇਖਧਾਰੀ ਜੋ ਦਾਨ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡਾ ਦਾਨ 'ਨਾਮ ਦਾਨ' ਅਤੇ ਹਰੀ ਜਸ ਦਾ ਗਾਇਨ ਦਸਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਦ੍ਰਿੜੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁ ਜਾਗੇ ।।[47]

(ਅ) ਨਾਮੁ ਦਾਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ਨ ਮਨਮੁਖਿ ਤਿਤੁ ਧੁਰਿ ਧੁਮਾਈ ।।[48]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੇ ਵੀ ਪੁੰਨਦਾਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਕਿਰਿਆ ਕਰਮਾ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਹਿਰਦਾ ਪਵਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਮੈਲ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਰਗਾਂ ਕੋਈ ਦਾਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਪੁੰਨਦਾਨ ਸਭ ਬੰਧਨ ਹੀ ਹਨ।[49]

ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਵੱਡੀ ਵੱਧਰ ਉਤੇ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੋ-ਫਾੜ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ ਮਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਸ਼ੁੱਧ ਦੀ ਲਕੀਰ ਖਿਚ ਰਖੀ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੂਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ-ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਭੇਦ ਕਾਰਣ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਘਰ ਗਿਆਰਾਂ ਦਿਨ, ਖੱਤਰੀ ਦੇ ਘਰ ਤੇਰਾਂ ਦਿਨ, ਵੈਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਸਤਾਰਾਂ ਦਿਨ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਤੀਹ ਦਿਨ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।[50] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਇਸ ਭਰਮ ਜਾਲ

ਦਾ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈਏ ਤਾਂ ਫਿਰ ਜੀਉਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਪਰ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਹੈ। ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਕੋਈ ਵੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੋਹੇ, ਲਕੜੀ ਅਤੇ ਘਰ ਰਸੋਈ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕੀਟ ਪਤੰਗੇ ਵਸ ਰਹੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸੂਤ ਕਾਰਨ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਬਗੈਰ ਖਤਮ ਹੀ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।[51] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੂਤਕ ਬਾਰੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

> ਮਨ ਕਾ ਸੂਤਕੁ ਲੋਭੁ ਹੈ ਜਿਹਵਾ ਸੂਤਕੁ ਕੂੜੁ ।।
> ਅਖੀ ਸੂਤਕੁ ਵੇਖਣਾ ਪਰ ਤ੍ਰਿਅ ਪਰ ਧਨ ਰੂਪੁ ।।
> ਕੰਨੀ ਸੂਤਕੁ ਕੰਨਿ ਪੈ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ਖਾਹਿ ।।
> ਨਾਨਕ ਹੰਸਾ ਆਦਮੀ ਬਧੇ ਜਮ ਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ।।[52]

ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਨਿਰਣਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਮਨ ਦਾ ਵਹਿਮ- ਭਰਮ ਹੈ। ਜੰਮਣਾ ਮਰਨਾ ਸਭ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹਥ ਵਸ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭੇਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀ ਮੰਨਦੇ।[53]

<u>ਜੂਠ ਅਤੇ ਭਿੱਟ :</u>

ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਹੋਰ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਭਰਮ ਜਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ , ਜੂਠ ਅਥਵਾ ਭਿੱਟ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਤਨੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਹੋ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਜ ਵੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਰਣਵੰਡ ਵਿਚਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਆਪਣ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਾਤੀ ਮੰਨਦੀ ਹੋਈ ਦੂਸਰਿਆਂ ਕੋਲ ਬੈਠਣਾ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਖੀਰ ਇਹ ਜੂਠ ਭਿੱਟ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਗ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਨਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਜੂਠ ਭਿੱਟ ਅੰਨ, ਪਾਣੀ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ

ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਮਨੁਖ ਦੇ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭੋਜਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਪਰ ਮਨੁਖ ਦੇ [illegible] ਢਿੱਡ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਵਿਸ਼ਟਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁਖ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗੰਦਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ"।[54] ਜੂਠ ਆਦੀ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁੱਚ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਲੈਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ :

ਜੂਠਿ ਨ ਰਾਗੀ ਜੂਠਿ ਨ ਵੇਦੀ ।।
ਜੂਠਿ ਨ ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਕੀ ਭੇਦੀ ।।
ਜੂਠਿ ਨ ਅੰਨੀ ਜੂਠਿ ਨ ਨਾਈ ।।
ਜੂਠਿ ਨ ਮੀਹ ਵਰ੍ਹਿਐ ਸਭ ਥਾਈ ।।
ਜੂਠਿ ਨ ਧਰਤੀ ਜੂਠਿ ਨ ਪਾਣੀ ।।
ਜੂਠਿ ਨ ਪਉਣੈ ਮਹਿ ਸਮਾਣੀ ।।
ਨਾਨਕ ਨਿਗੁਰਿਆ ਗੁਣੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ।।
ਮੁਹਿ ਫੇਰਿਐ ਮੁਹੁ ਜੂਠਾ ਹੋਇ ।।[55]

<u>ਚੁਲੀ :</u>

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣਾ ਚੁਲੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।[56] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਚੁਲੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚੀਆਂ ਚੁੱਲੀਆਂ ਭਰਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ "ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਜਤ ਸਤ ਦੀ ਚੁਲੀ ਭਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਚੁਲੀ ਭਰੇ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੁਲੀ ਭਰੇ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਚੇ ਸੁਚੇ ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚੁਲੀ ਭਰੇ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਚਲੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਿਕ ਪਿਆਸ ਬੁੱਝਦੀ ਹੈ"।[57]

ਚੌਂਕਾ ਕਾਰ

ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਿੱਟ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰੀਤ ਚੌਂਕਾ ਕਾਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਵਰਣ ਦੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਰਸੋਈ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਚੌਕਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆ ਕੇ ਰਸੋਈ ਨੂੰ ਭਿੱਟ ਨਾ ਜਾਏ। ਇਹ ਰੀਤ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਚੌਕੇ ਅਤੇ ਕਾਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਫੋਕਟ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕਾਰ ਨਾ ਕੱਢੀ ਗਈ ਤਾ ਰਾਖਸ਼ ਅੰਨ ਦਾ ਰਸ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

ਦੇ ਕੇ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ ।।
ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ।।[58]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਹਿਮ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਚਉਕੇ ਆਦਿ ਸਭ ਝੂਠੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਚੌਕੇ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮਨ ਹੀ ਸਾਫ ਨਹੀ ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ, ਕੁਰਾਸਣ, ਮਨ ਵਿਚਲੀ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਹਿੰਸਾ, ਕਸਾਇਣ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ, ਚੂਹੜੀ, ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਚੰਡਾਲ ਰੂਪੀ ਕ੍ਰੋਧ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕਾਰ ਕੱਢਣ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਫੋਕੇ ਵਹਿਮ ਤੇ ਭਰਮ ਹਨ ।[59]

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ :

ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਦਿਮ ਮਾਨਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਦਾ ਬਣਦੇ, ਵਟਦੇ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜੰਗਲਾਂ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਤ ਅਸ਼ਿਕਸ਼ਤ,

ਸਭਿਆ ਅਸਭਿਆ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਧਾਰਣਾ 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 ਚੁਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼-ਵਿਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹਨ।[60] ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀ ਸਾਰੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਵਹਿਮੀ ਭਰਮੀ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਕੁਝ ਇਕ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਬਣੀ ਬੈਠੇ ਹਨ।[61] ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਪਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[62] ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ 'ਸਤਯ' ਅਤੇ 'ਮਿਥਯਾ' ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ ।[63] ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਮਿਥਿਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਫਰੇਜ਼ਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨ ਇਛਿੱਤ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕੁਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਕੰਮ ਲਇਆ ਜਾ ਸਕੇ ।[64] ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> "ਮਨੁਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੋਤਿਸ਼, ਰਮਲ, ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ ਜੰਤਰ, ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ (ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਜਿੰਨਾਂ ਪਰੀਆਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ), ਤਥਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਬੀਮਾਰੀ, ਮੌਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।"[65]

ਕਲਮ ਬ੍ਰਿਛ ਅਤੇ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਜਿਹੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬੋਹੜ, ਪਿਪਲ, ਤੁਲਸੀ ਨਿੰਮ ਅਤੇ ਅੰਬ ਆਦਿ ਨਾਲ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਪੂਜਨੀਕਤਾ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਤੇ ਮਧਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰੁੱਖ ਪੂਜਾ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਰਹੀ ਹੈ।[66] ਭਾਰਤ ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆ, ਧਾਗੇ, ਤਵੀਤਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਟੋਟਕਿਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਚਿਕਿੱਤਸਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਲੋਕ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਸ਼ਿਫਾਖਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ, ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰਾਂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬਨਸਪਤੀ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ, ਮਨੁਖੀ ਕੰਮ ਧੰਧਿਆ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਦੀ ਗਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ।[67] ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦਯਾ ਅਤੇ ਵੈਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਮਾਨ ਬੋਲਣਾ, ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਆਤਮਾ ਦਾ ਵਸ਼ੀਕਰਣ, ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਭਗਤ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਹੋਣਾ, ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ ਚਿੱਤ ਦੀ ਠੀਕ ਠੀਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[68] ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਫਰੇਜ਼ਰ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਟੂਣਿਆ ਨਾਲ ਉਸ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਸੰਪੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿੱਵਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਉਪਰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਜਾਦੂਗਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣ। ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕੋਕਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਮੰਤਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਾਡੇ ਦੇਵਤੇ ਹਨ।[69]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ, ਟੂਣੇ ਤਾਵੀਜ਼, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨਾਲ ਰਲਗਡ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਸੀ। ਲੋਕ ਅਲਪ-ਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ, ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ।

<u>ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਤੰਤਰ :</u>

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕਾਫੀ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਤੰਤਰ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਤਾਂ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬਿੰਦ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੰਤਰਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤੰਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ - ਜੰਤਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਟੂਣੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ : ਚਾਰ ਜਾਂ ਅੱਠ ਨੁਕਰਾਂ ਦੇ ਲੀਕਾਂ ਖਿੱਚ ਕੇ ਬਣਾਏ 'ਪੂਜਾ ਜੰਤਰ' ਭੋਜ ਪਤਰ ਜਾਂ ਧਾਤੂ ਪੱਤਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਭੋਜਨ ਜੰਤਰ, ਜੋ ਧੋ ਕੇ ਪੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਜਾਂ

ਉਕਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਵੀਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜੰਤਰ। ਤੰਤਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਰਿਝਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਵਾਸਤੇ ਜਪਣਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮੰਤਰ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[70] ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮਨ ਇੱਛਿਤ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜੋ ਅਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ।[71] ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਜੰਤਰ, ਮੰਤਰ, ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਦੁਆਰਾ ਆਚਾਰ-ਮੰਡਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਗਰ ਪ੍ਰਭੂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਆਦਿ ਪਖੰਡਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਜਰੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ :-

(ੳ) ਤੰਤੁ,ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਜਾਣਾ
ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨ ਮਾਨਿਆ ।।[72]

(ਅ) ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ ।।[73]

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਫੋਕਟ ਤੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਅਸਲੀ 'ਗੁਰ ਮੰਤ੍ਰ' ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਕਿਰਨ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ ਧੁਰਧਾਮ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਭਰਮ ਜਾਲ ਹੀ ਹੈ :

(ੳ) ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਹਰਿ ਨਾਮ ਰਸਾਇਣੁ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ।[74]

(ਅ) ਅੰਧਕਾਰ ਮਹਿ ਗੁਰ ਮੰਤ੍ਰ ਉਜਾਰਾ ।
ਗੁਰ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਗਲ ਨਿਸਤਾਰ ।[75]

<u>ਜੋਤਿਸ਼ :</u>

ਗ੍ਰਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਸ਼ੁੱਭ ਫਲ ਦਸਣ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਜੋਤਿਸ਼ (   )

ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਚੰਦਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਨਛੱਤਰਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਦੁਆਰਾ, ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਗਿਆਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾ 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 ਰਹੀ ਹੈ।[76] ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਜੂਮ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪੱਤਰੀ ਵਾਚਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਚਿਤਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਰੂੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮ੍ਰਿਧ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭਰਮ ਜਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ ਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਰੋਗ ਕਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਪੱਤਾ ਨਹੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਦੋ ਬਦਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਅਜਿਹੇ ਝੂਠੇ ਟੇਵਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰੋ ਹਉਮੈ ਜਾਂਦੀ ਨਹੀ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ਤੇ ਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਪਤਰੀ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਲਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ ਐਵੇ ਆਪ ਵੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਪਾਉਣ।[77]

ਸਗੁਨ ਅਪਸਗਨ

ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਗਨ ਅਪਸਗਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦਮ ਕਦਮ ਤੇ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋ ਹੀ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਚਿੰਤਤ ਰਹਿੰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲ ਚਾਲ ਤੇ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਸਿੱਟਿਆ ਦਾ ਕਿਆਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਗਨ ਅਪਸਗਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :"ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲੇ ਮਨੁਖ ਕੁਤੇ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਕਦਰ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਕਿ

ਇਹ ਭੈਰੋ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਵਾਹਨ ਸੀ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਲਾ ਕੁੱਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਨਿਕਲੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕਾਲੇ ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਖੂਬ ਕਦਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਤੇ ਹੋਰ ਅਸੈਮੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।--- ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮ ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਫਰ ਨਾਲ ਖਾਸ ਹੈ ... ਜੇ ਗਧਾ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਹੀਂਗੇ ਜਾਂ ਭਾਰ ਨਾਲ ਲਦਿਆ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ। ਜੇ ਤਿੱਤਰ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਮਾੜਾ, ਜੇ ਹਿਰਨਾਂ ਦੀ ਡਾਰ ਖੱਬੇ ਜਾਂਦੀ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਮਾੜੀ, ਗਿੱਦੜ ਸੱਜਿਓਂ ਦਿਸੇ ਤਾਂ ਚੰਗਾ, ਦੋ ਮਿਲਣ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਗੇ।"[78] ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮੁਚਾ ਜੀਵਨ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਗਨਾ ਅਪਸ਼ਗਨਾ ਬਾਰੇ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ :

> ਸਉਣ ਸਗੁਨ ਵੀਚਾਰਣੇ ਨਉ ਗ੍ਰਿਹ 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 ਭਦ੍ਰਾ ਭਰਮ ਦਿਸਾ ਸੂਲ ਸਹਸਾ ਸੈਸਾਰਾ ।।
> ਵਲ ਛਲ ਕਰਿ ਵਿਸਵਾਸ ਲਖ ਬਹੁਚੁਖੀ ਕਿਉ ਰਵੈ ਭਤਾਰਾ।।[79]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਉਪਰ ਛਾਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਭਰਮਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਭਰਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਜੋ ਹੋਣਾ ਹੈ ਉਹ ਅੱਟਲ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਹਿਮ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ੁਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਕੀਤਿਆਂ ਮੁਸੀਬਤ ਟਲ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਅਪਸ਼ਗਨਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਉਪਰ ਹੈ ।[80]

<u>ਥਿਤ, ਵਾਰ ਅਤੇ ਮਹੀਨੇ :</u>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਥਿੱਤਾਂ , ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰੀ ਭਾਵਨਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰ ਸਾਹਿਬ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਰੁਤਾਂ, ਥਿਤਾਂ ਅਤੇ।ਵਾਰ, ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿ ਇਹ ਕਦੋਂ ਬਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਕਰਨਾ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਥਿਤ, ਵਾਰ, ਘੜੀ ਮਹੀਨਾ ਆਦਿ ਸਭ ਸਫਲ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਂ ਇਹ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ॥
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥
... ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥[81]

(ਅ) ਬੇ ਦਸ ਮਾਹ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ਭਲੇ ॥
ਘੜੀ ਮੂਰਤ ਪਲ ਸਾਚੇ ਆਏ ਸਹਜਿ ਮਿਲੇ ॥[82]

<u>ਧੂਮ ਕੇਤ ਜਾਂ ਬੋਦੀ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾਂ :</u> /

ਇਸ ਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਬਦ ਸ਼ਗਨੀ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਮੀਲਾਂ ਲੰਮੀ ਪੂਛ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਚਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਲੋਕ ਭੈ ਭੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਹਿਸ਼ ਤਾਰਾ ਜਰੂਰ ਕੋਈ ਅਨਹੋਣੀ ਘਟਨਾ ਘਟਾਏਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਚੁਕੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਭ ਸਤ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਤਾਰੇ ਬਦ-ਸ਼ਗਨੀ ਵਾਲੇ ਨਹੀ ਲਗਦੇ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਇਹ ਗ੍ਰਹਿ ਚਾਲ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਪਥ ਤੇ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀ ਹੈ।[83]

<u>ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ :</u> /

ਖਾਣ, ਪੀਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਭਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਮਰ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੁੱਤੀ ਪਹਿਨ ਕੇ ਜਾਂ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭੀ ਹਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭੋਜਨ ਕਿਸ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੀ ਲਾਭ ਪੁਜਦੇ ਹਨ ਆਦਿ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪਿਛੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਲੜੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।[84] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਖਾਣ, ਪੀਣ ਅਤੇ ਪਹਿਨਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਂ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਝੂਠੇ ਭਰਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਖਾਇਆ ਮੈਲੁ ਵਧਾਇਆ ਪੈਧੈ ਘਰ ਕੀ ਹਾਣਿ॥[85]

(ਅ) ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥ ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥ ...
...
ਬਾਬਾ ਹੋਰ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥[86]

<u>ਪਰਾਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ</u>

ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਸਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਡਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤ, ਰਾਖਸ਼ ਜਿੰਨ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਛੌਂਤ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਡਬਲਯੂ ਕਰੁੱਕ ਰਾਖਸ਼ਾ ਦੇ ਆਕਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜਟਾਂ ਲੰਮੀਆਂ, ਵਾਲ ਸਿਧੇ, ਢਿੱਡ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਕਰੂਪ ਚਿਹਰੇ, ਦੰਦ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲੀਆਂ ਉਤਾਹ ਨੂੰ ਮੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਕ੍ਰੋਧੀ, ਸ਼ਕਲ ਭੱਦੀ, ਰੰਗ ਨੀਲਾ ਅਤੇ ਅਵਾਜ ਗਰਜਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[87] ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਭਿਅਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।[88] ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਅਗਰ ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤ, ਤੇ ਚੁੜੇਲਾਂ ਆਦਿ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਈਆਂ ਜਾਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ

ਨੂੰ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਤਾ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਮੰਗਤਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਉਪੱਸਥਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਏਕੰਕਾਰ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ।[89] ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਤੋ ਉਪਰ ਹੈ ਹੋਰ ਸਭ ਐਵੇਂ ਭਰਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹੈ :

(ੳ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਨ ਕੋਈ ।।
ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਏਕੋ ਸੋਈ ।।[90]

(ਅ) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ ਸੰਕਰੁ ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ ।।
ਮਾਨੈ ਹੁਕਮ ਸੋਹੈ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਠਾਰੀ ।।[91]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਇਹ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਗਰ ਜੀਵ ਉਸ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ ਦਾ ਡਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਸਰੇਵੜੇ ਵਰ ਸਰਾਪ ਲਖ ਵਿਛੋੜੀ ।।[92]

(ਅ) ਪੂਜਾ ਵਰਤ ਉਪਾਰਣੇ ਵਰ ਸਰਾਪ ਸਿਵ ਸਕਤਿ ਲਵੇਰੇ ।।[93]

(ੲ) ਪਾਰ ਪਵੇ ਲੰਘ ਵੈਰ ਸਰਾਪੈ ।।[94]

ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਰ ਸਰਾਪ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ ਇਹ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ :

ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ
ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ।।[95]

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਲਾਗੇ ਭੂਤ, ਪ੍ਰੇਤ ਤੇ ਚੁੜੇਲਾ ਤਾਂ ਬੜੀ ਦੂਰ ਦੀ ਗਲ ਹੈ ਜਮ ਜੰਦਾਰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਨਹੀ ਫੱਟਕਦਾ ।[96]

ਪੁੰਨ ਪਾਪ :

ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੀਆਂ ਅਭਿਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭ੍ਰਮ ਦੀ ਇਹ ਬ੍ਰਿਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਫਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਰਾਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੇ ਕਰਮ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।[97] ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੁੰਨਾਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।।ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਉਹ ਗਲਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁੰਨਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਹੀ ਪੁੰਨ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਵਡੇ ਬਣਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਨੀਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜੇ ਲੋੜਹਿ ਚੰਗਾ ਆਪਣਾ ਕਰ ਪੁੰਨਹੁ ਨੀਚੁ ਸਦਾਈਐ ।।[98]

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੈਲਾਂ ਧੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਨੇਕ ਨਾਵਣ
ਕਿਉ ਅੰਤਰ ਮਲੁ ਧੋਵੈ ।।[99]

ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਗੇ ਦਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਇੰਦਰਿਆਂ ਦਾ ਵਧੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋ ਉਚੇਰਾ ਉਠ ਜਾਣਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸਹੀ ਪੁੰਨ ਹੈ।[100] ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਪਾਪ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋ ਬਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਦੋਨੋ ਹੀ ਬੀਜ ਹਨ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ।[101] ਮੁਕਤੀ ਸਿਰਫ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਨਾਮ' ਵਿਚ ਹੈ । ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਦਾ ਜਮ-ਦਰਿ ਤੇ ਹੋ ਰਸੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਚਿਤਰ ਉਲੀਕਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਮਨਮੁਖੁ ਭੂਲਾ ਠਉਰੁ ਨ ਪਾਏ।। ਜਮਦਰਿ ਬਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਏ ।।
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸੰਗਿ ਨਾ ਸਾਥੀ ਮੁਕਤੇ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਣਿਆ ।।[102]

ਬਲੀਦਾਨ :

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਅਗਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮੰਨਤ ਮਨਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਨਦਾਰ/ਜੀਵ ਦੀ ਬਲੀ ਦਿਤਿਆਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨ ਇਛਿਤ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲਾਰਡ ਰੈਗਲਨ ਇਸ ਰੀਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ :[103]

(ੳ) ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਲੀ,

(ਅ) ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਲੀ ।

(ੲ) ਕਿਸੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਮਨੁਖ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਆਦਿ ਦੀ ਬਲੀ ।

(ਸ) ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਦੀ ਬਲੀ ।

ਮਨੁਖ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਯੂਨਾਨੀ ਨੇਤਾ ਅਗਾਮੈਨਨ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਪੁਤਰੀ ਇਫੀਜੈਨੀਆ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਲੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਬੇੜੇ ਲਈ ਹਵਾਵਾਂ ਦਾ ਰੁਖ ਬੇੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ।[104] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਲੀ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਐਵੇਂ ਛੋਟੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਮੰਨਤਾਂ ਲਈ ਬਲੀ ਦੇਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ; ਫਿਰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣਾਂ ਤਾਂ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ ਇੰਦਰੇ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਈਗੋ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਤਮ ਬਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਲੀ ਦਾ ਫਲ ਮੋਖਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।[105] ਬਾਕੀ ਸਭ ਫੋਕਟ ਭਰਮ ਕਰਮ ਹੈ ।

ਨਰਕ ਸੁਰਗ :

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਨਰਕਾਂ ਅਤੇ ਸੁਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾੜੇ ਖੋਟੇ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਭਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅਗ ਵਿਚ ਇਕ ਲੰਬਾ ਅਰਸਾ ਸੜਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੁੰਨ ਦਾਨ, ਜਪ ਤਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੁਰਗਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੁਖ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਧੀਨ ਲੋਕ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਅਗ ਦੀਆਂ ਧੂਣੀਆਂ ਨਾਲ ਤੇ ਕੋਈ ਬਰਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਈ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਆਪਣਾ ਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਤਰ ਦੇਂਦਿਆਂ

ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਦੋਨੋ ਹੀ ਭੋਗ ਜੂਨੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਲਈ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਮਿਲਿਆ ਸਮਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਹੀ ਚੌਰਾਸੀ ਦੇ ਜੇਲ੍ਹ ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਹੈ :

(ੳ) ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਗਤਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈ ।।[106]

(ਅ) ਨਾਮ ਬਿਹੂਣਾ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ।।[107]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਅਗਰ ਇਹ ਜੀਵ ਉਸ ਏਕੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦਾ ਅੰਦੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਨਾ ਤਦਿ ਸੁਰਗ ਮਛੁ ਪਇਆਲਾ ।।ਦੋਜਕ ਭਿਸਤੁ ਨਹੀ ਖੈ ਕਾਲਾ ।।
ਨਰਕ ਸੁਰਗੁ ਨਹੀ ਜੰਮਣੁ ਮਰਣਾ ਨਾ ਕੋ ਆਇ ਨ ਜਾਇਦਾ।।[108]

ਆਵਾਗਵਣ : √

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕਮਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਾਰਾ ਜੇਲ੍ਹ ਖਾਨਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਜੂਨ ਵਿਚੋ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਮਨੁਖ ਜੂਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਜੂਨ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜੂਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾ ਬਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋ ਇਸ ਸਰਕਲ ਵਿਚੋ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਸਹੀ ਤਰੀਕਾ 'ਗੁਰਨਾਮ' ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਭਾਵੇ ਕਿਤਨੇ ਵੀ ਜੱਪ ਤੱਪ, ਪੂਜਾ , ਪਾਠ ,ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਜੀਵ ਕਰਦਾ ਫਿਰੇ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕੇ ਮਨੁਖ ਜੂਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਐਵੇ ਭੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗੁਆ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ :

(ੳ) ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਉਪਾਏ ਭਾਣੈ ਸਾਹ ਲਵਾਇਦਾ ।।[109]

(ਅ) ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੰਤ ਉਪਾਏ ।। ਠਾਕੁਰ ਭਾਵੇ ਸਿਰਜਿ ਸਮਾਏ ।।[110]

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕਾਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਮਨੁਖੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਹੀ 'ਗੁਰ ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਪਤ

ਕਰਕੇ ਸੂਝ ਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪੱਧਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁਖ ਜੂਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਜਾਲ ਤੋ ਆਜ਼ਾਦ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤਨੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਇਹ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ।[111]

<u>ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ</u>

ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋ ਉਪਰ ਦਰਸਾਉਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਤੋਰਨ ਹਿਤ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤ ਦਿਬ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਗਮਤਾ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਥੂਲ ਢੰਗ ਹੈ।[112] ਮਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਅਥਵਾ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਰਿਧੀਆ ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਣਾ ਤੇ ਭਰਮਾਉਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧਾ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਲਈ ਐਵੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਸਵਾਦ ਹੀ ਹਨ ਸਭੇ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸਲੀ ਸਿੱਧ ਬਣਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਭ ਮਾਇਆ ਦਾ ਜਾਲ ਹੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਦਾ ਸਰਵਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਪਦਵੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

1. ... ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਵਰਾਂ ਸਾਦ ।।[113]
2. ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ [114]
3. ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਜਾ ਕੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪਰਵਾਹ ।।
   ਆਦਿ ਅੰਤੇ ਮਧਿ ਪੂਰਨ ਊਚ ਅਗਾਮ ਅਗਾਹ ।।[115]

<u>ਕਿਸਮਤ :</u>

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਸੁਖ

ਦੇ ਦੇਵੇ, ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਬਣਾ ਦੇਵੇ, ਸਭ ਕੁਝ ਖੋਹ ਲਵੇ, ਕਿਸੇ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪਾ ਦੇਵੇ । ਲੋਕ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਰਮ ਵਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦੋਸ਼ੀ ਮਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਹੀ ਸਭ ਦੁਖ, ਸੁਖ ਬਿਪਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਰ ਜੀਵ ਖੁਦ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਇਸ ਨੇ ਬੀਜਿਆ ਸੀ ਹੁਣ ਕੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੋ ਫਸਲ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਬੀਜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਅਥਵਾ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਟਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਹ ਜੀਵ ਦੇ ਹਥ ਵਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਨ ਵਾਲੀ ਫਸਲ ਬੀਜ ਲਵੇ ਜਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਵਿਚ ਗੇੜੇ ਕਟਨ ਵਾਲੀ ਬੀਜ ਲਵੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਜਣ ਠੱਗ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅੰਕਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।[116] ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

(ੳ) ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ਤੇਹਾ ਹੋਇਸੀ।।[117]

(ਅ) ਥਾਉ ਨ ਪਾਇਨਿ ਕੂੜਿਆਰ ਮੁਹ ਕਾਲੈ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ ।।[118]

(ੲ) ਬੀਜੇ ਬਿਖੁ ਮੰਗੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਵੇਖਹੁ ਏਹੁ ਨਿਆਉ ।।[119]

ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ :

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੇ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਉਧਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਾਰੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਇਸਨਾਨ ਦਸਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵੀ ਨੇ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥ ਚੁਣ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਵਾਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ ਦੇਵੀ ਥਾਪੇ
ਪੁਰਬੀ ਲਗੈ ਬਾਣੀ ।[120]

ਦੇਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਇਸਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਫਲ

ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਫਲ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਚਰਣ ਧੂੜ ਦੇ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀ।[121] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੇ ਭਰਮ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਇਹ ਸਭ ਤੀਰਥ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਧੋ ਸਕਦੇ :

(ੳ) ਅਠ ਸਠਿ ਤੀਰਥ ਭਰਮਿ ਵਿਗੂਚਹਿ
ਕਿਉ ਮਲ ਧੋਪੈ ਪਾਪੈ ।।[122]

(ਅ) ਅਠਿ ਸਠਿ ਤੀਰਥ ਗੁਰ ਕੀ ਚਰਣੀ
ਪੂਜੈ ਸਦਾ ਵਿਸੇਖੁ ।।[123]

ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਭਾਵੀ :

ਹੋਣੀ ਜਾਂ ਭਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਰਹੇ, ਭਾਵ ਅਟੱਲ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਦ ਜੀਵ ਬਚਾਓ ਵਾਸਤੇ ਲਖ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜਦ ਮੁਸੀਬਤ ਆ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਬਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਣੀ ਕਦੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਲਿਹਾਜ ਨਹੀ ਕਰਦੀ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ ਰਾਜੇ ਮਹਾਂਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰੰਕ, ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਪਰ ਬਰਾਬਰ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਹੋਣੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮੱਛੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਪਕੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜਿਉ ਮਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ
ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਕਾਲ ।।[124]

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗਲ ਕਹਿ ਕੇ ਜੀਣ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਤਾ ਕਰੋ ਜੇ ਇਹ ਸਿਰਫ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਣੀ ਤਾਂ ਰਾਜੇ, ਰੰਕ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋ ਡਰਨਾ ਨਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ।[125]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੋਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਟਾਲਣ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ। ਜਾ ਰਹੇ ਉਪਾਅ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਦਸਦਿਆਂ ਅਸਲੀ ਬਚਾਉ 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਦਸਿਆ।

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕੇ ਅਗਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ 'ਨਾਮ' ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਬਦ' ਵਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਹੋਣੀ ਉਸ ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਵਿਗਾੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋ ਸਦਾ ਲਈ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :[126]

(ੳ) ਕਾਲੁ ਨ ਜੋਹਿ ਸਕੈ ਗੁਣ ਗਾਇ ।।
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਸਮਾਇ ।।

(ਅ) ਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ।।

(ੲ) ਸਚੁ ਘਰਿ ਬੈਸੈ ਕਾਲੁ ਨ ਜੋਹੈ ।।

ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਿਥੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ / ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਮਾਜ-ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀਆ ਚਿੰਤਾ ਸੱਧਰਾਂ, ਅਰਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ 'ਮਿਥਯਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸਤਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗਲਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਥਾਂ ਥਾਂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜੀਆਂ, ਨੂੰ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਾਹੀਂ ਆਚਾਰ ਮੰਡਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉਪਾਅ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਦਸਿਆ ਹੈ।

****

****

****

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ*, ਪੰਨਾ 28
2. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 162
3. "ਲੋਕ ਧਰਮ", *"ਸੰਮੇਲਨ ਪਤ੍ਰਿਕਾ"* ; (ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨੇ 52-59
4. ਉਹੀ
5. *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ* , ਪੰਨਾ 163
6. *ਭਾਰਤ ਕੇ ਤਿਉਹਾਰ* , ਪੰਨਾ 3
7. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, *ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 172
8. *ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 328
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 556
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 904
11. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨੇ 642, 824 ਅਤੇ 384 ਉਪਰ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।
12. ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦਿ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ।।
ਧੂਪੁ ਮਲਿਆਨੁ ਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੈ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ।।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ।।
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ।। (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 663)
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 686
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1353
15. ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ ।।
ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲਿ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ ।। (*ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 637)
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 556

17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 489

18. ਕੋਈ ਪੂਜੇ ਚੰਦ੍ਰ ਸੂਰ ਕੋਈ ਧਰਤ ਅਕਾਸ ਮਨਾਵੈ ।।
... ਫੋਕਟ ਧਰਮੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਵੈ ।। - (ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1 (18) ।

19. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 174

20. ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ,ਪੰਨਾ 162)

21. ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ, (ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ), ਪੰਨੇ 74, 92

22. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 627, 200, 634

23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 840

24. ਉਹੀ

25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 875

26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 214

27. (ੳ) ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 1257
(ਅ) ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ ਨ ਕੋ ਪੂਜਾ ਜਾਇਕਾ ।।-ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 1036
(ੲ) ਹੋਮ ਜਪਾ ਨਹੀ ਜਾਇਆ
ਗੁਰਮਤੀ ਸਾਚੁ ਪਛਾਣੁ ।। - (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 992)

28. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 177

29. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 4

30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1257

31. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 61

32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140

33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 687

34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 411,

35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 597

36. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. II, p.915.

37. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 83

38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 747

39. ਜੋਗ ਸਬਦੰ ਗਿਆਨ ਸਬਦੰ, ਬੇਦ ਸਬਦੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਹ ।।
ਖਤ੍ਰੀ ਸਬਦੰ , ਸੂਰ ਸਬਦੰ ਸੂਦ੍ਰ ਸਬਦੰ ਪਰਾ ਕ੍ਰਿਤਹ ।।
ਸਰਬ ਸਬਦੰ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਣੈ ਭੇਉ ।।
ਨਾਨਕੁ ਤਾਕਾ ਦਾਸੁ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ ।।

40. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ:) , ਸੰਖਿਆ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 181

41. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1279

42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1169

43. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1168

44. ਉਹੀ

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1108

46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1180

47. ਉਹੀ, ,ਪੰਨਾ 419

48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 596

49. ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਅਨੇਕ ਨਾਵਣ
ਕਿਉ ਅੰਤਰ ਮਲੁ ਧੋਵੈ ।। ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 243

50. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 181

51. ਜੇਕਰ ਸੂਤਕੁ ਮੰਨੀਐ ਸਭ ਤੈ ਸੂਤਕੁ ਹੋਇ ।।
ਗੋਹੇ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਅੰਦਰਿ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ।।
ਜੇਤੇ ਦਾਣੇ ਅੰਨ ਕੇ ਜੀਆ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ।
... ਨਾਨਕ ਸੂਤਕੁ ਏਵ ਨ ਉਤਰੈ ਗਿਆਨੁ ਉਤਾਰੇ ਧੋਇ ।। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 472

52. ਉਹੀ ।

53. ਸਭੋ ਸੂਤਕ ਭਰਮੁ ਹੈ ਦੂਜੈ ਲਗੈ ਜਾਇ ॥
ਜੰਮਣ ਮਰਣਾ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਭਾਵੈ ਆਵੈ ਜਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਜਿਨੀ ਗੁਰਮੁਖ ਬੁਝਿਆ ਤਿਨਾ ਸੂਤਕੁ ਨਾਹਿ ॥ - ਉਹੀ-

54. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 373

55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1240

56. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 355

57. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1240

58. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 472

59. ਕੁਬੁਧਿ ਡੂਮਣੀ ਕੁਦਇਆ ਕਸਾਇਣਿ ਪਰਨਿੰਦਾ ਘਟ ਚੂਹੜੀ
ਮੁਠੀ ਕ੍ਰੋਧ ਚੰਡਾਲ ॥ ਕਾਰੀ ਕਢੀ ਕਿਆ ਥੀਐ ਜਾ
ਚਾਰੇ ਬੈਠੀਆਂ ਨਾਲਿ ॥ - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 91

60. Reaver & Bos well, Fundamentals of Folk Literature, p.75.

61. Ibid.

62. Pling Earle Goddor, The Relation of Folklore to Anthnopology, JAF, Vol. XXVIII, p.18.

63. ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 823

64. The Golden Bought, P.61.

65. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 191

66. I.M.L. Bhatnagar, "Tree Symbol Workship in Punjab". The Symbol Workship in India (Ed. Sen. Gupta), p.89.

67. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 191

68. ਉਹੀ

69. The Golden Bough, p.68

70. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 193

71. ਸਤੈਂਦਰ (ਡਾ.) ਲੋਕਤਾਤ੍ਵਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪੰਨਾ 6

72. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 766

73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1035

74. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1040

75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 864

76. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 196

77. (ੳ) ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਂਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ।। ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਹੀਐ ।।
ਗਣਿ ਗਣਿ ਜੋਤਕੁ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ ।।ਪੜੈ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ ।।
-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 904

(ਅ) ਮਨ ਕੀ ਪਤ੍ਰੀ ਵਾਚਣੀ ਸੁਖੀ ਹੂ ਸੁਖੁ ਸਾਰੁ ।।
ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਲਾ ਆਖੀਐ ਜਿ ਬੂਝੈ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੁ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1093

78. "ਲੋਕ ਭਰਮ", ਗੁਸਲਖਾਨਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨੇ 59-60

79. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 5 (8)

80. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1109, 904

81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

82. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1109

83. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1110

84. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 199

85. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1331

86. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 16

87. Popular Religion and Foklor of Northern India, p.40.

88. B.K. Sarkar, The Folk Elements in Hindu Culture, p.253.

89. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 504

90. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1035

91. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 992

92. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 18 (19)

93. ਉਹੀ, ਵਾਰ 4(7)

94. ਉਹੀ, ਵਾਰ 6 (18)

95. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 637

96. (ੳ) ਜਮੁ ਜੰਦਾਰ ਨ ਲਾਗੈ ਮੋਹਿ ।। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ

(ਅ) ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਜਮ ਕਾ ਭਉ ਭਾਗੈ ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 904

(ੲ) ਜਮੁ ਜੰਦਾਰੁ ਜੋਹਿ ਨਹੀ ਸਾਕੈ

ਸਰਪਨਿ ਡਸਿ ਨ ਸਕੈ ਹਰਿ ਕਾ ਰਸੁ ਪੀਜੈ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 905

97. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, <u>ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ,</u> ਪੰਨਾ 201

98. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 465

99. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 243

100. ਪੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ , 1411

101. ਖੇਤੀ ਵਣਜੁ ਨਾਵੈ ਕੀ ਓਟ ।।

ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਜ ਦੀ ਪੋਟ ।।

ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ ਜੀਅ ਮਹਿ ਚੋਟ ।।

ਨਾਮ ਵਿਸਾਰਿ ਚਲੇ ਮਨਿ ਖੋਟ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 152)

102. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 109

103. "Myth and Ritual", JAF, Vol. LXVIII, p.459.

104. B.S. Upadhyaya, Feeders of Indian Culture, p.33.

105. (ੳ) ਨਾਨਕ ਸਿਰੁ ਦੇ ਛੁਟੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ ।। - <u>ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ,</u> ਪੰਨਾ 992

(ਅ) ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ।। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ।।

ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ।। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1412

(ੲ) ਆਪੁ ਗਵਾਈਐ ਤਾ ਸਹੁ ਪਾਈਐ
ਅਉਰ ਕੈਸੀ ਚਤੁਰਾਈ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 722

106. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1345

107. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1344

108. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1035

109. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 1034

110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1190

111. ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ।। ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ ।।
ਇਸੁ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1015

112. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ , ਪੰਨੇ 53-54

113. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 6

114. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 2

115. (ੳ) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1017
(ਅ) ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਬੁਧਿ ਗਿਆਨੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਇਆ
ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥੁ ਸਰਣਿ ਪਇਆ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 907

116. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 729

117. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 730

118. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 463

119. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 474

120. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 150

121. (ੳ) ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ ਦੇਹਿ ਨ ਢੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣ ਅੰਨ ਨ ਖਾਈ।। - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 149
(ਅ) ਜਿਤਨੇ ਤੀਰਥ ਦੇਵੀ ਥਾਪੇ ਸਭਿ ਤਿਤਨੇ
ਲੋਚਹਿ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ ।। - ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 1263

122. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1013

123. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 147

124. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55

125. ਚਿੰਤਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੀਐ ਜੋ ਅਨਹੋਨੀ ਹੋਇ ।।
ਇਹੁ ਮਾਰਗੁ ਸੰਸਾਰ ਕੋ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨਹੀ ਕੋਇ ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1429

126. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 227

****

****

*****

ਅਧਿਆਇ - ਪੰਜਵਾਂ

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਦਾ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਉਪਕ੍ਰਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅਰੰਭਣਾ ਹੈ। ਨਿਯਮ ਅਨੁਕੂਲ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ-ਫੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤੰਤਰ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਰ ਜਾਪ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੈ।[2] ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਪੂਜਾ, ਵਿਧੀਆ, ਪੁਰਵਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਨ ਸਧਾਰਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ।[4] ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਲੇਖਕ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਭਿ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਪਿਛੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਲੋਕ-ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ[5] ਪਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਹਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਲੋਕ ਤੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕੇ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ।[6] ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੀਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ

ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਕਸੌਟੀ ਇਹ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਲੱਛਣ ਕਿਸ ਹਦ ਤਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ[7] ਪਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਲੱਛਣਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿੱਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਵੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਿਥੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :[8]

(ੳ) ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਨਾ ;

(ਅ) ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਅਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਨੁਭਾਇਮਾਨ ਅਨੁਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ।

ਸੰਸਕਾਰ :

ਸੰਸਕਾਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਥਵਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ। ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਦਰਜਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[9] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਨਿਖਿਧ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।[10] ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ

ਸਾਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਈ ਰੀਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :"ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤ ਆਦਿ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਦਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਥਾ ਪਰਿਵਾਰਕ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਤਥਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਪੁਰਬ, ਉਤਸਵ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[11] ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪੀੜੀ ਦਰ ਪੀੜੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਰੇਕ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਮਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵੀਨਤਾ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਦੀ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਲਗਦੇ ਹਨ :

ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਲੋੜ ਨੂੰ
ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਚਾ ਮਲਹਰ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਹੋਣ,
ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜ ਇਹ ਆਪਣਾ ਖਿਲਾਰਾ ਇਤਨਾ ਖਲਾਰ ਲੈਂਦੇ
ਹਨ ਕਿ ਅਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਸਾਦਾ-ਦਿਲ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਲੇ
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਜਿਹਾ ਵਿਛ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋ
ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਦਬਾਉ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ।[12]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕਮਾਨਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਤੋ ਉਚੇਰਾ ਉਠਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਅਗੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ।

ਜਨਮ ਸੰਸਕਾਰ

ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਸਕਾਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬੱਚਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਨੀ ਜੱਠਰੇ ਨੂੰ ਪਕਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਉਪਰੰਤ ਗੁੜ੍ਹਤੀ, ਕੜੀਆਂ ਦਾ ਗਿਣਨਾ, ਦੁਧੀਆਂ ਧੁਆਈ, ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ, ਪੰਜੀਰੀ ਵੰਡਣੀ, ਕਪੜੇ ਭੇਜਣੇ, ਤੇਰਵਾਂ, ਨਾਮਕਰਣ ਆਦਿ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਹੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੀ ਆਯੂ ਬਾਰੇ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲੰਗੋਟੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੋਈ ਕਪੜਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਹਿਨਦੇ ਤਾਂ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਨੇਊ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਈ।[13] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭੰਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ।।
ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ ।।[14]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚਲੇ ਜਨੇਊ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਹੋਣਾ ਹੈ ਉਥੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ, ਇਥੇ ਹੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ । ਇਹ ਸੂਤ ਦਾ ਧਾਗਾ ਕਿਵੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਇੰਦਰਿਆਂ ਤੇ ਤਾਂ ਨਿਯੰਤਰਨ ਨਹੀ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਵਟ ਵਟ ਕੇ ਧਾਗੇ ਪਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਤਨਾ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ :

ਵੇਤਗਾ ਆਪੇ ਵਤੈ ।।
ਵਟਿ ਧਾਗੇ ਅਵਰਾ ਘਤੈ।।[15]

ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ :

ਵਿਆਹ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਦੇਖੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹਨ। ਮਧ ਕਾਲੀਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਤੇਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਕਾਰ ਜਿਵੇਂ ਤੁਹਾਰ ਦੇ ਗੀਤ ਤੇ ਸ਼ਗਨ, ਘੋੜੀਆਂ, ਛੰਦਾਂ, ਜਾਵਾਂ, ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣੀ, ਖਾਰੇ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਤੇਲ ਚੋਣਾ, ਵਟਣਾ ਮਲਣਾ, ਚੂੜਾ ਚੜਾਉਣਾ, ਨਥ ਪਹਿਨਣੀ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨਾ, ਜੰਞ ਚੜ੍ਹਨੀ, ਸਿਠਣੀਆਂ, ਡੋਲੀ, ਦਾਜ, ਖਟ ਆਦਿ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ੁਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਂ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਹਰਿ ਰੂਪ ਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਅਸਲ ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ :

ਹਰਿ ਵਰੁ ਜਿਨਿ ਪਾਇਆ ਧਨ ਨਾਰੀ।।
ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਾਤੀ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰੀ।।
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਤਤੁ ਵੀਚਾਰੈ।।[16]

ਮਹੂਰਤ :

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਈ ਮਹੂਰਤ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ-ਅਸ਼ੁਭ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਵਹੁੱਟੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ-ਮੰਡਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਹੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਅਤੇ ਵਹੁਟੀ ਲਈ ਚਿਰ-ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਾਹੇ ਬਾਰੇ ਮਹੂਰਤ ਕਢਵਾਉਣ ਨੂੰ ਐਵੇਂ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੀ ਭਵਿਖਬਾਣੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਏਕੰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਮਹੂਰਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ :

ਸਾਹਾ ਗਣਹਿ ਨ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ ।।
ਸਾਹੇ ਊਪਰਿ ਏਕੰਕਾਰੁ।।[17]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਦੋਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਸਭ ਪਿਛਲੇ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਾਹਾ ਸੁਧਾਇਆ ਕੋਈ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਨਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ।[18] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਇਹ ਸਭ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਐਵੇ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਹਰੇਕ ਕੰਮ ਅਰੰਭ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ :

ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਸੰਚੀਐ ਧਨੁ ਕਾਚਾ ਬਿਖੁ ਛਾਰੁ।।
ਸਾਹੁ ਸਦਾਏ ਸੰਚਿ ਧਨੁ ਦੁਬਿਧਾ ਹੋਇ ਖੁਆਰੁ।।[19]

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਾ ਸੁਧਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸਿਰਫ਼ ਉਹ ਹੀ ਸਦਾ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਦੁਖ ਸਦਾ ਲਈ ਕਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਆਪੁ ਗਇਆ ਦੁਖੁ ਕਟਿਆ ਹਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰਿ।।[20]
(ਅ) ਹਰਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਣੀ ਜਾ ਪ੍ਰਭ ਭਾਣੀ ਸਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਰੇ ।।[21]

ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ :

ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਮਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਮਰ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਜੇ ਤੋ ਲਾਹੁਣਾ, ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਕੇ ਕਈ ਰੀਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਘਿਉ ਤੇ ਖੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਵਸਤਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਦੇਹ ਤੇ ਭੇਟਾ ਕਰਨੀਆਂ, ਚੰਦਨ ਦੀ ਲਕੜੀ ਵਿਚ ਜਲਾਉਣਾਂ, ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣੇ ਚੋਥਾ, ਸਤਾਰਵੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਮੜੀ ਉਪਰ ਦੀਵੇ ਜਗਾਉਣੇ, ਸਮਾਧੀ ਬਣਾਉਣੀ, ਅਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਤੇ ਭੇਜਣਾ ਅਤੇ ਹਰ ਸਾਲ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨੇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਹਨ।[22] ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਰੋਵਣੁ ਪਿਟਣੁ ਮੁਇਆ ਨੋ ਵੈਣੁ ਅਲਾਹਣਿ ਧੁਮ ਧੁਮਾਈ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਸਚੁ ਸੋਹਿਲਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਲਿਵ ਲਾਈ।
ਬੇਦ ਕਤੇਬਹੁ ਬਾਹਰਾ ਜੰਮਣਿ ਮਰਣਿ ਅਲਿਪਤੁ ਰਹਾਈ।
ਆਸਾ ਵਿਚਿ ਨਿਰਾਸ ਵਲਾਈ।[23]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸਮੇਂ ਰੋਣ ਪਿਟਣ, ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਬੜਾ ਸੋਗ ਮਈ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ, ਮਰੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਸਭ ਬਾਰੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੋਣੀ, ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਰੋਵਣ ਵਾਲੇ ਜੇਤੜੇ ਸਭਿ ਬੰਨਹਿ ਪੰਡ ਪਰਾਲਿ।।[24]

(ਅ) ਉਹੀ ਓਹੀ ਕਿਆ ਕਰਹੁ ਹੈ ਹੋਸੀ ਸੋਈ।।
ਤੁਮ ਰੋਵਹੁਗੇ ਉਸ ਨੋ ਤੁਮ ਕਉ ਕਉਣ ਰੋਈ।।
ਧੰਧਾ ਪਿਟਿਹੁ ਭਾਈ ਹੋ ਤੁਮ ਕੂੜ ਕਮਾਵਹੁ।।
ਓਹੁ ਨ ਸੁਣਈ ਕਤਹੀ ਤੁਮ ਲੋਕ ਸੁਣਾਵਹੁ।।[25]

ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਅਗਿਆਨੀ ਲੋਕ ਮਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਂਦੇ ਅਤੇ ਗਰੁੜ ਨਾਸਿਕੇਤੁ ਆਦਿਕ ਦੀ ਕਥਾ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਯਮ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਯਮ ਲੋਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਅਰ ਪ੍ਰੇਤ ਨੂੰ ਅੰਨ, ਜਲ, ਵਸਤ੍ਰ, ਛੀਵਾ , ਆਦਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪਹਚਾਉਣ ਦੇ ਉਪਾਯ ਦਸੇ ਹਨ"।[26] ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸੱਦੇ ਵਿਚ ਰੋਣ ਪਿਟਣ, ਦੀਵਾ, ਦਾਨ ਆਦਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਹਰਿ ਜਸ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ।[27] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਅਲਾਹਣੀਆਂ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਜਿਲਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸੱਚੀ ਮੌਤ ਮਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ; ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਜਾਂ ਗੀਤ ਅਥਵਾ ਵੈਣ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਮੌਤ ਦੇ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਲ ਕੇ ਜਿਥੇ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣ ਲਈ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਅਟਲ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਬਾਬਾ ਰੋਵਹੁ ਜੇ ਕਿਸੈ ਰੋਵਣਾ ਜਾਨੀਅੜਾ ਬਧਿ ਪਠਾਇਆ ਹੈ।।
ਲਿਖਿਅੜਾ ਲੇਖੁ ਨ ਮੇਟੀਐ ਦਰਿ ਹਾਕਾਰੜਾ ਆਇਆ ਹੈ।।
ਹਾਕਾਰਾ ਆਇਆ ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਇਆ ਰੁੰਨੇ ਰੋਵਣਹਾਰੇ।।
ਪੁਤ ਭਾਈ ਭਾਤੀਜੇ ਰੋਵਹਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤਿ ਪਿਆਰੇ।।
ਭੈ ਰੋਵੈ ਗੁਣ ਸਾਹਿਰ ਸਮਾਲੇ ਕੋ ਮਰੈ ਨ ਮੁਇਆ ਨਾਲੇ ।
ਨਾਨਕ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਜਾਣ ਸਿਜਾਣਾ ਰੋਵਹਿ ਸਚੁ ਸਮਾਲੇ।।[28]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਈ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬੜਾਵਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਅਰਥਹੀਨ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਚੇ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿਰਫ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ।

<u>ਦੀਵਾ ਵੱਟੀ</u>

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਮ ਮਾਰਗ ਲਈ ਚਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਰਸਤਾ ਘੁੱਪ ਹਨੇਰੇ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਮਰਨ ਲਗੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਥ ਤੇ ਦੀਵਾ ਜਗਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੀ ਜਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[29] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਦੀਵਾ ਵੱਟੀ ਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਤੇਲ ਬੱਤੀ ਮੁੱਕ ਜਾਣ ਤੇ ਬੁਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਏਗਾ। ਗੁਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਭਰੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫੱਸੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਫੋਕਟ ਰਸਮਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ :

ਦੀਵਾ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਖੁ ਵਿਚਿ ਪਾਇਆ ਤੇਲੁ।।
ਉਨਿ ਚਾਨਣਿ ਓਹੁ ਸੋਖਿਆ ਚੂਕਾ ਜਮ ਸਿਉ ਮੇਲੁ।।[30]

ਪਿੰਡਦਾਨ

ਮ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਜਿਥੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਸੀ ਅਜ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾਈਂ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭਰਮ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ (ਭਾਗ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ) ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਫੌਨ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜੌ ਦੇ ਆਟੇ ਦੇ ਮੋਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਕਾਨ ਕਰਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਅਸਲੀ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਇਥੇ ਉਥੇ ਅਥਵਾ ਦੋਨੋ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਬਾਕੀ ਜੋ ਕੁਝ ਤੁਸੀ ਉਸ ਨਾ ਤੇ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋ ਸਿਰਫ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹੀ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਯਾ, ਮਿਹਰ, ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਕਦੀ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ :

ਪਿੰਡ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮ ਕਰਤਾਰੁ।।
ਐਥੈ ਓਥੈ ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਏਹੁ ਮੇਰਾ ਆਧਾਰੁ ।।
ਗੰਗ ਬਨਾਰਸਿ ਸਿਫਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਨਾਵੈ ਆਤਮ ਰਾਉ।।
ਸਚਾ ਨਾਵਣੁ ਤਾਂ ਥੀਐ ਜਾ ਅਹਿਨਿਸਿ ਲਾਗੈ ਭਾਉ।।
ਇਕ ਲੋਕੀ ਹੋਰੁ ਛਮਿਛਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਟਿ ਪਿੰਡ ਖਾਇ।।
ਨਾਨਕ ਪਿੰਡ ਬਖਸੀਸ ਕਾ ਕਬਹੂੰ ਨਿਖੂਟਸਿ ਨਾਹਿ।।[31]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੀ ਫਲਦਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[32]

ਸ੍ਰਾਧ

ਮਰ ਗਏ ਆਦਮੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਸਮ ਸ੍ਰਾਧ ਹੈ। ਸ੍ਰਾਧ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਰਮ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਛਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈਆਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾਨ ਵਜੋਂ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।[33] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਸ੍ਰਾਧਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ

ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ 'ਖਿਆਹੀ', 'ਬਾਰਵਣਾਂ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਲਯ' ਆਦਿ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰਾਧ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਤਰ ਦੇ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ ਤਿਥਿ ਵਿਚ ਸ੍ਰਾਧ ਕਰਨਾਂ 'ਖਿਆਹੀ' ਅਮਾਵਸ, ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਆਦਿਕ ਪੁਰਬਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼੍ਰਾਧ ਕਰਨਾ 'ਪਾਰਵਣ' ਅਤੇ ਅੱਸੂ ਦੇ ਅਨੇਰੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ 'ਮਹਾਲਯ' ਸ਼੍ਰਾਧ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[34]

ਲੋਕ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਾਧ ਛਕਾਉ ਉਪਰੰਤ ਛਤਰੀ, ਜੋੜਾ, ਵਸਤ੍ਰ, ਛਾਪ, ਕਰਮੰਡਲ, ਮਾਸ਼ਨ ਰਸੋਈ ਦੇ ਪੰਜ ਭਾਂਡੇ, ਸੋਟੀ ਤਾਂਬਾ, ਕੱਚਾ ਅੰਨ, ਪੱਕਾ ਅੰਨ, ਨਕਦੀ ਅਤੇ ਜਨੇਊ ਆਦਿ ਦਾਨ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੇਰਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਦਾਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਢੋਂਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਤੇਰਹੁ ਪਦ ਕਰ ਜਗ ਵਿਚ
ਪਿਤਰ ਕਰਮ ਕਰ ਭਰਮ ਭੁਲਾਇਆ।[35]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਲੋਕ ਭਰਮ ਵਸ ਮ੍ਰਿਤਕ ਆਦਮੀ ਲਈ ਸ਼੍ਰਾਧ ਅਤੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਾਵਾਂ ਕੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਬਗੈਰ ਸਭ ਲੋਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਸਮੁੰਦ੍ਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ :

ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ।।
ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵ।।
ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰ।।
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਸੰਸਾਰ।।[36]

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਨੂੰ ਭੰਡਦਿਆਂ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਢੋਂਗੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਤਾ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਧੱਕੇ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਘਰੋਂ ਕੱਢ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਤੇ ਸਤਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਦ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਿਧਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਿਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਾਧਾਂ ਦਾ ਪਖੰਡ ਰਚ ਬੈਠਦੇ ਹਨ।[37] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਿਸਮ

ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਮੜ੍ਹੀ ਮਸਾਣ ਦੀ ਪੂਜਾ

ਇਸ ਰੀਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖਰਚੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਸਮਾਧਾਂ ਆਦਿ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਮਾਧਾਂ, ਅਤੇ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਮਸਾਣਾ ਦੀ ਜਿਥੇ ਦੀਵੇ ਜਗਾ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸੁ-ਰੀਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੇਲੇ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਤਾਂ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਚਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਵਿਚ ਮਰਦਾਨੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਕਾਰ ਗਲਬਾਤ ਰਾਹੀ ਅਜਿਹੀ ਪਿਤਰ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ :

> ਮਰਦਾਨਿਆ। ਮੈਨੂੰ ਮੋਇਆ ਅਸੀ ਕੇਹੜਾ ਦਾਗ ਦੇਵੀਏ ? ਤਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਕਿਹਾ 'ਤੇਰੇ' ਸ਼ਬਦ ਕਰ ਮੇਰੇ ਵਿਚੋ ਦੇਹ ਅਭਿਮਾਨ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰ ਮੈ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਹ ਦਾ ਸਾਖੀ ਜਾਤਾ ਹੈ, ਸੋ ਜਿਵੇ ਤੁਸਾਡੀ ਇਛਿਆ ਹੋਵੇ ਦਾਗ ਦੇਵੋ। ਤਾਂ ਬਚਨ ਹੋਇਆ ਤੇਰੀ ਮੜ੍ਹੀ ਬਣਾ ਕੇ ਜਗਤ ਤੋ ਪੁਜਾਈਏ ? ਤਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਕਹਿਆ, ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਮੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋ ਕੱਢਦੇ ਹੋ ਅਤੇ ਫੇਰ ਪਥਰਾਂ ਦੀ ਮੜ੍ਹ ਵਿਚ ਪਾਵਦੇ ਹੋ। ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ, ਤੁਧ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਛਾਤਾ ਹੈ, ਤੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੋ ਮੈਨੂੰ ਜਲ ਦਾ ਦਾਗ ਦੇਵਾਗੇ ਅਰ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇਵਾਗੇ।[38]

ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਮਾਰਗ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਵੀ ਜਿਥੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਉਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਪਧਰੀ ਕਰਕੇ ਪੂਜਨ ਲਾਇਕ ਬਣਾ ਲਈ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।[39] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਮੰਨਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

> ਕਿਸੇ ਪੁਜਾਈ ਸਿਸਾ ਸੁੰਨ
> ਕੋਈ ਗੋਰੀ ਮੜ੍ਹੀ ਪੁਜਾਵੈ॥

ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਪਖੰਡ ਕਰਿ ਕਲਹਿ ਕ੍ਰੋਧ ਬਹੁ ਵਾਦਿ ਵਧਾਵੈ ।।
ਆਪੋ ਧਾਪੀ ਹੋਇ ਕੈ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਚਲਾਵੈ।।
ਕੋਈ ਪੂਜੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਕੋਈ ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਮਨਾਵੈ।।
... ਕੋਰਟਿ ਧਰਮੀ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਵੈ।।[40]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਥਵਾ ਮੜ੍ਹੀ ਮਸਾਣ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਿਅਰਥ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਅਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

1. ਦੂਬਿਧਾ ਨ ਪੜਉ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਹੋਰੁ ਨ ਪੂਜਉ।
ਮੜੈ ਮਸਾਣਿ ਨ ਜਾਇ।।[41]

2. ਜਿਨਿ ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਦਿਤਾ ਤਿਸੁ ਚੇਤਹਿ ਨਾਹਿ।
ਮੜ੍ਹੀ ਮਸਾਣੀ ਮੂੜੇ ਜੋਗੁ ਨਾਹਿ।।[42]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮੜ੍ਹੀਆਂ, ਮਸਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਧਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿਤੀ ਸਗੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਨਘੜਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਵਕ ਟਿਕਾਈ ਰਖਣਾ ਸਿਰਫ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਾਡੀ ਦੇਹ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਪਾਏ ਹਨ ਸਿਰਫ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ।

ਸਤੀ :

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਪੂਤ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਬੜਾ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀ ਚਿੱਖਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਜਲ ਮਰਨ ਦੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤ ਨੂੰ 'ਸਤੀ' ਕਹਿਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ 'ਸਤੀ' ਹੋਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਅਨੰਦ ਭੋਗਦੀ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਰਮ

ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ :

> ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗਿ ਜਲੰਨਿ।।
> ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ।।
> ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖਿ ਰਹੰਨਿ।।
> ਸੇਵਨਿ ਸਾਈ ਆਪਣਾ ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮਾਲੰਨਿ।।[43]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਸਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਚਿੱਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨਾ ਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਤਮ ਹੱਤਿਆ ਹੈ ਜੋ ਘੋਰ ਪਾਪ ਹੈ :

> (ੳ) ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾਇਆ ਕਾ ਆਕਾਰੁ
> ਸਤੀਆ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਉਪਜੈ ਦੇਣੈ ਕੈ ਵੀਚਾਰਿ ।।[44]
>
> (ਅ) ਸਤੀ ਪਾਪੁ ਕਰਿ ਸਤੁ ਕਮਾਹਿ।।
> ਗੁਰ ਦੀਖਿਆ ਘਰਿ ਦੇਵਣ ਜਾਹਿ।।
> ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਐ ਭਾਉ।।
> ਭਾਵੈ ਆਵਉ ਭਾਵੈ ਜਾਉ।।[45]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਸਤ ਕਾਇਮ ਰਖੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸਤੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਲੋਕ ਲਾਜ ਵਿਚ ਮਾਰੀਆਂ, ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਪਤੀ ਦੀ ਚਿੱਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਠ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸ਼ੀਲ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਤੀਆਂ ਅਖਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਬਾਕੀ ਹੋਰ ਸਭ ਭਰਮ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸੀਆਂ ਐਵੇਂ ਜਾਨ ਗੁਆ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।[46]

ਵਰਤ :

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਵਰਤ' ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ

ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਵਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ : "ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅੰਨ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ 30, ਅਤੇ ਯਾਹੂਦੀਆਂ ਦੇ 40 ਰੋਜ਼ੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਣਗਿਣਤ ਹੈ। ਮੰਗਲਵਾਰ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਨੌਰਾਤੇ ਅਤੇ ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਕਈ ਵਰਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਰਤ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਅਥਵਾ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ"[47] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪੱਕੜ ਵਿਚੋ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਦਾ ਫਲ ਤਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਸਗੋਂ ਦੁਖ ਹੀ ਭੋਗਣਾ ਹੈ :

(ੳ) ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ।
ਬਹੁ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ।।[48]

(ਅ) ਇਕ ਨਾਗੇ ਭੂਖੇ ਭਵਹਿ ਭਵਾਏ।।
... ਇਕਿ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ।।
... ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ਕਿਤੁ (ਬਧਿ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਈ ਹੈ)[49]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਨਾਲ ਤਨ ਤਪਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਸਹੀ ਪੂਜਾ ਹੈ :

(ੳ) ਵਰਤੁ ਤਪਨੁ ਕਰਿ ਮਨੁ ਨਹੀ ਭੀਜੈ।।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਅਵਰ ਨ ਪੂਜੈ।।[50]

(ਅ) ਪੁਰਬੀ ਨਾਵੈ ਵਰਨਾਂ ਕੀ ਦਾਤਿ।।
ਵਰਤ ਨੇਮ ਕਰੇ ਦਿਨ ਰਾਤਿ।।[51]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸਮਝਾਇਆ :

ਸਚ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖ ਤੀਰਥੁ
ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨ ਇਸਨਾਨੁ ।।[52]

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪਖੰਡ ਦਸਿਆ ਹੈ।[53]

ਇਕਾਦਸ਼ੀ :

ਚੰਦਰਮਾਂ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਚਾਨਣੇ ਪਖ ਦੀ ਬਾਰਵੀਂ ਤਿਥਿ ਨੂੰ ਵਰਤ ਰਖਣਾਂ ਪੁੰਨ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਜਾਣਨਾ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਕੇ ਰਾਮ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਨਾ, ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਦਇਆ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਇਕਾਦਸ਼ੀ ਦਾ ਵਰਤ ਹੈ।[54] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਏਕੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮੋਹ ਮਮਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਦਾ ਵਰਤ ਹੈ :

ਏਕਾਦਸੀ ਇਕੁ ਰਿਦੈ ਵਸਾਵੈ ।।
ਹਿੰਸਾ ਮਮਤਾ ਮੋਹੁ ਚੁਕਾਵੈ।।
ਫਲੁ ਪਾਵੈ ਬ੍ਰਤੁ ਆਤਮ ਚੀਨੈ।।[55]

ਮੋਨ ਵਰਤ :

ਚੁਪ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਤੋ ਭਾਵ ਮੋਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਲਈ ਮੋਨ ਵਰਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾਂ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਦੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ :

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ
ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵਤਾਰ ।।[56]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਜੁੱਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋ ਮੋਨ ਧਾਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਗੁਰੂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਜਗਾਏ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਈ ਮੋਨ ਧਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ :

1. ਮੋਨਿ ਵਿਗੂਤਾ।। ਕਿਉ ਜਾਗੈ ਗੁਰ ਬਿਨ ਸੂਤਾ।।[57]
2. ਮੂੰਡੁ ਮੁਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ
   ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾਂ ।।[58]

ਭੇਖ ਜਾਂ ਵੇਸ ਭੂਸ਼ਾ :

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਵੇਸ਼ ਭੂਸ਼ਾ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਟਿੱਕਾ ਜਾਂ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਣਾਂ, ਮਾਲਾ ਪਾਉਣੀ, ਨੰਗਿਆਂ ਫਿਰਨਾ, ਭਗਵਾ ਵੇਸ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ ਅਤੇ ਭਸਮ ਲਗਾਉਣੀ ਆਦਿ ਕਰਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤ੍ਰ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਾਥੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਛੇ ਲਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[59] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਾਂ ਬਾਰੇ ਕਰੜੀ ਅਲੋਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਵੇਸ਼ ਭੂਸ਼ਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਅਤੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਭੇਖ ਦਾ ਪਖੰਡ ਰਚ ਕੇ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਤੁਰੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੈ ?, ਉਹ ਤਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇ ਹਉਮੈ ਅੰਦਰ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਭੇਖਧਾਰੀ ਭੇਖ ਕਰਿ ਥਕੇ ਅਠਿ-ਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਇ॥
ਮਨ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਹਉਮੈ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇ॥[60]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਾਠਕਾਂ ਤੋਂ ਪੁਛਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਈ ਇਸ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਹਥ ਨਹੀਂ ਲਗਣਾ।[61] ਝੂਠਾ ਭੇਖ ਜਾਂ ਹਠ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਵਸਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ:

1. ਭੇਖੁ ਭਵਨੀ ਹਠ ਨ ਜਾਨਾਂ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਗਹਿ ਰਹੇ॥[62]
2. ਭੇਖੁ ਪ੍ਰਭੂ ਨ ਲਭਈ ਵਿਣੁ ਸਚੀ ਸਿਖੇ॥[63]

ਤਿਲਕ ਜਾਂ ਟਿੱਕਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਉਪਰ ਤਿੱਲਕ ਆਦਿ ਲਗਾ ਕਿ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਕਰੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਤਿੱਲਕ ਜਾਂ ਟਿੱਕਾ ਕੇਸਰ, ਚੰਦਨ ਜਾਂ ਭਸਮ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ

ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਕੇਸ਼ਵ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਮੱਥੇ ਉਪਰ, ਪੇਟ ਪੁਰ ਨਾਰਾਯਣ ਨਾਮ ਨਾਲ ਛਾਤੀ ਪੁਰ ਮਾਧਵ, ਕੰਠ ਪੁਰ ਗੋਵਿੰਦ, ਸੱਜੀ ਕੁਖ ਪਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸੱਜੀ ਬਾਂਹ ਪੁਰ ਮਧੁਸੂਦਨ, ਸੱਜੇ ਕੰਧੇ ਪੁਰ ਤ੍ਰਿਵੀ ਕ੍ਰਮ, ਖੱਬੀ ਕੁਖ ਪੁਰ ਵਾਮਨ, ਖੱਬੀ ਬਾਂਹ ਪੁਰ ਸ਼੍ਰੀ ਧਰ,ਖੱਬੇ ਕੰਧੇ ਪੁਰ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ , ਪਿੱਠ ਤੇ ਪਦਮ ਨਾਭ ਅਤੇ ਕਮਰ ਪੁਰ ਦਾਮੋਦਰ ਨਾਮ ਉਚਾਰਣ ਕਰਕੇ ਤਿਲਕ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਏ ।।[64]

ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ 12 ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਤਿਲਕਾਂ ਦਾ ਲਗਾਉਣਾ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਧੂੜ ਦਾਂ ਤਿੱਲਕ ਲਗਾਉਣਾਂ ਲਾਹੇਵੰਦ ਦਸਿਆ :

(ੳ) ਬਾਰਹਿ ਤਿਲਕ ਮਿਟਾਇਕੇ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਿਲਕ ਨਿਸਾਣ ਚੜਾਯਾ।।[65]

(ਅ) ਚਰਣ ਰੇਣੁ ਮਸਤਿਕ ਤਿਲਕ
ਭਰਮ ਕਰਮ ਦਾ ਲੇਖ ਮਿਟਾਏ ।।[66]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖ ਧਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮਥੇ ਉਪਰ ਤਾਂ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਤਿੱਲਕ ਲਗਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ , ਲਕ ਦੁਆਲੇ ਸਫੈਦ ਜਾਂ ਭਗਵੀ ਧੋਤੀ ਬੰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਇਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਬੜੇ ਉਚੇ ਆਚਰਨ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਮਹਾਤਮਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅੰਦਰੋ ਉਹ ਕਸਾਈਆਂ ਤੋ ਵਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਪਾਖੰਡੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[67] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਭੇਖ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਂਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ ।।
ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ।।
ਜੋ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ।।
ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।।[67]

ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਮਥੇ ਦਾ ਤਿਲਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧੋਤੀ, ਤਿਲਕ, ਜਨੇਊ, ਆਦਿ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੀ ਤਿਲਕ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਕਰਤਵ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਤ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਜਪਮਾਲਾਂ, ਧੋਤੀ , ਚੌਕਾ, ਤਿਲਕ ਭੋਜਨ ਆਦਿ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ, ਸੰਤੋਖ, ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਦਇਆ, ਖਿਮਾ, ਜੁਗਤੀ, ਸੁਰਤੀ, ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਭਾਵ ਆਦਿ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਹੀ ਤਿਲਕ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਥੋਥੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣਾ ਹੈ।[69]

ਮਾਲਾ :

ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਿਲਕ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਂਗ ਗਲ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਪਹਿਨਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਟੀਕਾ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। "ਮਧ ਯੁਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਅਖੌਤੀ ਧਿਮ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਰਹਿ ਕੇ 'ਹਮ ਚੁਨੀਂ ਦੀਗਰ-ਏ-ਨੇਸਤ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਉਤੇ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਅਸੰਤੁਲਤ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਚ ਦੀ ਬਜਾਏ ਬਣਾਉਟੀਪਣ, ਪਾਖੰਡ ਅਡੰਬਰ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਈ ਭੇਖਧਾਰੀ ਕਈਆਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੇਖ ਧਾਰ ਕੇ ਸਿਧੇ ਸਾਧੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੰਬਲ ਭੂਸੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਆਰਥ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।[70] ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋ ਲੰਮੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਮਾਲਾ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਧਰਮੀ ਹੋਣ ਦਾ ਢੋਂਗ ਰਚਦੇ ਹਨ, ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਠ ਦੀ ਲਕੜੀ ਦੇ ਮਣਕਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਦਿਖਾਵੇ ਵਜੋਂ ਫੇਰਨ ਦੀ ਬਿਜਾਏ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਾਲਾ ਫੇਰਨੀ ਹੀ ਉਚਿੱਤ ਹੈ।[71] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸੌ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸੋ ਅੱਠ ਮਣਕਿਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੜੇ ਇਮਾਮ ਜਾਂ ਮੇਰੂ (ਵਡੇ) ਮਣਕੇ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ।[72]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਧੋਤੀ ਟਿੱਕੇ ਅਤੇ ਮਾਲਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ
ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ ।।[73]

ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਪ ਅਤੇ ਵਿਰਦ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਹਥਾਂ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲੀਆਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਲੈ ਕੇ ਕਈ ਜਬ੍ਹਾਨ ਨਾਲ, ਕਈ ਕੰਠ ਨਾਲ, ਕਈ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਤੇ ਯੋਗੀ ਨਾਭੀ ਚੱਕਰ ਪੁਰ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਹਲੋਰ ਨਾਲ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਧਿਆਨ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ।[74] ਅਸਲੀ ਮਾਲਾ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਲਗੇ ਅਤੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਲਾਹੇਵੰਦ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ :

ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ
ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ।।[75]

<u>ਭਗਵਾ ਵੇਸ਼ :</u>

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਧੂ, ਜਤੀ, ਸਤੀ , ਤਪੱਸਵੀ ਅਤੇ ਸਿਧ ਜੋਗੀ ਆਦਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸ਼ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਧੂਆਂ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤਾਂ ਵਾਲਾ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਪਵੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਪਖੰਡੀ ਲੋਕ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਣਾਵਟਾਂ ਬਣਾ ਕੇ, ਕਿਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿਤੇ ਤੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ।[76] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਵੇ ਵੇਸ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੁਸੀ ਬਾਹਰ ਭਗਵੇ ਵੇਸ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹੋ ਅੰਦਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਬਲ ਰਹੀ ਹੈ :

ਇਕ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ
ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ।।
ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਹੁਤੁ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ।।[77]

ਨਾਂਗੇ ਰਹਿਣਾ :

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧੂ ਨੂੰ ਘਟ ਤੋ ਘੱਟ ਵਸਤ੍ਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਗਰ ਪ੍ਰਭੂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਜਾਨਵਰ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਨਾਂਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਾਂਗੇ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[78] ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਬੜੀ ਵਿਅੰਗ ਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨੰਗੇ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਘੋਨ ਮੋਨ ਹੋਣ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਦੇ ਕੀ ਲਾਭ ਹਨ ਅਗਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਵਸਿਆ ਹੀ ਨਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਭੇਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਭੇਡ ਆਪਣੀ ਜੱਤ ਲੁਹਾ ਕੇ ਅਤੇ ਖੁਸਰੇ ਜੱਤ-ਸਤ ਰਖਣ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਦੇ।[79] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਨਾਂਗੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਦਸਿਆ ਹੈ :

(ੳ) ਬਸਤ੍ਰ ਨ ਪਹਿਰੈ ।।
ਅਹਿ-ਨਿਸਿ ਕਹਰੈ ।।[30]

(ਅ) ਇਕਿ ਨਗਨ ਫਿਰਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਹੀ।।[81]

ਜਟਾਂ ਰਖਣੀਆਂ :

ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਧੂ, ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਦੁਆਰਾ ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਇਕ ਭਰਮ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਆਮ ਹੀ ਸਾਧੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਦਸਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਟਾਂ ਜੂਟ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਐਵੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਹਰ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪਿਛੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਖੱਜਲ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਪੱਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀ ਪੈਦਾਂ :

ਜੋਗੀ ਫਿਰਹੀ ਜਟਾ ਬਿਭੂਤ ।।
ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਰੋਵਹਿ ਪੂਤ ।।
ਜੋਗੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਗਵਾਈ ।।
ਕਿਤੁ ਕਾਰਣਿ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ ।।[82]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਸੀਵੇ ਵਸਤੂਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨੰਗੇ ਫਿਰਨਾ ਅਤੇ ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਸਵਾਹ ਮਲ ਕੇ ਤੁਰੇ ਫਿਰਨਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਜੀਵ ਭੇਖਾਂ ਵਿਚ ਭੱਜਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਬਗੈਰ ਮਨ ਕਦੀ ਵੀ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[83] ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਘਰ ਬਾਰ ਅਤੇ ਕੁਲ ਛੱਡ ਕੇ ਜਟਾਂ ਵਧਾਈ ਫਿਰਨਾਂ ਗਿਆਨ ਤੋ ਕੋਰੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ :

ਇਕ ਜਟਾ ਬਿਕਟ ਬਿਕਰਾਲ
ਕੁਲੁ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ ।।[84]

<u>ਭਸਮ :</u>

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੋਗੀ, ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਭਸਮ (ਸਵਾਹ) ਮਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀਆਂ ਧੂਣੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਲਗਾ ਕੇ ਅਗਨ ਤੱਪ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਸਮ ਪਿੰਡੇ ਪਰ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਲਾਭ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦਿਖਾਵੇ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰੈ ਨ ਲੇਖੈ ਪਾਵੈ ।।
ਵੇਸ ਕਰੈ ਬਹੁ ਭਸਮ ਲਗਾਵੈ ।।
ਨਾਮੁ ਬਿਸਾਰਿ ਬਹੁਰਿ ਪਛੁਤਾਵੈ ।।[85]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਦਸਿਆ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀਣ ਭਾਵਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਗ ਭੜੱਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਹੰਕਾਰ ਵਸ ਇਹ ਸਭ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਹ ਸਿਰ ਤੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਖਾਕ ਛਾਣੀ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਲਮ ਨਹੀਂ।[86] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਬੜੇ ਕਠੋਰ

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਸਮ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕੀਤੀ :

ਭਸਮ ਨਾਇ ਜੇ ਪਾਈਐ
ਖਰ ਖੇਹ ਨਿਵਾਸੀ ।।[87]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਭਾਵਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਤੇ ਸਵਾਹ ਮਲਣ ਨਾਲ ਸਿਵਾਏ ਸਰੀਰ ਗੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਹ ਸਰੀਰ ਸਵਾਹ ਲਗਾਉਣ ਤੇ ਬਗੈਰ ਖਾਕ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਧੂੜ ਹੀ ਅਸਲੀ ਭਸਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਗਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸੁਹਣਿਆ ਲਗੀਦਾ ਹੈ।[88]

ਸਿਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਹੱਥਾ ਵਿਚ ਖੱਪਰ ਤੇ ਡੰਡਾ, ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਭਸਮ ਲਗਾਈ, ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਗੋਦੜੀ ਚੁੱਕੀ, ਗਲ ਵਿਚ ਸਿੰਙੀ, ਤੇੜ ਲੰਗੋਟੀ ਜਾਂ ਸਹੇਲੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਉਹ ਤੀਰਥੀ ਘੁੰਮਦੇ, ਧੂਣੀਆਂ ਧੁਖਾਉਂਦੇ, ਨੰਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਭੁੱਖਾ ਕੱਟਦੇ, ਜੰਗਲਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਫਿਰਦੇ ਆਦਿ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭੇਖ ਅਤੇ ਚਿੰਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੋਕਟ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਾਂ, ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੀ ਝੋਲੀ, ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਭਸਮ ਲਗਾਉਣੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਚਾਰੀ ਅਰਥਾਤ ਉਚੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੋਦੜੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਹੱਥ ਵਿਚ ਡੰਡਾਂ ਫੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਸੀ 'ਸੱਚੇ ਨਾਮ' ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਭੇਖ ਹੈ :

(ੳ) ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖ ਸਰਮ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ।।
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ ।।[89]

(ਅ) ਉਦਉ ਖਪਰ ਪੰਚਭੂ ਟੋਪੀ।।
ਕਾਇਆ ਕੜਾਸਣ ਮਨ ਜਾਗੋਟੀ ।।[90]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ, ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਭੇਖ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਭੰਡਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਜੈਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉਪਲਬਧ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਹਥਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਪੁਟ ਸੁਟਣਾ, ਨੰਗੇ ਪੈਰੀ ਤੁਰਨਾ, ਜੂਠਾ ਖਾਣਾ, ਕਦੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਮੂੰਹ ਤੇ ਕਪੜਾ ਬੰਨੀ ਫਿਰਨਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਫੋਕਟ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੰਮ ਇਹ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਪਰ, ਇਹ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭੇਖ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਫੱਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਜੁਗਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਦੇ ਭਾੜੇ ਗੁਆ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[91]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਤੋ ਇਹ ਹੀ ਇਕ ਗਲ ਉਘੱੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋ ਵਾਚਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਰੂੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਸੰਸਕਾਰ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਖ ਸ਼ਾਮਿਲਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਵਿਚਲੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੋਕਟ ਦਸਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਤੋ ਕੋਹਾ ਮੀਲ ਦੂਰ ਦਸਿਆ ਹੈ।। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਚੇ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖਣ ਲਈ ਬਤੌਰ 'ਟੂਲ' ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਖੋਖਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦਿਆ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਨਵੇ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਸੱਚੇ ਨਾਮ' ਵਾਲੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਸਵੱਸਥ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

****

****

***

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਰਾਮ ਸ਼ੰਕਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 95
2. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 46
3. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 162
4. Reaver and Bos well, Fundamentals of Folklore Literature, p.55
5. ਰਵਿੰਦਰ ਭ੍ਰਮਰ, ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤਤਵ, ਪੰਨਾ 9
6. Catvel Callins, 'Folklore and Literary Criticism', JAF Vol.IXX,
7. Ahan Dundes, "Formb in Folklore", The study of Folklore, p.127.
8. ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 163
9. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪੰਨਾ, 105
10. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 25
11. ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕਤਤਵ ਪੰਨਾ 8
12. ਆਦਿ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ, ਪੰਨਾ 261
13. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 378
14. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 471
15. ਉਹੀ ।
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 353
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 904
18. ਸਾਹਾ ਸੰਜੋਗੁ ਵੀਆਹੁ ਵਿਜੋਗੁ ।।
    ਸਚੁ ਸੰਤਤਿ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜੋਗੁ ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 152

19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 937

20. ਉਹੀ,

21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1107

22. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 168

23. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 5 (14)

24. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 15

25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 418

26. ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਪੰਨਾ 470

27. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 923

28. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 582

29. ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 470

30. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 358

31. ਉਹੀ

32. ਜੇ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੈ ਘਰੁ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ॥
ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਞਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ॥
ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ॥
ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੇ ਘਾਲੇ ਦੇਇ॥ - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 472

33. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 169

34. ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨੇ 472-73

35. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 7 (13)

36. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 138

37. ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੂਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀ॥
ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ॥ -ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, 332

38. ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ, (ਟੀਕਾ 45 ਪਉੜੀ ਦਾ) ।

39. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ*, (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ 478

40. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਵਾਰ 1. (12)

41. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 634

42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1190

43. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 787

44. ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 466

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 951

46. ਜਲੈ ਨ ਪਾਈਐ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ।। ਕਿਰਤਿ ਸੰਜੋਗਿ ਸਤੀ ਉਠਿ ਹੋਈ।।
ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਲਿ ਜਾਈਐ।। ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਗੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ।।
ਸੀਲ ਸੰਜਮਿ ਪ੍ਰਿਅ ਆਗਿਆ ਮਾਨੈ।। ਤਿਸ ਨਾਰੀ ਕਉ ਦੁਖ ਨ ਜਮਾਨੈ ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਉ ਪਰਮੇਸਰੁ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ।।
ਧੰਨ ਸਤੀ ਦਰਗਾਹ ਪਰਵਾਨਿਆ।। - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 185

47. *ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 183

48. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 467

49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1025

50. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 905

51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1169

52. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1242

53. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 22(24)

54. ਏਕਾਦਸੀ ਨਿਕਟਿ ਪੇਖਹੁ ਹਰਿ ਰਾਮੁ।।
ਇੰਦ੍ਰੀ ਬਸਿ ਕਰਿ ਸੁਣਹੁ ਹਰਿ ਰਾਮੁ।।
ਮਨਿ ਸੰਤੋਖ ਸਰਬ ਜੀਅ ਦਇਆ।।
ਇਨ ਬਿਧਿ ਬਰਤੁ ਸੰਪੂਰਨ ਭਇਆ ।।
-ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 299

55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 840

56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1

57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 437

58 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1013

59. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 185

60. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 644

61. ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਧਓ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ ।।
ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪੜੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ।।-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1012

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 844

63. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1099

64. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 443

65. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 7 (12)

66. ਉਹੀ, ਵਾਰ 16 (16)

67. ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ।।
ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ।। - ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 471

68. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470

69. ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ।।
ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ ।।
ਜੁਗਤਿ ਧੋਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ।।
ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਇ ਕੋਇ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1245

70. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.),ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਖਣ,ਪੰਨਾ 532

71. ਕਬੀਰ ਜਪਨੀ ਕਾਠ ਕੀ ਕਿਆ ਦਿਖਲਾਵਹਿ ਲੋਇ।।
ਹਿਰਦੈ ਰਾਮੁ ਨ ਚੇਤਹੀ ਇਹ ਜਪਨੀ ਕਿਆ ਹੋਇ।। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1368

72. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 35 (11)

73. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 471

74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 876

75. (ੳ) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140
(ਅ) ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 951

76. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 913, 1175

77. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140

78. ਨੰਗੇ ਰਹਿਆਂ ਜੇ ਮਿਲੈ ਵਣ ਮਿਰਗ ਉਦਾਸੀ।।-
ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 36(14)

79. ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਜੌ ਪਾਈਐ ਜੋਗੁ।।
ਬਨ ਕਾ ਮਿਰਗੁ ਮੁਕਤਿ ਸਭੁ ਹੋਗੁ।।
... ਖੁਸਰੈ ਕਿਉ ਨ ਪਰਮਗਤਿ ਪਾਈ।। - ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 324

80. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 467

81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

82. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 951

83. ਜਟਾ ਮੁਕਟੁ ਤਨਿ ਭਸਮ ਲਗਾਈ ਬਸਤ੍ਰ ਛੋਡਿ ਤਨਿ ਨਗਨੁ ਭਇਆ।।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨ ਆਵੈ ਕਿਰਤ ਕੈ ਬਾਂਧੈ ਭੇਖੁ ਭਇਆ।।
-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1127

84. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

85. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 226

86. ਅੰਤਰਿ ਅਗਨਿ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਬੂਝੈ ਬਾਹਰਿ ਪੂਅਰ ਤਾਪੈ।।
... ਛਾਣੀ ਖਾਕੁ ਬਿਭੂਤ ਚੜਾਈ ਮਾਇਆ ਕਾ ਮਗੁ ਜੋਹੈ।।
ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਏਕੁ ਨ ਜਾਣੈ ਸਾਚੁ ਕਹੇ ਤੇ ਛੋਹੈ।। -ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1073

87. ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 36(14)

88. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨੇ 1284-85

89. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6

90. (ੳ) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

(ਅ) ਇਕ ਨਾਗੇ ਭੂਖੇ ਭਵਹਿ ਭਵਾਏ।। ਇਕਿ ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰਹਿ ਨ ਕੀਮਤਿ ਪਾਏ
.... ਇਕ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਵਹਿ ਇਕਿ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵਹਿ
ਦੇਹ ਖਪਾਵਹਿ ।।

-ਆਦਿ - ਗ੍ਰੰਥ,ਪੰਨਾ 1025

91. ਦਾਨਹੁ ਤੇ ਇਸਨਾਨਹੁ ਵੰਜੈ ਭਸੁ ਪਈ ਸਿਰਿ ਖੁਥੈ ।।
... ਗੁਰੂ ਸਮੁੰਦੁ ਨਦੀ ਸਭਿ ਸਿਖੀ ਨਾਤੈ ਜਿਤੁ ਵਡਿਆਈ।।
ਨਾਨਕ ਜੇ ਸਿਰਖੁਥੇ ਨਾਵਨਿ ਨਾਹੀ ਤਾਂ ਸਤ ਚਟੇ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ।।

-ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 150

****
****
***

ਅਧਿਆਇ - ਛੇਵਾਂ

ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ

ਲੋਕ - ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ

ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਵੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਉਦੇਸ਼, ਸਮਾਜਿਕ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਵੀ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਆਦਿ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਵਿ ਉਦੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਉਹ ਬੜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁਚੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨਮਈ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਅਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਹੀ ਲਈ ਰਚੀ ਗਈ " ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਲਈ ਇਹ ਅਤੀ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸੀ ਕਿ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਲੋਕਮਈ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਹੈ "।[1]

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੀਰਘ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਆਰਤੀ, ਸਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਆਦਿ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਂਦ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਰ, ਛੰਤ, ਲਾਵਾਂ, ਘੋੜੀ ਅਤੇ ਅਲਾਹੁਣੀ ਆਦਿ। ਕਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ - ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਲਖਣਤਾ ਜੋ ਵੱਖਰਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਯਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਦੇ ਬੇ-ਚਿਹਰਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਫੌਲ ਜੋ ਇਹ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਸਤ੍ਰ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਹਰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਨੇ 'ਸੰਚਾਰ' ਅਤੇ 'ਅਨੰਦ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਗੋਚਰੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਵੀ ਚੇਤਨਾ, ਨਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਨਵੀਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਅਹਿਮ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਅਨੰਦ ਵੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਡੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਲਿਆਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ।[3] ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੇ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਲਾਸੀਕਲ ਪਰੰਪਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਉਥੇ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਕਰੜੀ ਕੈਦ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀ ਆਉਂਦੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਪ੍ਰਬੰਧਮਈ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਠੋਸ ਕੈਦ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬੱਝੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ (ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ) ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਥੀਮ ਲਈ ਜਿਸ

> ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਹੈ ਮੁਕਤਕ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਥੀਮ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਨਾਂ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ 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 ਵਿੱਚ ਪਰੰਪਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4]

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਅੰਰਭ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਰੂਪ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮ ਬਣੇ ਸਨ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਬੀਰ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[5] ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 8ਵੀਂ ਤੋਂ 10ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਾਰਾਂ ਜਾਂ ਬੀਰਤਾ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਜੀਵਨ ਉਪਦੇਸ਼ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਂਰਾਜਿਆਂ, ਯੋਧਿਆ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆ ਤੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਜ ਤੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਲਈ ਧੁਨਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਤੋ ਦ੍ਰਿੜ ਹੋਇਆ ਹੈ ।[6] ਇਸ ਤੋ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਲੋਕ-ਮੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਜਾਣੇ ਪਹਿਚਾਣੇ

ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਹ ਹਨ : ਸ਼ਬਦ (ਪਦ, ਦੁਪਦ, ਚਉਪਦੇ,ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੋਦਰ, ਆਰਤੀ, ਸੱਚਜੀ, ਕੁਚੱਜੀ,) ਸ਼ਲੋਕ, ਵਾਰ (ਪਉੜੀਆਂ), ਛੰਤ, ਪਹਿਰੇ, ਕਾਫੀ, ਪਟੀ, ਅਲਾਹੁਣੀ, ਸੋਲਹੇ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਥਿਤੀ ਆਦਿ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਢਾਡੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਢਾਡੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਈ ਅਗੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਹਉ ਢਾਡੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ ॥
ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ ॥
ਢਾਡੀ ਸਚੈ ਮਹਲਿ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ ॥
ਸਚੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹਿ ਕਪੜਾ ਪਾਇਆ ॥[7]

ਅਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਇਲਾਹੀ ਢਾਡੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਣ ਤਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗਾਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ ॥[8]

ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਅਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਵਾਰ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ 'ਵਾਰ' ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੀ ਵਾਰਤਾ ਤੇ

ਤੇ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਯੋਧਾਂ ਅਤੇ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬੀਰਤਾ ਭਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕੀਤੇ ਹੋਣ।[9] ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਥਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਵੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਬਾਣੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖਾਸ ਖਾਸ ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਉਪਰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਲੋਕ ਮਨਾ ਉਪੱਰ ਖਾਸਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ।

ਵਾਰ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਟੱਕਰ ਰਣ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਭਿੜ ਰਹੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ, ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜਸ ਬੀਰਤਾ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਵੀ ਗਾਇਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ।[10] ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤੱਪਤੀ ਮੂਲ ਧਾਤੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸ਼ਬਦ 'ਵ੍ਰਿ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਘੇਰਾ, ਮੁਹਾਸਰਾ, ਹਮਲ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।[11]

ਵਾਰ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਯੁੱਧ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਅਪਨਾਇਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ, ਵਾਰ ਸਾਝ, ਵਾਰ ਆਸਾ ਅਤੇ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਵਾਰ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਰ ਦਾ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾਣਾ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[12] ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੋਈ ਅੰਤਮ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਪਉੜੀ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਰ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਨਹੀ ਹੈ ਨ ਹੀ ਛੰਦ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ ਸੁਖਮਨੀ' ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਨਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਛੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਿਕ

ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋ ਵਰਤੇ ਇਸ ਭੰਡਾਰੇ ਨਾਲ ਵਾਰ ਨੂੰ ਥੀਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰੰਪਰਾਈ ਰੰਗਣ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਲੈ ਕੇ ਜਿਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਛਲ, ਕਪਟ,ਕ੍ਰੋਧ, ਅਹੰਕਾਰ, ਦੀਨਤਾ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਸ਼ਬਦ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ , ਜੈਸੇ ਤੁਕਾ ਰਾਮ, ਨਾਮ ਦੇਵ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪਦ ਰਚਨਾ 'ਅਭੰਗ' ਅਤੇ ਸੂਰਦਾਸ ਮੀਰਾਬਾਈ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਨੁਪਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਤੈਸੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਛੰਦ ਰੂਪ ਵਾਕਯ 'ਸ਼ਬਦ' ਆਖੀਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਛੰਦ ਦੀ ਖਾਸ ਜਾਤਿ ਨਹੀ ਅਨੇਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[13]

ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਗਿਣਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 4,6,8,10 ਅਤੇ 18 ਆਦਿ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਰਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਆਦਿ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਦੇਹ੍ਹ ਦੁਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਆਦਿ ਸਭ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਦਿਆਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਕਾਇਦਾ ਪਖਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਪ ਜਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੰਨਗੀਆ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ :

ਰਿਤੂ ਪ੍ਰਬਾਇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ 'ਖੱਟ ਰਿਤੂ ਵਰਨਣ' ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਾਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਰਹਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜਾ ਦਾ ਦਰਦ ਭੰਡਾਵਾ ਵਰਣਨ ਬਿਕਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਬਾਰਾਂ

ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਖਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ 'ਖੱਟ ਰਿਤੁ ਵਰਨਣ' ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਬਾਰਾਂਮਾਂਹ ਵਿਚ ਬਿਰਹ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸੂਰਤ ਨਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਜੋਗ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਹੀਨੇ ਜਾਂ ਰੁਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਜਰੂਰੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[14]

ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਕੋਈ ਗਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਲਈ ਕੋਈ ਬੰਦਿਸ਼ ਨਹੀ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸੀ ਕਿੱਸੇ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਥਵਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ,ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬੜੀ ਖੁੱਲ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਹਰ ਪੱਖ ਤੋ ਸਿਰੋਮਣੀ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ-ਰੂਪ ਬਿਰਹਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਜਿਸ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਲੋਚਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਰਾਹੀ ਬੜੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਉਦਾਹਰਣ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ :

ਚੇਤ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ।।
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ।।
ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਬਿਰਹਿ
ਬਿਰੋਧ ਤਨ ਛੀਜੈ ।।
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ ।।
ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਸਰੁ ਮਾਏ ।
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ ।।[15]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਬਿਰਹੋ ਦੀਆਂ ਤੜਪਾਂ, ਮੇਲ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਅੰਤ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਬੜਾ ਦਿਲ ਖਿਚਵਾਂ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਰਣ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੌਗਿਰਦਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰੋ: ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> ਇਸ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵਿਚ ਸੁਹਣੇ ਭੌਰਿਆਂ, ਬਾਰ ਦੇ ਵਣਾਂ ਅੰਬਾਂ ਉਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਕੋਇਲਾਂ, ਤੱਪਦੇ ਥਲਾਂ, ਭਖਦੀਆਂ ਅਗਨੀਆਂ , ਚਮਕਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ, ਲਉਦੇ ਟੀਡਿਆਂ ਮੋਰਾਂ ਤੇ ਡੱਡੂਆਂ, ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਕਰਦੇ ਪਪੀਹਿਆਂ, ਡੱਸਦੇ ਸੱਪਾਂ ਅਤੇ ਡੰਗਦੇ ਮੱਛਰਾਂ, ਜਗਦੇ ਦੀਵਿਆਂ, ਹਰੀਆ ਹਰਿਆਵਲਾਂ, ਸੁਕਿਆ ਸੋਕੜਿਆ ਤੇ ਭੁਖਰਾਈਆਂ ਸਰਦੀਆਂ ਦਾ ਆਪ-ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਿਆ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸਿਆ ਵਰਣਨ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਛੂਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।[16]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਧਾਰਿਤ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਮਾਣੀ ਅਤੇ ਅਕੇਲੀ ਬਿਰਹਨੀ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਭਾਵ ਪੂਰਿਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਵਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਬੱਦਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ੋਰ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੜਪਾਉਂਦਾ ਹੈ:

> ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ ।।
> ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ ।।[17]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲੋਕਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਿਥੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਉਥੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤਰਣ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੜਫ ਵਰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ।

ਪੱਟੀ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ-ਹਰਫ਼ੀ ਅਤੇ ਪੈਂਤੀਸ ਅਖਰੀ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰੂਪ ਕਾਵਯ ਦੇ ਬੋਧਿਕ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਟੀ (ਤੱਖਤੀ) ਉਪਰ ਬਾਲਕ ਜੋ ਵਰਣਮਾਲਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥ ਬੋਧਿਕ ਰਚਨਾ ਪੱਟੀ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਛੰਦ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[18] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੱਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਟੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਂਤੀਸ ਅੱਖਰੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਤ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰੀ ਜਦ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਗਏ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅਖਰਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਊੜੈ ਉਪਮਾ ਤਾ ਕੀ ਕੀਜੈ ਜਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਸੇਈ ਫਲੁ ਪਾਵਹਿ ਜਿਨੀ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ ॥[19]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪੱਟੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਰਾਹੀ ਲੋਕ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖੱਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਹੀ ਮਨੁਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ।[20] ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਲੋਕਮਾਨਸ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪੈਂਤੀ-ਦੋ-ਸਤਰੇ-ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਸਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ :

ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗੋਸ਼ਠ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਬਹਿਸ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ, ਅਤੇ ਸਭਾ ਜਾਂ ਮੇਲ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਬਦ ਜਾਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।[21] ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨਾਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਸੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰਤਿਕ ਵਿਚ ਵੀ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੋਸ਼ਟਿ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤਕ ਜਾ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ।[22]

ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਇਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਭਾਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਪਲੈਟੋ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਕਰਾ ਚਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਭਿਕਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਨ।[23] ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਕਾਵਿ -ਰੂਪ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਨੀਹ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਹਿਲੇ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਡਾ.ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ, ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਵਾਲੀ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ-ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬੜੇ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਾਟਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਸਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ... ਨਾਟਕੀ ਉਤੱਰਾ ਚੜ੍ਹਾਅ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲ ਦਾ ਪੀਢਿਆਂ ਜਾਣਾ, ਖੁੱਲਣਾ ਅਤੇ ਢੱਲਣਾਂ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਨਾਟਕੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[24]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਧਾਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਸੱਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਲੋਕਮਾਨਸ ਵਿਚਲੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵੀ ਵਰਤੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜਿਥੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਉਪਮਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਏ :

> ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ।।
> ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ।।[25]

ਇਸ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ।। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਦੇ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਉਝ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਦਵਾਈਏ ਅਤੇ ਚੌਪਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀ। ਕਿਤੇ ਚਾਰ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜ ਪੰਜ

ਇਸ ਦੇ ਤੋਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵਖਰਤਾ ਹੈ ।

ਸ਼ਲੋਕ :

ਸਲੋਕ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੂਤ੍ਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ : ਯਸ਼, ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਆਦਿ।[26] ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਖ ਦੇ ਯਸ਼ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਵੱਡਾ ਆਕਾਰ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੀਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੌਪਈ, ਦੋਹਿਰਾ ਅਤੇ ਸੋਰਠਾ ਛੰਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਕਾਫੀਏ ਜਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ । ਜਿਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਦੋ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇ :

"ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ ।।
ਛੁਟੇ ਤਿਲ ਬੂਆੜ ਜਿਉ ਸੁੰਞੇ ਅੰਦਰਿ ਖੇਤ ।।
ਖੇਤੈ ਅੰਦਰਿ ਛੁਟਿਆ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਉ ਨਾਹ ।।
ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲੀਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿਚਿ ਸੁਆਹ"।[27]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਜਾਂ ਛੰਦ ਚਾਲਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿਤੀਆ ਜਾਂਦੀਆ ਹਨ :[28]

(ੳ) ਚੌਪਈ	ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ	=	16
	ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣ ਜਾਇ	=	16
	ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ	=	16
	ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ	=	16

(ਚੌਪਈ)

(ਅ) ਉਪਮਾਨ ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ, ਵਿਣ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ ।। = 12+10
ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ, ਵਿਣ ਹਥਾਂ ਕਰਣਾ।।[29] = 12+10

(ੲ) ਸੋਰਠਾ ਤੁਮੀ ਤੁਮਾ ਵਿਸੁ ਅਕ ਧਤੂਰਾ ਨਿਮੁ ਫਲ।
ਮਨਿ ਮੁਖਿ ਵਸਹਿ ਤਿਸ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵਹੀ।।[30]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨ ਸਧਾਰਣ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਚਲਿਤ ਫੋਕਟ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਲੀਡਰਾਂ ਉਪਰ ਕਟਾਖਸ਼ ਆਦਿ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

<u>ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ :</u>

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ । 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਜਿਵੇ ਸੁਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਾ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ । ਪਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਕ ਰਹਾਉ ਦਾ ਪਦ ਵਾਧੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਥਾਈ ਵੀ ਇਕ ਅਧ ਪਦ ਦਾ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਦੋ, ਤਿੰਨ, ਚਾਰ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਪਰ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਵੇ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੈ, ਰੁਚੀ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਰਲ ਹੈ " ਅਤੇ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ।[31] ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਿਆਂ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਾਵਿਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਦਸਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ । ... ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਲੰਮਾਈ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਘੱਟ ਗਈ ਹੈ ।"[32]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 116 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖੁਲ ਰਖੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦੀ ਐਸੇ ਰਸੀਲੇ ਅਤੇ ਘਰੋਗੀ ਹਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਮੰਤਵ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲਗਦੀ ਹੈ :

ਚਕਵੀ ਨੈਨ ਨੀਦ ਨਹਿ ਚਾਹੈ ਬਿਨੁ ਪਿਰ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ।।
ਸੂਰੁ ਚਰ੍ਹੈ ਪ੍ਰਿਉ ਦੇਖੈ ਨੈਨੀ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਲਾਗੈ ਪਾਈ ।।[33]

ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਚੌਪਾਈ ਛੰਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਚੌਪਾਈ ਦੇ ਹਰੇਕ ਚਰਣ ਵਿਚ 15 ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[34]

ਨਾ ਮਨਿ ਮਰੈ ਨ ਕਾਰਜੁ ਹੋਇ ।। (15 ਮਾਤਰਾਂ)
ਮਨੁ ਵਸਿ ਦੂਤਾ ਦੁਰਮਤਿ ਦੋਇ ।। (15 ਮਾਤਰਾਂ)
ਮਨੁ ਮਾਨੈ ਗੁਰ ਤੇ ਇਕੁ ਹੋਇ ।। (15 ਮਾਤਰਾਂ)

ਪਦੇ :-

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਦੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਪਦਾਂ' 'ਬੰਦ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੋਪਦਾ, ਤਿੰਨ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਚਾਰ ਬੰਦਾ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> "ਪਦੇ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਰਾਗਮਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦਿਆਂ
> ਹੋਇਆ ਵੀ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹਨ
> ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ
> ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਕਮਜੋਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ
> ਹੈ, ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ
> ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ"।[35]

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾ (ਪਦਯ) ਜਾਂ ਪਦੇ ਉਹ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜੋ ਛੰਦ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਦ (ਛੰਦ ਦੇ ਚਰਣਾਂ) ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਵੇ।[36]
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲ 204 ਪਦੇ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹਨ। ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਪਦੇ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਰਾਗ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਤ੍ਰਿਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀ ਸਧਾਰਨ ਅਵਾਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਲਗ ਭਗ ਹਰੇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ, ਮਨੁਖ (ਜੀਵ) , ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ , ਆਤਮਾ, ਨਾਮ, ਗੁਰੂ, ਸੰਗਤ, ਗੁਰਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ ਆਦਿ ਦੇ ਗੁਣਾਂ-ਲੱਛਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਵਾਜ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹਨ ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਦੇ ਰਾਗਮਈ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਰਾਜਨਿਤਕ, ਆਰਥਕ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।[37] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਪੂਰਣ-ਲੈ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਲਈ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਜੇ ਇਕ-ਅੱਧ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ

ਘਟ ਵੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚਾਰਣਯੋਗ ਹੈ:[38]

ਤਿਤ ਸਰਵੜੈ ਭਈਲੇ ਨਿਵਾਸਾ ਪਾਣੀ ਪਾਵਕੁ ਤਿਨਹਿ ਕੀਆ ।।
(33 ਮਾਤਰਾਂ)

ਪੰਕਜ ਮੋਹ ਪਗੁ ਨਹੀ ਚਾਲੈ ਹਮ ਦੇਖਾ ਤਹ ਡੂਬੀਅਲੇ ।
(31 ਮਾਤਰਾਂ)

ਮਨ ਏਕੁ ਨਾ ਚੇਤਸਿ ਮੂੜ ਮਨਾ ।।
(16 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਕਾਵਿ ਨੇ ਨੂੰ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[39] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਲੋਕਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਅਵਾਮ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ ।

ਕਾਫ਼ੀ :

ਇਹ ਪਗੀਤਾਤਮਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੀਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਖਰੀ ਗਾਨ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰਪੂਰ ਪਦੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਮੰਡਲੀ ਦੂਹਰਾ ਦੂਹਰਾ ਕੇ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੀਤ-ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਸਥਾਈ ਪਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ , ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਗਾਉਣ ਲਈ ਹੋਰ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਭਰੇ ਪਦ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਸਾਰੀ ਮੰਡਲੀ ਮੁਖੀਏ ਦੇ ਕਹੇ ਪਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਕਾਫ਼ੀ ਨਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।[40] ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਲੋਚਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਉਣਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਟੀਪ ਦੀ ਤੁਕ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।[41] ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਇਕ ਰਾਗਨੀ ਹੈ।[42] ਕਾਫ਼ੀ ਰਾਗਨੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ

ਪ੍ਰਜੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਫੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਕਾਫੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸੂਹੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਮਧਕਾਲੀਨ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪਧਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਚਨ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਸਰਫ ਆਦਿ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇ :

ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ ।।
ਮਨੁ ਤਨੁ ਹੋਇ ਚੁਲੰਭੁ ਜੇ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਇਆ ।।
ਚਲੈ ਜਨਮੁ ਸਵਾਰਿ ਵਖਰੁ ਸਚੁ ਲੈ ।।
ਪਤਿ ਪਾਏ ਦਰਬਾਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦਿ ਭੈ ।।[43]

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਕਾਫੀ ਨਿਰੋਲ ਦੇਸੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਫੀਆ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ੈ ਦਾ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਸਭ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

<u>ਆਰਤੀ :</u>

ਆਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਕ ਅਰਥ ਹਨ ਕਿ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਪੂਜਨੀਯ ਅਤੀ ਅਗੇ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਪੂਜਨ ਕਰਨਾ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਨ ਨੂੰ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਆਰਾਤ੍ਰਿਕ ਸੰਗਿਆ' ਹੈ। ਹਿਦਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਾਰ ਚਰਣਾਂ ਅਗੇ ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਭੀ ਤੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮੂੰਹ ਉਤੇ ਅਤੇ ਸਤ ਵਾਰ ਸਰੀਰ ਉਪੱਰ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ

ਹਨ। ਦੀਵੇ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੌ ਤੀਕ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।[44] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਤੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪੂਜਾ ਇਕ ਥਾਲ ਵਿਚ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਅਤੇ ਥਾਲ ਨੂੰ ਉਸ ਅੱਗੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਸਮੇਂ, ਦੀਵਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਧੂਫ, ਕੇਸਰ, ਫੁੱਲ , ਫੱਲ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਪੁਜਾਰੀ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਕੇ ਭੋਗ ਵੀ ਲਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਣ ਤੇ ਚੌਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।[45] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ 'ਆਰਤੀ' ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਨ ਨਾਥ ਪੁਰੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਤੋਂ ਉਤੇਜਨਾ ਲੈ ਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਅਦਰਸ਼-ਮਈ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਵਰੂਪ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁੱਛ ਜਿਹੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਆਰਤੀ ਦਾ ਦਿਬ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ :

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।।
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ।।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ।।
ਅਨਹਤਾ ਸ਼ਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ।।[46]

ਭਾਵੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਵੀ ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਰਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ 15 ਤੋਂ 37 ਮਾਤਰਾਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਰਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਾਵਿ

ਲੇ ਇਤਨੀ ਤੀਬਰ ਹੈ ਕਿ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਦ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੀਵੇ ਘੁੰਮਦੇ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੌਂਦਰਯ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਰਾਂ ਉਪਰ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਪਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਬਿੰਬ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਹ ਆਰਤੀ ਲੋਕ ਧਾਰਨਾ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

<u>ਛੰਤ :</u>

ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ[47] ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ[48] ਨੇ ਛੰਤ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤ ਵਿਦਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾਂ, ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਗਣਾ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਘੜਿਆ ਛੰਦ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ ਛੰਦ ਜਾਂ ਛੰਤ, ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ 'ਛੰਤੁ' ਸਿਰਲੇਖ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ।[49] ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਟੱਪੇ ਜਾਂ ਗੀਤ ਹਨ।[50] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਲੋਕ - ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਹਿੱਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਤ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਬੜੇ ਕਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਤਾਂ ਇਕੋ ਛੰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਛੰਤ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਦੀਆਂ 6 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ

ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਮੰਗਲਾ ਚਰਨ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਹਉਕੇ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤਰਸਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਖਾਣ, ਪੀਣ ਪਹਿਨਣ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭਾਉਂਦਾ। ਉਸਦਾ ਜੋਬਨ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਚਾਲ ਅਤੇ ਬੋਲ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਰਿ ਜਿਨਿ ਪਿਰੁ ਜਾਣਿਆ ਜੀਉ ॥
ਨਾਮ ਬਿਨਾਂ ਕੂੜਿਆਰਿ ਕੂੜੁ ਕਮਾਣਿਆ ਜੀਉ ॥
ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਸੁਹਾਣੀ ਸਾਚੇ ਭਾਵੀ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਭ ਰਾਤੀ ॥
ਪਿਰ ਰਲੀਆਲਾ ਜੋਬਨਿ ਬਾਲਾ ਤਿਸੁ ਰਾਵੇ ਰੰਗਿ ਰਾਤੀ ॥
... ਨਾਨਕ ਸਾਚੁ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ ਪਿਰ ਘਰਿ ਸੋਹੈ ਨਾਰੀ ॥[51]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਛੰਤ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਘਰੋਗੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕੁਲ 24 ਛੰਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਾਰਿਆਂ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੋੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਛੰਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਇਥੇ ਦੇਣੀਆਂ ਉਚਿੱਤ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ॥
... ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੈ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ ॥
ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥[52]

<u>ਸੋਲਹੇ :</u>

ਸੋਲਾ ਦਾ ਸਮੁਦਾਇ-ਸੋਲਾਹ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੋਲਾ ਪਦਾ ਦਾ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਉਸੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇ ਅੱਠ ਪਦਾਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪਦਾਂ ਵਾਲੀ ਨੂੰ ਚਉਪਦਾ । ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸੋਠਸ਼ਪਦੀ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਚਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਚਰਨ ਸਮਾਨ ਅਕਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਚਰਣ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਜਿੰਨਾ ਲੰਬਾ ਅਤੇ ਲੰਮੀ ਹੇਕ ਨਾਲ ਮੁਕਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[53] ਇਹ ਵੀ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀ ਕਿ ਸੋਲਹੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੋਲਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਵੀ ਕਰ ਦਿਤੀ ਹੈ ।

ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਗਲ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਕਿ ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਸੋਲਹੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਿਰਫ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੁਲ 22 ਸੋਲਹਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਦਿਤਾ ਹੈ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਪਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਛਡਣ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਅਪਰ ਅਪਾਰੇ ।।
ਆਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ ।।
ਸਾਚੇ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਵੀਚਾਰੀ ਸਾਚੇ ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਹੇ ।।[54]

ਥਿੱਤੀ :

ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਵਧਣ ਘਟਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਦਿਨ, ਮਿਤਿ, ਤਾਰੀਖ ਹੀ ਥਿੱਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਤਿਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁਦੀ ਅਤੇ ਵਦੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਕਲ (ਚਿੱਟਾ) ਦਿਨ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਸ਼ੁਦਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋ ਸੁਦੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ (ਕਾਲਾ) ਪੱਖ ਅੰਨ੍ਹੇਰੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਤੇ ਭਾਵ ਹੈ। ਥਿੱਤੀ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ ਸਨ। ਪਹਿਰ ਵਾਂਗ ਹਰ ਥਿੱਤ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[55] ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਥਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਏਕਮ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਅਮਾਵਸ ਤਕ ਪੰਦਰਾ ਰਾਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਦਰਾਂ ਛੰਦਾਂ ਜਾਂ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[56] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ , ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਵੱਧਣ ਘਟਣ ਨਾਲ ਸੁਦੀ ਵਦੀ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ ਅਥਵਾ ਤਿਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਕਵਿਤਾ ਉਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਥਿੱਤੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਖੀਣ ਹੋਣਾ, ਫਿਰ ਵਧਣ ਫੁਲਣਾ ਅਤੇ ਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ,,ਗ੍ਰਿਹਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ ਅਤੇ ਹੁਲਾਸਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾ ਚੜ੍ਹਾਅ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਵਾਰੇ ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੇ ਦੇ ਲੰਘਣ ਨਾਲ ਥਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜ ਗਏ ਹਨ। ਮੱਸਿਆ ਅਤੇ ਪੁੰਨਿਆ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵੀ ਇਹੀ ਥਿੱਤਾਂ ਹਨ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਿੱਤਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਖੇਤਰਾਂ : ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਤੋ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਖ ਨਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।[57] ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਚਨਾ ਰਚੀ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਏਕਮ, ਪੰਚਮੀ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਦੁਆਦਸੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਆਦਿ ਥਿੱਤਾਂ ਬੜੀਆਂ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਥਿਤੀ ਨਾ ਦੀ

ਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਫੋਕਟ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰੇਕ ਘੜੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦਸੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਰਖੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਂ ਅਸ਼ੁੱਭ ਨਹੀ ਹੈ ।

ਥਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਏਕਮ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਅਮਾਵਸ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾਹੈ । ਜਿਵੇ ਏਕਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ, ਦੁਤੀਆ ਵਿਚ ਦੁਰਮਤ ਅਤੇ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਵਿਚ ਰਜੋ, ਤਮੋ, ਸਤੋ ਆਦਿ ਤਿੰਨਾ ਗੁਣਾ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਫਸਣਾ ਚਤਰਥ ਵਿਚ ਚੋਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਰੂਰੀ, ਪੰਚਮ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਖਸ਼ਟਮ ਵਿਚ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਸਪਤਮੀ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼, ਅਸ਼ਟਮੀ ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ,ਨਉਮੀ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਦਸਵੀਂ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼, ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰਬੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ, ਦੁਆਦਸ਼ੀ ਵਿਚ ਨਾਮ, ਦਾਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਤ੍ਰਿਉਦਸੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼, ਚਉਦਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮੇਹਰ ਸਦਕਾ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹਾਸਲ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸ ਵਿਚ ਮਨ ਤਨ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[58] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਅਗਿਆਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਥਿੱਥਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਮਹੱਤਾ ਦਸ ਕੇ ਆਵਾਗਉਣ ਤੋ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਸਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ ਭਾਵਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਵੇ ਅਰਥ ਦਿਤੇ ਉਥੇ ਲੋਕਧਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮੁਖਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ।

ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ :

ਅਲਾਹੁਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਗੀਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਤਮ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

> "ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਉਸਤੱਤ ਜਾਂ ਤਾਰੀਫ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਭਰਪੂਰ ਗੀਤ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗਾਇਆ ਜਾਏ। ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਸਾਹਿੱਤ

ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਉਸਤੱਤ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਸੀਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਰਸੀਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਔਰਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਨਾਇਣ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਦਰਦ ਭਰੀ ਅਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਮੁਹਾਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਲਾਹੁਣੀ ਆਖਦੇ ਹਨ"।[59]

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਮ ਵਰਤੋ ਵਿਚ ਅਲਾਹੁਣੀ ਉਸ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪੀੜ ਅਤੇ ਦਰਦ ਭਰੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਮਰ ਗਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਿਆਪੇ ਦੀ ਆਗੂ ਨਾਇਣ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦਾ ਬੋਲ ਚੁਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਉਸ ਮੁਹਾਰਨੀ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਸਿਆਪਾ ਕਰਦੀਆਂ ਇਕਹੱਥੜੇ ਜਾਂ ਦੁਹੱਥੜੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ 'ਕੀਰਨੇ' ਜਾਂ 'ਵੈਣ' ਵੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਝਾ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀ ਸਭ ਸਕ-ਮਿਤ੍ਰ ਦੇ ਸਿਰਹਾਣੇ ਬੈਠ ਕੇ ਰੋ ਪਿਟ ਰਹੇ ਹੋ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਇਸ ਵਿਰਲਾਪ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀ ਸੁਣਦੀ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਲਾਹੁਣੀ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੌਤ ਦੇ ਦੁਖ-ਦਰਦ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀ ਉਪਦੇਸ ਦਿਤਾ ਕਿ ਸਭ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਪਾਰੀ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਲਾਹੁਣੀਆ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ 'ਸੱਚੇ ਨਾਮ' ਰਾਹੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਰੋਣਾ ਕੁਰਲਾਉਣਾ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ :-

ਮੁਹਲਤਿ ਪੁਨੀ ਪਾਈ ਭਰੀ ਜਾਨੀਅੜਾ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ॥
ਜਾਨੀ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ਲਿਖਿਆ ਆਇਆ ਰੁੰਨੇ ਵੀਰ ਸਬਾਏ ॥
ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਥੀਆ ਵੇਛੋੜਾ ਜਾਂ ਦਿਨ ਪੁੰਨੇ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ॥
ਜੇਹਾ ਲਿਖਿਆ ਤੇਹਾ ਪਾਇਆ ਜੇਹਾ ਪੁਰਬਿ ਕਮਾਇਆ ॥[60]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਅਲਾਹੁਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਲੋਕ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧੰਧਿਆਂ ਬਾਰੇ ਰੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਉਸ ਮਿਤਰ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਰੋਂਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਅਗੇ ਕੀ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪਖੰਡ ਭਰੇ ਰੋਣ ਸਿਆਪੇ ਦਾ ਕੋਈ ਫਾਇਦਾ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਚਉਰਾਸੀ ਦੇ ਮਰਨ ਜੰਮਣ ਦੇ ਗੇੜ ਤੋ ਮੁਕਤੀ ਦੁਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[6]

ਪਹਿਰੇ :

ਇਕ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਅੱਠ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ , ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਚਪਨ, ਜਵਾਨੀ, ਢਲਦੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ, (ਦਿਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਵੰਡ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਦੀ ਆਯੂ ਨੂੰ ਦਿਨ ਜਾ ਰਾਤ ਨਾਲ ਉਪਮਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਬਾਲਪਨ ਹੈ ਜੋ ਖੇਡਣ ਕੁਦਣ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਪਹਿਰ ਜਵਾਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾਂ ਪਹਿਰ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਉਮਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੋਬਨ ਮਾਨਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਢੱਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਬੁਢੇਪੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਬਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਮਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਹੁੰ ਪਹਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਬਤਾ ਦੇਣ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਰੇ ਰਚੇ। ਰੂਪਕ ਬਣਤਰ ਪੱਖੋ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਛੰਦ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਛੰਦ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਪਰੋਈ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਹਿਰੇ ਅੰਦਰ ਪੰਜ ਪੰਜ ਛੰਦ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ

ਤੁਕ ਨੂੰ ਛੇਵੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ, ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਹਰ ਚੌਥੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਰਾਹੀਂ ਟੁੰਬਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਪਹਿਲੈ ਪਹਿਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਅਚੇਤੁ ।।

... ...

ਦੂਜੈ ਪਹਿਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਭਰ ਜੋਬਨਿ ਮੈ ਮਤਿ ।।

... ...

ਤੀਜੈ ਪਹਿਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਸਰਿ ਹੰਸ ਉਲਥੜੇ ਆਇ ।।

... ...

ਚਉਥੈ ਪਹਿਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਬਰਧਿ ਭਇਆ ਤਨੁ ਖੀਣੁ ।।[62]

... ...

<u>ਸੱਚ ਜੀ</u> :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸੁਚੱਜੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉੱਤਮ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿਤੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਚੱਜੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਚੱਜੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾ ਤੋ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦੇ 'ਸਚੇ ਨਾਮ' ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਮੂਲ ਪੂੰਜੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਮੰਞ ਕੁਚਜੀ ਅੰਮਾਵਣਿ ਡੋਸੜੇ ਹਉ ਕਿਉ ਸਹੁ ਰਾਵਣਿ ਜਾਉ ਜੀਉ ।।
ਇਕ ਦੂ ਇਕਿ ਚੜੰਦੀਆ ਕਉਣ ਜਾਣੈ ਮੇਰਾ ਨਾਉ ਜੀਉ ।।[63]

ਕੁਚੱਜੀ :

ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ ਕਾਜ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕੁਚਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਕੁਚੱਜੀ' ਇਸਤ੍ਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਕੋਈ ਚੱਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋ ਕੋਰੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਖੱਚਿੱਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਬਦਲਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਚਜੀ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੇ ਭਾਵੇ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋੜੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਚੱਜੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚੋ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਜਾ ਤੂ ਤਾਂ ਮੈ ਸਭੁ ਕੋ ਤੂ ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰੀ ਰਾਸਿ ਜੀਉ ।।
ਤੁਧੁ ਅੰਤਰਿ ਹਉ ਸੁਖਿ ਵਸਾ ਤੂੰ ਅੰਤਰਿ ਸਾਬਾਸਿ ਜੀਉ ।।[64]

ਰੁੱਤੀ :

ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਿਚੋ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਜੋ ਸੰਗੀਤ ਉਤਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਰੁੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਣਗਿਣਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਰਿਤੁ ਕਾਵਿ' ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਰਿਤੁ ਸੰਹਾਰ' ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੇ ਖਾਸਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹਰ ਰੁਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ, ਹਰੀ ਦਾ

ਵਿਛੋੜਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਰਥਾਤ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰੇਕ ਰੁੱਤ ਸੁਹਾਵਣੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਦੀ ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਵਿੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਹਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਤੜਫ਼ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਥੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੋਕਧਾਨ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ :

ਮਾਹਾ ਮਾਹ ਸੁਮਾਰਖੀ ਚੜਿਆ ਸਦਾ ਬਸੰਤੁ ।।
... ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਆਵਣਾ ਵੇਖਹੁ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ।।
... ਰੁਤਿ ਆਈਲੇ ਸਰਸ ਬਸੰਤ ਮਾਹਿ ।।
ਰੰਗਿ ਰਾਤੇ ਰਵਹਿ ਸਿ ਤੇਰੈ ਚਾਇ ।।66

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕ ਛੰਦ

ਸਵੈਯੇ :

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਸਵੈਯੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਵਾਲਾ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਿਯ ਛੰਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭ ਨੇ ਸਵੈਯੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਪਦ ਦਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਉੱਤਮ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾ ਦੋ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੀ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਵਰਣਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਰਣਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਬਰਾਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।[66] ਸਵੈਯੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ : ਇਕ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਮਾਤ੍ਰਿਕ । ਵਰਣਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ 22 ਤੋ 25 ਅੱਖਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੰਅਰ ਚਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਵੀ ਚਾਰ ਸ਼ੇਅਰ ਤਾ ਮਾਤ੍ਰਾ ਅਤੇ 16,15 ਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਆਉਣਗੇ।[67] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋਹਾ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਦੀ ਵਰਤੋ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਸਵੈਯੇ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ, ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ ।।
ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਣਾ, ਆਵਤ ਜਾਤ ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ ।।[68]

ਉਲਾਲਾ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤਿਆਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਇਸ ਨੂੰ 'ਚੰਦ ਮਣ' ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਾ ਛੰਦ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ (ਚਰਣਾਂ) ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ । ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ 8+5= 13 ਮਾਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।[69] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਿਦਕ ਸਬੂਰੀ ਸਾਦਿਕਾ ਸਬਰੁ ਤੋਸਾ ਮਲਾਇਕਾਂ ।।
ਦੀਦਾਰੁ ਪੂਰੇ ਪਾਇਸਾ ਥਾਉ ਨਾਹੀ ਖਾਇਕਾ ।।[70]

ਸੋਰਠਾ :

ਸਿਰਖੰਡੀ ਵਾਂਗ ਇਸ ਛੰਦ ਦਾ ਭੀ ਅੰਤ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ (ਕਾਫੀਆ) ਨਹੀ ਰਲਦਾ ਪਰ ਵਿਚਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਬਿਸਰਾਮ ਦਾ ਅੰਤ ਰਲਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਰੇ ਤੋਂ ਉਲਟ (13+11) ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ 11+13 ਮਾਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋ 'ਜਪੁਜੀ' ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਿ, ਏਤੀ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈਆ ।।
ਨਦੀਆ ਅਤੈ ਵਾਹ, ਪਵਹਿ ਸਮੁੰਦਿ ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ।।[71]

ਹਾਕਲ :

ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾ 'ਸੁਧਾਸਰ' ਹੈ। ਇਹ ਭੀ ਚਾਰ ਚਰਣਾ ਅਤੇ 14 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਜਿਹ ਤੋਲ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਵਿਚ ਵਿਸਰਾਮ 9 ਅਤੇ 5 ਮਾਰਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ ।। ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ।।
ਜੋ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ।। ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ ।।[72]

ਕਲਸ :

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਉਲਾਸ' ਅਥਵਾ 'ਹੁਲਾਸ' ਭੀ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਦ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਛੰਦ ਕਲਸ (ਸਿਰ) ਪਰ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਛੰਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਆਈ ਤੁੱਕ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[73] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਨਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਸਾਰ ਛੰਦਾਂ' ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਕਲਸ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ :[74]

ਸਾਜਨ ਦੇਸਿ ਵਿਦੇਸੀਅੜੇ ਸਾਨੇਹੜੇ ਦੇਦੀ ।। = 15+11)
ਸਾਰਿ ਸਮਾਲੇ ਤਿਨ ਸਜਣਾ ਮੁੰਧ ਨੈਣ ਭਰੇਦੀ ।। = 14+11)
ਮੁੰਧ ਨੈਣ ਭਰੇਦੀ ਗੁਣ ਸਾਰੇਦੀ ਕਿਉ ਪ੍ਰਭੁ ਮਿਲਾ ਪਿਆਰੇ ।। = (19+12)

ਕੁੰਡਲੀਆਂ :

ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਕੁੰਡਲਿਆ ਤਕਰੀਬਨ ਕਲਸ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੋਹਿਰੇ ਦੀਆਂ 13+11 ਅਤੇ ਅਗੇ ਚਾਰ 11+13 ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਅੱਧ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸ਼ਬਦ ਛੰਦ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਕੁੰਡਲ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[75] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਤਨੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਸਗੋਂ ਆਖਣਾ ਭਾਵ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਿਥੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਕੁੰਡਲੀਏ ਦਾ ਕੁੰਡਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ :

ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਹਰਣਾ ਕਾਲਿਆ ਕੀ ਵਾੜੀਐ ਰਾਤਾ ਰਾਮ ।।
ਬਿਖੁ ਫਲੁ ਮੀਠਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਫਿਰਿ ਹੋਵੈ ਤਾਤਾ ਰਾਮ ।।
ਫਿਰਿ ਹੋਇ ਤਾਤਾ ਖਰਾ ਮਾਤਾ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਪਰਤਾਪਏ ।।[76]

ਚੌਪਈ :

ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਹੈ। ਤਕਰੀਬਨ ਹਰੇਕ ਕਵੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚੋ ਇਸ ਛੰਦ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। 15 ਜਾਂ 16 ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਰਖ ਕੇ 8+8 ਜਾਂ 8+7 ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਦੇ ਕੇ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਚੌਪਈ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੀਤ ਇਸ ਤੋਲ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਛੰਦ ਨੂੰ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ

ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਛੰਦ ਵਿਚਲੀ ਚਾਲ ਜਿਥੇ ਰਵਾਨਗੀ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਲੈਅ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੈ :

(ੳ) ਸੁਣਿਐ ਈਸਰ ਬਰਮਾ ਇੰਦ ।। = (15)
ਸੁਣਿਐ ਮੁਖਿ ਸਲਾਹਣ ਮੰਦੁ ।।[77] = (15)

(ਅ) ਮੰਨੇ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨਾ ਜਾਇ ।। = (15)
ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ।।[78] = (15)

ਦੋਹਿਰਾ :

ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਆਏ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਛੰਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ 13,13 ਉਤੇ ਵਿਸਰਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਆਵੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅੱਛਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਾਫੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਤੋਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ ।।
ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ ।।[79]

ਡਖਣਾ :

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੋਈ ਛੰਦ ਦੀ ਜਾਤ ਨਹੀ ਸੀ ਕਿੰਤੂ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮਿ ਤੋ ਦਖਣ ਵੱਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਰਥਾਤ ਮੁਲਤਾਨ ਸਾਹੀਵਾਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜੋ ਰਚਨਾ ਹੈ ਉਹ 'ਡਖਣੇ' ਨਾਮ ਤੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਦਾ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਡਾ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[80] ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੰਧੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਨੂੰ 'ਡਖਣਾ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਿਰੇ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੀ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ 24 ਮਾਤਰਾਂ ਆਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ।

ਪਉੜੀ :

ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤੇ ਪਉੜੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਛੰਦ ਵਰਤਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਂਝ ਤਾਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਕਈ ਛੰਦ ਆ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੋਹਿਰਾ, ਚੌਪਈ ਆਦਿ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਪਾਉੜੀ ਜਾਂ ਪੌੜੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਛੰਦ ਦਾ ਉਲਥਾ ਦਸਿਆ ਹੈ।[81] ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਛੰਦ ਦਾ ਲੱਛਣ ਚਾਰ ਚਰਣ, ਪ੍ਰਤਿ ਚਰਣ 23 ਮਾਤ੍ਰਾਂ , 13,10 ਪੁਰ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਦਸਿਆ ਹੈ।[82] ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 13+10 ਅਰਥਾਤ 23 ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[83] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਦੀ ਸਫਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈ ਲਈ ਗਈ ਹੈ :

ਨਦਰਿ ਕਰਹਿ ਜੇ ਆਪਣੀ ਤਾਂ ਨਦਰੀ ਸਤਿ ਗੁਰ ਪਾਇਆ ।। =(26)
ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਹੁਤੇ ਜਨਮ ਭਰੰਮਿਆ ਤਾ ਸਤਿਗੁਰ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ ।। = (32)

ਤਾਟੰਕ :

ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਦੀਆਂ 30 ਮਾਤਰਾਂ (16+14) ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਗਣ (   ) ਰਖੀਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਕਾਫੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦਵੱਈਆ (28 ਮਾਤਰਾਂ) ਦੀ ਥਾਂ ਤਾਟੰਕ ਹੀ ਵਰ-ਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[84] ਲੋਕਧਾਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਲੋਕ ਪਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਧ ਗੋਸ੍ਟਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ :

ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ।।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਹੰਕਾਰ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝਪਰੀ ।।[85]

ਉਪਮਾਨ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ-ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਤੁਕਾਂ 22,23 ਮਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 13,10 ਉਤੇ ਵਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੁਕ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸਗਣ (   ) ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸਰਾਮ ਵਿਚ ਖੁਲ ਲੈਂਦਿਆ ਪਿੰਗਲ ਦੇ ਬੰਧਨ ਪਿਛੇ ਨਾਦ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀ ਵਿਗਾੜਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਬਦਲੇ ਹਨ :

ਸਬਾਹੀ ਸਾਲਾਹ ਜਿਨੀ ਧਿਆਇਆ ਇਕ ਮਨਿ ॥
ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਵਖਤੇ ਉਪਰਿ ਲੜਿ ਮੁਏ ॥
ਦੂਜੈ ਬਹੁਤੇ ਰਾਹ ਮਨ ਕੀਆ ਮਤੀ ਖਿੰਡੀਆ ॥
ਬਹੁਤ ਪਏ ਅਸਗਾਹ ਗੋਤੇ ਖਾਹਿ ਨ ਨਿਕਲਹਿ ॥[86]

<u>ਸਾਰ :</u>

ਇਸ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਲਿਤ ਪਦ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 28-28 ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣ ਅਤੇ 16,12 ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦਵਈਆ ਛੰਦ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਤੇ ਰੁਬਾਈਆਂ ਦਵਈਏ (ਸਾ) ਛੰਦ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਤੇ ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਆਦਿ ਕਿੱਸੇ ਵੀ ਇਸੇ ਤੋਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।[87] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿ ਲੋਕ ਛੰਦ ਦੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਤੇ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਈ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[88]

ਥਿਤਿ ਵਾਰ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ, ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥ = (28)
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ, ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ = (28)

<u>ਗੀਤਾ :</u>

ਇਸ ਛੰਦ ਨੂੰ 'ਰਤਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ 4 ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 14,12 ਉਤੇ ਵਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ :[89]

ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ = 14
ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ ॥ = 12
= (26)
ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਗਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿਆਵੈ ਚਾਉ ॥ = (26)

<u>ਪੁਨਹਾ ਜਾਂ ਫੁਨਹਾਂ :</u>

ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਵਿਚ 21 ਮਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਚਰਣ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਰਾਮ

11 ਉਪੱਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਚਰਣ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰਨ ਵਾਂਗ ਹਰਿ, ਹਾਂ, ਹੋ, ਫਰੀਦਾ, ਕਬੀਰਾ ਆਦਿ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਛੰਦ ਨੂੰ 'ਛਹੁੜਾ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[90] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[91]

ਭਾਂਡਾ ਧੋਵੇ ਕਉਣੁ ਜਿ ਕਚਾ ਸਾਜਿਆ ।।
ਧਾਤੂ ਪੰਜਿ ਰਲਾਇ ਕੂੜਾ ਪਾਜਿਆ ।।
ਭਾਂਡਾ ਆਣਗੁ ਰਾਸਿ ਜਾਂ ਤਿਸ ਭਾਵਸੀ ।।
ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਜਾਗਾਇ ਵਾਜਾ ਵਾਵਸੀ ।।

ਰੂਪ ਮਾਲਾ (ਜਾਂ ਮਦਨ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਰੂਪ ਮਾਲਾ ਛੰਦ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਿਸਰਾਮ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪਾ ਕੇ (ਜਿਵੇ 13+11 ਅਤੇ 14+10) ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋ ਬੜੇ ਕਲਾ ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ :[92]

ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ, ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ, ਕੂੜੁ ਸਭ ਸੰਸਾਰ ।। =14+10
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪੁ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ, ਕੂੜੁ ਬੈਸਣ ਹਾਰੁ ।। =14+10
ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ, ਕੂੜੁ ਪੈਨਣਹਾਰੁ ।। 13+10

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਰੇਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਣਾਮ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ , ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ

ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਨਿੱਕਟ ਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿਤਾ ।

****

****

***

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ :) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 311
2. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪ:), ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਕਾ: ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 174
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 175
4. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਤ-ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਨਾ 14
5. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪ:) ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਕਾ : ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 175
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 176
7. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 463
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 660
9. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ , ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 137
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138
11. ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 817
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 544
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 117
14. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ , ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 144
15. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1108
16. ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਮਾਹ, ਆਲੋਚਨਾ (ਜੂਨ 1955), ਪੰਨਾ 83
17. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1108
18. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 145
19. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 432

20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 434
21. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:) ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 313
22. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 141
23. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 313
24. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 111
25. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 938
26. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪ:) , ਖੋਜ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ , ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 180
27. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 463
28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139
29. ਉਹੀ
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 417
31. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 317
32. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 458
33. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1272
34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 222
35. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 44
36. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 741
37. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ, ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 451
38. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 357
39. ਹਰ ਬਿਸਰਤ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਗਲਿਆ ।।
    (ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 357)
40. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 239
41. ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 136

42. ਕਾਫੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ 24

43. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 751

44. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ , ਪੰਨਾ 476-77

45. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 152

46. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 663

47. ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ, ਸ੍ਰੀ ਚਰਣ ਹਰਿ ਵਿਸਥਾਰੁ, ਪੰਨਾ 314

48. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 370

49. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 146

50. ਨੇਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਪੰਨਾ 279

51. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 689

52. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 567

53. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ:) , ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ , ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 184

54. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1023

55. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 466

56. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ:) , ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾਂ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 183

57. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 152

58. ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰੁ ਨਿਰਾਲਾ ।। ....
ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਲਗੇ ਪਛੁਤਾਣੇ ।। ....
ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸਾ ।। ....
ਚਉਥੇ ਉਪਾਏ ਚਾਰੇ ਬੇਦਾ ।। ....
... ...
ਚਉਦਸਿ ਚਉਥੈ ਥਾਵਹਿ ਲਹਿ ਪਾਵੈ ।। ...
ਅਮਾਵਸਿਆ ਚੰਦੁ ਗੁਪਤੁ ਗੈਣਾਰਿ ।।
ਬੂਝਹੁ ਗਿਆਨੀ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ।।
(*ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 840)

59. *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ*, ਪੰਨਾ 461

60. *ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 579

61. ਉਹੀ

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 75

63. ਉਹੀ,,ਪੰਨਾ 762

64. ਉਹੀ

65. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1168

66. *ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ*, ਪੰਨਾ 88

67. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼, ਪੰਨਾ 22

68. *ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 489

69. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*, ਪੰਨਾ 307

70. *ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 83

71. ਉਹੀ, ਪਨਾ 5

72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470

73. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 307

74. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1111

75. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 308

76. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 438

77. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

78. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

79. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 462

80. ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 557

81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 544

82. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਪੰਨਾ 139

83. ਪਿੰਗਲ ਅਤੇ ਅਰੂਜ, ਪੰਨਾ 29

84. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 309

85. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 939

86. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

87. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 307

88. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 5

89. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

90. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 309

91. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1411

92. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

****

****

***

ਅਧਿਆਇ - ਸੱਤਵਾਂ

ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸ਼ਬਦ

ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸ਼ਬਦ

ਲੋਕਧਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਮਾਣ ਅਰਥਾਤ ਲੋਕ ਨਿਰੁਕਤੀ (Folk Etymology) ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੀ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਂਵੇ ਇਹ ਵੀ ਵਾਣੀ ਵਿਲਾਸ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ।[1] ਲੋਕ ਨਿਰੁਕਤੀ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਘੜਨ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋ ਲੋਕ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਜਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਦਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾ ਜਾਵੇ।[2] ਲੋਕਧਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲਚਾਲ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ , ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਪਰਸਪਰ ਆਪਣੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਵਿਟਾਂਦਰਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਬੋਲਚਾਲ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹਲ ਲਭਦੇ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[3] ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹ ਬੋਲੀ ਲਿਖਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋ ਕੁਝ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਾਲੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਲਿਖਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਣਗੌਲਿਆ ਹੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਰੰਗ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸ਼ਮਿਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਬਤੌਰ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਜਿਥੇ ਆਪ ਨੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤੋ ਚਲੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਦੀਆਂ ਕੈਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕਟੜਤਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਦਿਆਂ ਹਰ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੋਲੀ ਨੂੰ

ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ।

ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਕੱਚਾ ਮਸਾਲਾ ਚੀਣ ਕੇ, ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ, ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਸੱਧਰਾਂ ਅਤੇ ਰੀਝਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤਤੱਵ ਦੀ ਭੱਠੀ ਤਾ ਕੇ ਬੋਲੀ ਰੂਪੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਹਿੱਤ ਕੁੰਦਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਸਾਹਿਤ ਕੁੰਦਨ ਨੂੰ ਸੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕੌਮ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਕਰਨੀ-ਕਥਨੀ, ਗੁਣ-ਔਗੁਣ ਅਤੇ ਵੇਸ਼ ਭੂਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਕੌਮੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਉਪਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬੋਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ । ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀ ਉਹ ਜਿਸ ਵਰਗ ਦੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਉਸ ਵਰਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਉਚਿੱਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।[4] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਕ ਲੋਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਸੀਮਿਤ ਭੂ-ਖੰਡ ਤਕ ਡੱਬੇ-ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸਾਂਝੀ ਜਿਹੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਪੁਛ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਿਧੀ-ਸਾਦੀ ਅਤੇ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ।[5] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਡਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਪਰਸਾਰ ਹਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸੀ ਉਥੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪਲੇ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਨੇ ਫਾਰਸੀ

ਲਾਗੂ ਕਰ ਰਖੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਫਾਰਸੀ ਸਿਖਣੀ ਬੋਲਣੀ ਅਤੇ ਲਿਖਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨੋਕਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਰੂਰੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ :

ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ।।
ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ ।।[6]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਖਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫਾਰਸੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਮਾਤ ਬੋਲੀ ਦੇ ਹਾਮੀ ਜਰੂਰ ਸਨ। ਜਦ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਇਕ ਖਾਸ ਵਰਗ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫਾਰਸੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਜਦ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵਾਸਤੇ ਪੈਦਲ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋ ਦੀ ਗੁਜਰਨਾ ਪਿਆ ਜਿਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਫਾਰਸੀ ਸੀ। ਹਾਜੀਆਂ ਨਾਲ ਜਦ ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਨੁਵਾਦਕ (ਦੋ ਭਾਸ਼ੀਆ) ਨਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਫਾਰਸੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਆਲਮ ਹੀ ਆਲਮਾਂ ਨਾਲ ਖੁਲ ਕੇ ਗੱਲ ਬਾਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਤੋ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਸਨ।"[7] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇ ਦੇ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਸਨ। ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸੁਧਾਰਿਕ ਅਤੇ ਆਗੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਸਾਅਦੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਭਰਪੂਰ ਜੁਜਬੇ, ਦੇਸ ਪਿਆਰ ਸ੍ਰਿਕਤ ਵਲਵਲੇ ਅਤੇ ਮਾਰਫਤ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਖਾਤਰ, ਸਮੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸਮੇ ਦੀ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਥਾਂ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਂਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧੀ ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮਿਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ

ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਨ ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਰ ਦਰਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਬੂਝ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਭਾਂਪਿਆ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਕੌਮ ਦਾ ਕੌਮੀ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਤਦ ਤਕ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਣਗੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ , ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰਮਈ ਰਦੋ-ਬਦਲ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਜਿਥੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਛੂਤ ਛਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚਤਾ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਵਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ। "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਤਜਰਬੇਕਾਰ ਵੈਦ ਦੀ ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜ-ਰੋਗੀ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਅਤੇ ਰੋਗ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨੁਸਖੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ, ਜਟਕੀ , ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ, ਅਤੇ ਗਵਾਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਖਿਆਲ ਕਰਦੇ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਮਿਆਰੀ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਘੱਟੀਆ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਫਰਸ਼ ਤੋਂ ਚੁਕ ਕੇ ਅਰਸ਼ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ"।[9] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਪਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਧੂਆਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਟਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਜਿਹੀ ਮਿਸੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਪਰ ਵੀ ਪਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇ ਦੇ ਸਾਧੂਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲੋ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇਸ਼ਾਟਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਦੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ

ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਦੀ ਹੀ ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗਲ ਨਿਰਣੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਿਸ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਹੈ ਜੋ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹੇ ਘੇਰੇ ਤਕ ਅਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਇਥੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਇਹ ਮਕਸਦ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ, ਪੰਜਾਬ ਤੋ ਲੈ ਕੇ ਦਿੱਲੀ, ਗੁਜਰਾਤ ਰਾਜਿਸਥਾਨ, ਕਨੌਜ, ਮੁਰਾਦਾਬਾਦ, ਸਹਾਰਨਪੁਰ, ਮਥਰਾ, ਆਗਰਾ ਆਦਿ ਇਲਾਕਿਆ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਜਿਆਦਾ , ਕਿਤੇ ਥੋਹੜਾ ਰੂਪਮਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[10] ਅਗੇ ਅਸੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਾਂਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋ ਇਹ ਗਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ-ਰਟਨ ਕਰਨੇ ਵੇਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਨਾਨ ਗਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗਲ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱਤ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ :

ਕੋਲੂ ਚਰਖਾ ਚਕੀ ਚਕੁ ।।
ਥਲ ਵਾਰੋਲੇ ਬਹੁਤੁ ਅਨੰਤੁ ।।
ਲਾਟੂ ਮਾਧਾਣੀਆਂ ਅਨਗਾਹ।।
ਪੰਖੀ ਭਉਦਿਆ ਲੈਨਿ ਨ ਸਾਹ ।।
ਸੂਐ ਚਾੜਿ ਭਵਾਈਅਹਿ ਜੰਤ ।।
ਨਾਨਕ ਭਉਦਿਆਂ ਗਣਤ ਨ ਅੰਤ ।।[11]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸਫਲ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਸ

ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼-ਮਾਤਰ ਹੈ ।

ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ :

ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਖੜੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੂਰਣ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਿਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਗੁਆਰੇ ਹੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣ :-

(ੳ) ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੁਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ ।।
ਮਰਤਾ ਜਾਤਾ ਨਦਰੁ ਨਾ ਆਇਆ ।।[12]

(ਅ) ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਘਰੁ ਮਹਲੁ ਦਿਖਾਇਆ ।।
ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਮਿਲਇਆ ।।[13]

ਗੁਜਰਾਤੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ :

ਗੁਜਰਾਤੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਜੀਅਲੇ, ਜੀਰਾਣਿ (ਕਬਰਿਸਤਾਨ) ਆਦਿ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਕੋਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅੱਧ ਸਥਲ ਉਪਰ ਜ਼ਰੂਰ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ... ... ਤਜੀਅਲੇ ਕਾਪੜ ਡੋਡੇ ਚਮੜ ਲੀਏ ।।[14]

(ਅ) ਸਜਣ ਮੇਰੇ ਰੰਗਲੇ ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣਿ ।।[15]

ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ :

ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮਾ ਅਰਸਾ ਲਹਿੰਦੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ । ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗਲਬਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਉਚਿੱਤ ਸਮਝੇ। ਲਹਿੰਦੀ ਬੋਲੀ

ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਹੈ ।[16]

ਸਿੰਧੀ ਬੋਲੀ :

ਸਿੰਧੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਮੇਵਾ ਹੋਵਾ
ਗਰੜਾ ਹੋਈ ਸੁਆਉ।।[17]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ :

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ।।
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ।।
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ ।।
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ।।
ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ ।।
ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ।।
ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ।।[18]

ਬ੍ਰਜ ਬੋਲੀ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਬ੍ਰਜ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਰੂਪ ਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਏ, ਛੋਡੇ, ਕਾਪੜ , ਹਉ, ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕੁਲਤਾਰਹਿ ਆਦਿ।। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਉਥੇ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਗਲਬਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ :

(ੳ) ਆਪਿ ਤਰੈ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲਤਾਰੈ ॥।[19]

(ਅ) ਸਾਧ ਸਹਜ ਸੁਖ ਰੇ ਕਸ ਭਲੀਅਲੇ ਕਾਪੜ ਛੋਡੇ ਚਮੜ ਲੀਏ ।। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-ਪੰਨਾ358

<u>ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ</u> :

ਅਜੈ ਸੁ ਜਾਗਉ ਆਸ ਪਿਆਸੀ ।।
ਭਈਲੇ ਉਦਾਸੀ ਰਹਉ ਨਿਰਾਸੀ ।।[20]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਮਰਯਾਦਾ, ਸੰਜਮ, ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ।[21] ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਇਕ ਪਦਾ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਖੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਜੌਹਰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ :

ਸਾਦ ਸਹਜ ਸੁਖ ਰਸ ਕਸ ਤਜੀਅਲੇ ਕਾਪੜ ਛੋਡੇ ਚਮੜ ਲੀਏ ।।
ਦੁਖੀਏ ਦਰਦ ਵੰਦ ਦਰਿ ਤੇਰੈ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਕਰਵੇਸ ਭਏ ।।
ਖਲੜੀ ਖਖਰੀ ਲਕੜੀ ਚਮੜੀ ਸਿਖਾ ਸੂਤੁ ਧੋਤੀ ਕੀਨੀ ।।
ਤੂੰ ਸਾਹਿਬੁ ਹਉ ਸਾਂਗੀ ਤੇਰਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਨਕੁ ਜਾਤਿ ਕੈਸੀ।[22]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪਦ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਹੋਈ ਹੈ :

ਮਿਸੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ : ਸੁਖ, ਰਸ, ਨਾਮਿ, ਖਖਰੀ , ਲਕੜੀ ਆਦਿ
ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ: ਚਮੜੀ, ਸਿਖਾ , ਨਾਮ, ਸੂਰਤ, ਰਤੇ ਖਲੜੀ, ਤੂੰ ।
ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ " " : ਜਾਤਿ, ਸਹਜਸੁਖ, ਰਸ
ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ : ਦਰਦਵੰਦ (ਦਰਦਮੰਦ ਦਰਵੇਸ, ਸਾਹਿਬ
ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਬਦ : ਪ੍ਰਣਵੈ, ਸਾਦ, ਧੋਤੀ, ਸਾਂਗੀ
ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ : ਰਸ, ਕਸ, ਲੀਏ, ਤੇਰੇ, ਕੈਸੀ, ਸੂਰਤ
ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ : ਭਏ ਛੋਡੇ, ਕਾਪੜ, ਹਉ, ਸੂਰਤ ।
ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ : ਕੀਨੀ, ਕੈਸੀ ।
ਗੁਜਰਾਤੀ : ਤਜੀਅਲੇ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਜੀਵ, ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਮਧਿਅਮ ਵਜੋ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਸਥਾਪਿਤ

ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦਾ ਰੰਗ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ।।
ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ।।
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ।।
ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ ।।[23]

ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਚੋਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕ 'ਨਗਰ' ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੁਟਮਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਚੋਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ :

ਏਕ ਨਗਰੀ ਪੰਚ ਚੋਰ ਬਸੀਅਲੇ ਬਰਜਤ ਚੋਰੀ ਧਾਵੈ ।।[24]

ਜਿਵੇਂ ਕੇ ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਚੇਤਨ ਲੋਕ ਕਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਲਈ ਲੋਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਕਈ ਮਨੁਖਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਨਜ਼ਦੀਕ ਤੋਂ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਲਗਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਖਲੇ ਸਨ। ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਰਜੇ-ਪੁਜੇ ਅਮੀਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਜਦ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗ਼ਰੀਬ ਮੁਰਖਾ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੁਸ਼ਕ ਵਰਤੀਰਾ ਅਤੇ ਝੂਠਾ ਦਿਖਾਵਾ ਵੇਖ ਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਵਾਪਸ ਵਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਸਿਮਲ ਦੇ ਰੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ।[25] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮੁਖਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੋਣ ਲੋਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚੋਂ ਕਰਕੇ ਅਗਿਆਨ-ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਬੜੇ ਸਰਲ ਤੇ ਘਰੋਗੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਉਪਮਾਵਾਂ ਚੁਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਉਦਾਹਰਣਾ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ :

(ੳ ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਕੰਧ ਜਿਉ ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਿਰਿ ਢਹਿ ਪਾਇ।।[26]

(ਅ) ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਕਊਆ ਮਲਿ ਮਲਿ ਨਾਇ ।।
ਮਨੁ ਤਨੁ ਮੈਲਾ ਅਵਗੁਣੀ ਚਿੰਜੁ ਭਰੀ ਗੰਧੀ ਆਇ ।।
ਸਰਵਰੁ ਹੰਸਿ ਨ ਜਾਣਿਆ ਕਾਗ ਕੁਪੰਖੀ ਸੰਗਿ ।।[27]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਦਾ ਠੋਸ ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ,ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਤਸਵੀਰਾਂ ਖਿੱਚੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਸਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਉਪਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚੋਂ ਬਿੰਬ ਚੁਣ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਯ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਿਰੂਪ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਿਰੂਪ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਰਾਮਾਹ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਇਕ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ

ਬਰੀਕ ਤੋਂ ਬਰੀਕ, ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਲੀਕ ਕੇ ਜਨ ਸਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬਲਦ ਨੇ ਚੁੱਕਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਮਾਲ ਦਰਜੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ :

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ।।
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤ ।।
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ।।
ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ।।
ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ,।।
ਤਿਸ ਤੇ ਭਾਰੁ ਤਲੈ ਕਵਣੁ ਜੋਰੁ ।।[28]

ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਕੁੱਠੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀ ਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ :

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ।।
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ।
ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਸੁਇਨੇ ਕੀ ਢਾਲਾ ।।
ਸੋਵੰਨ ਢਾਲਾ ਕ੍ਰਿਸਨ ਮਾਲਾ ਜਪਹੁ ਤੁਸੀ ਸਹੇਲੀ ਹੋ ।।
ਜਮ ਦੁਆਰਿ ਨ ਹੋਹੁ ਖੜੀਆ ਸਿਖ ਸੁਣਹੁ ਮਹੇਲੀਹੋ ।।
ਹੰਸ ਹੰਸਾ ਬਗ ਬਗਾ ਲਹੈ ਮਨ ਕੀ ਜਾਲਾ ।।
ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ।।[29]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿਥੇ ਇਕ ਫਿਲਾਸਫਰ ਕਵੀ ਸਨ ਉਥੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਸਨ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਜੇਹੀ ਬੋਲੀ/ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕ ਬਿੰਬਾਂ/ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵੱਧਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਖਾਤਰ ਲੋਕ-ਤਸਵੀਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ।[30]

ਅਸੀਂ ਪਿਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਲੋਕ ਕਵੀ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਖਾਤਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋਕ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਜੁਗਤ ਵਰਤ ਕੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤਿ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ (ਲੋਕ ਕਾਵ ਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋਕ ਛੰਦਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਦੇਖੋ ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਸਾਂਝੀ, ਮਿਸ਼ੀ, ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰੂਪਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਮਰਯਾਦਾ, ਸੰਜਮ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਤਹਜ਼ੀਬ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਥਲ ਉਪਰ ਵੀ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਫੱਕੜਪਨ ਨਹੀਂ ਆਇਆ । ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਰੁਮਕਦੀ ਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਠੋਰ ਤੋ ਕਠੋਰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਉਲਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿਤਾ ਸਗੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਰਤੀ ਹੈ ।[31] ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਨ ਨਾਲ ਸਰਲਤਾਂ, ਸਾਦਗੀ , ਫਸਾਹਤ ਅਤੇ ਬਲਾਗ਼ਤ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨੇ ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ ਵੱਡੇ ਤੋ ਵੱਡੇ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਥੋਹੜੇ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਮਿਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖਿਆਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਉਪਰ ਅਜ ਵੀ ਉਕੱਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਚਿੱਤ੍ਰ , ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਲੋਕ ਸੂਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸੁਚੱਜੇ, ਸੋਹਣੇ ਅਤੇ ਨਵੇ ਨਰੋਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਅਨੋਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਉਪਰ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਹਨ :

1. ਕਸਿ ਕਸਵਟੀ ਲਾਈਐ ਪਰਖ ਹਿਤੁ ਚਿਤੁ ਲਾਇ।। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 57)

2. ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰੁ ਉਸ ਗਾਇ ।। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 141)
3. ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤੱਤ ।। (ਉਹੀ ਪੰਨਾ 470)
4. ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ ।।(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ (1468)
5. ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਕਾਇਆ ਕਉ ਗਾਲੈ । (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 932)
6. ਪਾਪ ਬੁਰਾ, ਪਾਪੀ ਕਉ ਪਿਆਰਾ ।। (ਉਹੀ , ਪੰਨਾ 935
7. ਕੂੜੁ ਨਿਖੁਟੈ ਨਾਨਕਾ ਉੜਕ ਸਚ ਰਹੀ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 953)
8. ਮਛੀ ਤਾਰੂ ਕਿਆ ਕਰੇ, ਪੰਛੀ ਕਿਆ ਅਕਾਸ ।। (ਉਹੀ ਪੰਨਾ 143)
9. ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 156)
10. ਬਿਨੁ ਤੇਲੁ ਦੀਵਾ ਕਿਉ ਜਲੈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 24)
11. ਸੂਰਜ ਏਕੋ ਰੁਤਿ ਅਨੇਕ ।। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 357)
12. ਨਾਨਕ ਜੋ ਬੀਜੈ ਸੋ ਖਾਵਣਾ ਕਰਤੈ ਲਿਖ ਪਾਇਆ।(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1243)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ, ਪਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਅੰਨੇ ਖੂਹ ਵਿਚੋ ਕੱਢ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮਈ ਰਾਹ ਉਪਰ ਤੋਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਫਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ ਰੁਚੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਕੁਝ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ :

ਫ਼ਾਰਸੀ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ :

ਦਾਦ, ਬਗੋਇ, ਕਹਿਰ, ਮਕਾਮ, ਕਰਮ, ਕਬੀਰ, ਕਰੀਮ, ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਮਾਲਿਕ, ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ, ਕੁਫਰ, ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ।

ਫ਼ਾਰਸੀ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ :

ਹਾਦਰਾ ਹਦੂਰ, ਨਿਸਾਣੁ, ਵੇਪਰਵਾਹ, ਕਾਗਦ, ਨਦਰ, ਕੁਦਰਾਣ, ਹੁਕਮੀ , ਜੋਰ, ਖੇਮਾਂ, ਸਾਇਰ , ਰਿਜਕ, ਦੀਬਾਣ ਦੋਜਕ, ਨਿਵਾਜ, ਉਜੂ , ਭਿਸਤ, ਦੋਗਾਣਾ, ਅੰਦੇਸ਼ਾ, ਦਾਨਸਵੰਦ

ਮਨਿਸੋਰ, ਆਫ਼ਕ, ਅਰਦਾਸਿ, ਅਸ਼ਨਾਈ, ਸ਼ਰੀਅਤ, ਸਿਕਦਾਰ, ਸਰੈ, ਸੋਰ, ਕਸੀਦਾ, ਖੂੰਬ, ਤੋਸਾ, ਦਰਵਾਨ, ਸੱਸਕਿਤ, ਮਖਸੂਦ, ਵਖਤ ਆਦਿ ।।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਨਣ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤੇਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ :

ਨਿਧੀ, ਨਾਭੀ , ਸਤੰਭ, ਮਕਰੰਦ, ਰਵੀ, ਸਸ਼ੀ, ਵੇਲਾ ਆਦਿ ।।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ :

ਸੰਜੋਗ, ਬਿਪ, ਸਿੰਘਾਰ ਆਦਿ ।

ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮਾਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਿੱਕੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਢਾਲੇ ਹਨ ।

ਫ਼ਾਰਸੀ :

ਸਿਫਤ-ਸਲਾਹ, ਰਾਜ-ਮਾਲ, ਦਰ-ਦਰਵੇਸ਼, ਹਿਕਮਤ-ਹੁਕਤ, ਦਰ-ਦਰਵਾਨਾ, ਨਦਰ-ਕਰਮ, ਸਦਾ-ਸਲਾਮਤਿ, ਕਰਨ-ਕਾਰਨ, ਕਾਦਰ-ਕਰੀਮ, ਅੰਧ-ਗੁਬਾਰ , ਪਤ-ਪਰਵਾਨਾਂ , ਦਾਨਾ-ਬੀਨਾ ਆਦਿ ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ :

ਜੁਗਾ-ਜੁਗੰਤਰ, ਥਾਨ- ਥੰਨਤਰ, ਸਾਸ-ਗ੍ਰਾਸ, ਦੇਸ-ਦੇਸੰਤਰ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ, ਰਵਿ-ਚੰਦ, ਇੰਦ, ਚੰਦ, ਅਹਿ-ਨਿਸ, ਦਿਵਸ-ਰਾਤ, ਨਿਸ-ਬਾਸੁਰ, ਨਾਦ-ਬਿਨੋਦ ਆਦਿ ।

ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਲਕੋਕਤੀਆਂ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋ,ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰੰਗਣ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਮਿੱਠਾ ਅਤੇ ਸਵਾਦਲਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛੇਤਰ-ਪ੍ਰਤਯ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ

ਜੋੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿਹਰਾ-ਮੁਹਰਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਹੈ।[32] ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਿਮਨਲਿਖਿਤ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹਨ :

ਤਾੜੀ ਲਾਣਾ, ਰਥ ਪੀੜਨਾ, ਪਰਚਾ ਲਾਉਣਾ, ਸਿਰ ਖੇਹਣਾ, ਉਠੀ ਚਲਣਾ, ਖਰਚ ਬੰਨਣਾ, ਚੋਟਾਂ ਖਾਣਾਂ, ਪਤਿ ਖੋਹਣਾ, ਭਲੀ ਕਰਣਾ ਆਦਿ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਉਪਰ ਨਾਨਕ-ਸ਼ਾਹੀ ਛਾਪ ਲਗਾ ਕੇ ਨਵੀਨਤਾ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਹੀ ਤੱਥ ਉਘਾੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਚਣ ਵੇਲੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਔਖੇ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਧਾਰਨ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਤਣਾ ਜਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ [illegible], ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਰਤਾਰਾ ਅਤੇ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਬੋਲੀ/ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ/ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਖੇਣ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਆਦਿ ਚੁਣ ਕੇ ਲੋਕ ਮੁਖਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਔਖੇ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿ-ਆਤਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ।

****

****

******

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 117
2.
3. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਖਣ , ਪੰਨਾ 115
4. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 428
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 433
6. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 663
7. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਪੰਨਾ 433
8. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪ:) , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 347
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 348
10. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ , ਪੰਨਾ 437
11. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 465
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 152
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 153
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 358
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 23
16. ਹੰਭੀ ਵੈਞਾਂ ਡੁਮਣੀ ਰੋਵਾ ਝੀਣੀ ਬਾਣਿ ।। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ , ਪੰਨਾ 23
17. ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 142
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1039
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 357

21. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ</u>, ਪੰਨਾ 438

22. <u>ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਪੰਨਾ 358

23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8

24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 503

25. ਸਿੰਮਲ ਰੁਖੁ ਸਰਾਇਰਾ ਅਤਿ ਦੀਰਘ ਅਤਿ ਮੁਚੁ ।।
ਓਇ ਜਿ ਆਵਹਿ ਆਸ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਨਿਰਾਸੇ ਕਿਤ ।।
ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਹਿ ਪਤ ।। ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 470

26. <u>ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਪੰਨਾ 18

27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1411

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 567

30. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ</u>, ਪੰਨਾ 161

31. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ:), <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ</u>,
ਪੰਨਾ, 352

32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 350

****

****

***

ਅਧਿਆਇ - ਅੱਠਵਾਂ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਫੋਕ-ਲੋਰ' ਦਾ ਸਮਾਨਰਥਕ ਹੈ, ਭਾਵ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਅਜੇਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀਓ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾ, ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ, ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਅਜਿਹੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਧਾਨ ਨੂੰ ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸ ਦੀ ਠੀਕ ਤੇ ਸਿੱਧੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ, ਲੋਕ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਲਪ ਸਿਖਿਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਤੱਥ ਨਿਰਣੈਜਨਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਧਾਨ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਜਿਥੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਤਹਿਆਂ ਤਕ ਧੱਸੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਦਿਮ ਮਾਨਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕਧਾਨ ਸਦਾ ਵਧਦਾ ਫੁੱਲਦਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕਧਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੋਕਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕ - ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਅੱਜ

ਵੀ ਲੋਕਯਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋ ਟੁੱਟ ਕੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ।

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਅਜਿਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ, ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਸਾਡੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾ, ਉਮੀਦਾਂ , ਸਧਰਾਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਉਹ ਸਾਰੀ ਸਿਧਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਲਾ, ਸਾਹਿੱਤ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਧਾਰਣ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਖਿਖਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਪੱਖੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਵਿਸਥਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕ ਧੰਧੇ ਜਾਂ ਕਿਤੇ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਸਾਜ, ਅਤੇ ਖੇਡਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ , ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਨਗੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬੇਰੋਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾ, ਸਧਰਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਦਾ ਅਲਿਖਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਮਾਨਵ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਠੀਕ ਵਾਹਨ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਕਲਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜ, ਧਰਮ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਕਦੀ ਕਦੀ ਲੋਕਯਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ

ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਖਲੋਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕਯਾਨ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਜਖੀਰਾ ਉਥੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨਕੀ ਕਸਵੱਟੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ , ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ-ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਾਰਤਕ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ । ਲੋਕਯਾਨੀ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਨਹੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਕੇ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਮੇ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲੂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖਾਨਦਾਨੀ ਰਕੱਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਰਨ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਵਰਤੋ ਦੇ ਕਈ

ਆਧਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੇਖਕ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਪਲਾਟ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਪਾਤਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਆਪਣੀ-ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ , ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਅਖੌਤਾ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਆਦਿ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨਵੀਨ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਹੇਠ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਖੇ ਹੋਏ ਪਲਾਟਾਂ, ਢਾਂਚਿਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਅਧਾਰ ਤੱਥ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਗੁਹਿਤ ਰੂਪ ਆਦਿ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵਨਾਂਵਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ, ਵਿਆਹ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਸੰਖਿਆ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਿਰਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਭਾਵ ਅਜੇਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹ ਗਲ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਿਥੇ ਭਰਮਾਰ ਹੈ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਹਿਮਾਂ, ਭਰਮਾਂ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਕਿ

ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਗੁਣ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ਾਵਸਤੂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਸੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਥੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ।

ਆਦਮੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਸਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਖਾਸ ਕਰ ਇਕ ਕਵੀ ਜੋ ਵਧ ਸੰਵੇਦਨਾਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਹਾਲਾਤ ਬੜੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਪਕ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਹਿਤ ਨਵੀਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਹਿੱਤਕ ਕਾਰਜ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾ ਕਰ ਰਹੇ ਕੁਝ ਸਵਾਰਥੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵੁਕ, ਨੈਤਕ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਮੁਲਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਗਿਲਾਨੀ ਭਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਕ੍ਰਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਿਪਟ

ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੁਗ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਵਿਧੀਗਤ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਦੀ ਸ਼ਿਲਾ ਰਖੀ ਹੈ ।

ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਕੀਮਤੀ ਖਜ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੋਧਿਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਕਥਾ ਨੂੰ 'ਮਿਥ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜੇਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਤੀਬਰ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਕਥਾ-ਸੂਤਰ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਲਈ 'ਬੀਜ ਰੂਪ' ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੈਤਾਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਗਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਹਵਾਲੇ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ ।

ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਦੈਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਾਮਾਇਣ,ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਰਣਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਤੋ ਛੁੱਟ ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ, ਰਾਹੂ ਕੇਤੂ, ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ, ਧੌਲ ,ਧਰਤੀ ਧਰਮਰਾਜ, ਜਮਰਾਜ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮਹੇਸ, ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਿਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਕ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ, ਲੋਕ ਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਜਾਣੇ-ਪਹਿਚਾਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋ ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਏਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਟ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਵਰਗੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮਾਸ-ਮੀਡੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰੁਚੀ ਵਿਰਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸਵੱਸਥਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸਵੱਸਥ ਕੀਮਤਾਂ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਵੱਸਥ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾ ਨਵੀਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਚਿੱਤ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਨਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੋ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਕਬੂਲੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਲੇਖਕ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਂ ਕਰਨ ਤੋ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਿਥੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਲੋਕ 'ਮਿਥਿਆ' ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ 'ਸਤਯ' ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਜੋ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਥਾ ਪਰ ਥਾਂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋ ਆਚਾਰ ਮੰਡਨ ਲਈ ਵਰਤਦਿਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚਲੇ ਲੁਪਤ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰਕ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਖੇਤਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਕਾਰ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਅਹੋਈ, ਰੰਡਾਪਣ, ਮੋਨ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵੇਸ਼ ਭੂਸ਼ਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂ ਹਨ। ਛੋਟੀ ਆਯੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਵੇਂ ਜਨੇਊ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਭੰਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੀ ਜਿਥੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਅਧਿਕ ਪਕੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋ ਦੁਆਰਾ ਅਸਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਸਥਾਪਣ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੇ ਪਰਿਪੱਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਅਜਿਹੇ ਫੋਕਟ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਵੇ ਪੰਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾਂ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਿਆ ਤੇ ਪਕੇਰਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ।

ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਅ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਗਲ ਉਘੱੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਵਾਹਨ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਵਾਮ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿਤਾ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਮੀਲ ਪੱਥਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਬਣਾ ਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਹਜਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕਯਾਨ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਲੋਕਮਾਨਸ ਵਿਚਲੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜਗਤ ਨੂੰ ਭਾਵਪੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾ ਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਖਰਤਾ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਸਹਿਜ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਵੀ ਬੰਨਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

****

****

****

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

: ਐਂਗਲੋ ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ (ਸੰਪ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ), ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਮਿਤੀ ਹੀਨ

: ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਈ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969

: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969

: ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:) ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962

: ਸਿੱਖਿਆ ਕੋਸ਼, (ਸੰਪ: ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1961

: ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਸਿਖ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982

: ਖਾਹਰਾ, ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚੇਤਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1988

: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ (ਸੰਪ: ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ) ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969

: ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ (ਸੰਪ: ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ), ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985

: ਗਿੱਲ, ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼, ਕੋਆਪ੍ਰੇਟਿਵ ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲਿ: ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978

: ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1969

: ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1974

: ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪਿੰਗਲ ਤੇ ਅਰੂਜ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1960

: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਰਹਿਸ ਤੇ ਰਮਜ਼, ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1965

: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਕੈਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1964

: " " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ , ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1963

: ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੋਰਡ, ਦਿਲੀ, 1972

: ਤਿਵਾੜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ,ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1969

: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਸਲਖਾਨਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀ ਹੀਨ ।

: " " ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁਸਤਕਾਲਾ, ਪਟਿਆਲਾ, 1951

: ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ, ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਜੀਵਨ ਮੰਦਿਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1973

: ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ , ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1968

: ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, (ਭਾਈ) ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼ , ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,ਪਟਿਆਲਾ, ਚੌਥੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1986(ਸੰਖਿਪਤ : ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼)

: ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) , ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ, ਦਰਬਾਰ ਨਾਭਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ ਹਾਲ ਬਜ਼ਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1924 (ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ)

: ਪਖਾਰੀਵਾਲ, ਗੁਰਦੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ), ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ , ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹਾਲ ਬਜ਼ਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1991

: ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ,1973

: " " ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਲਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1953

: ਪੰਜਾਬ, (ਸੰਪ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1960

: ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ , (ਸੰਪ: ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਅਤੇ ਦਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ), ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1960

: ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ) ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1969

: ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਦਿਲੀ, 1971

: " " ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀ ਦਿਲੀ, 1965

: " " ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀ ਦਿਲੀ, 1977

: " " ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1955

: ਬੇਦੀ ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਰਾਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪਹਾੜ ਗੰਜ, ਨਵੀ ਦਿਲੀ ਮਿਤੀ ਹੀਨ

: " " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਕ ਸਟੋਰ ਦਿਲੀ, 1962

: " " ਵਾਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਕ ਸਟੋਰ ਦਿੱਲੀ, 1968

: ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਅਖਾਣ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪ; ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਵਾਰਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969

: ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1974

: ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1964

****

****

**

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

: ਉਪਾਧਿਆਇ, ਬਲਦੇਵ (ਸੰ:) ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਾਸ਼ੀ, 1966

: ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971

: ਸ਼ਿਆਮ ਪਰਮਾਰ, ਭਾਰਤੀਯ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਿ: ਬੰਬਈ, 1954

: ਸੁਰੇਸ਼ ਚੰਦਰ ਸ਼ਰਮਾ, ਭਾਰਤ ਕੇ ਤਯੋਹਾਰ, ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1940

: ਸਤੇਂਦਰ, ਮਧਯੁਗੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਿਰ ਆਗਰਾ, 1960 (ਸੰਖਿਪਤ : ਲੋਕਤਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ)

: ਸਤੇਂਦ੍ਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ, ਸ਼ਿਵ ਲਾਲ ਅਗਰਵਾਲ, ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਆਗਰਾ, 1962

: ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼ (ਸੰਪ: ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ ਵਰਮਾ), ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ ਨਿ: ਬਨਾਰਸ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, 2015

: ਰੁੰਦਰਾ ਡੀ.ਐਨ., ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜੀਵਨ ਸੰਨਜ਼ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਦਿਲੀ, 1969

: ਚਟੋਪਾਧਿਆਇ, ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਨਾ, 1961

: ਦੱਤ, ਪੀਤੰਬਰ, ਗੋਰਖ ਬਾਣੀ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ ਸੰਸਕਰਣ ਤੀਜਾ 2017 ਬਿ:

: ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, (ਸੰਪ ਜੈ ਰਾਮ ਮਿਸ਼ਰ), ਮਿੱਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 2012 ਬਿ:

: ਦਿਵੇਦੀ, ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਦਿ ਕਾਲ, ਬਿਹਾਰ ਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਪਰਿਸ਼ਦ, ਪਟਨਾ, 1957

: " " ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਪ: ਲਿ: ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1962

: ਦੂਬੇ, ਸ਼ਿਆਮਾਚਰਨ, ਮਾਨਵ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿਲੀ, 1960

:

: ਦੇਵਰਾਜ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਦਿਲੀ, 1960

: ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼,(ਸੰਪਿ: ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ) , ਰਾਮ ਨਰਾਇਣ ਲਾਲ, ਬੇਦੀ ਮਾਧਵ , ਇਲਾਹਾਬਾਦ , ਮਿਤੀ ਹੀਨ ।

: ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ , ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਮੇਂ ਲੋਕ-ਤਤਵ, ਭਾਰਤੀਯ ਸਹਿਤਯ ਪਰਿਸ਼ਦ , ਕਲਕਤਾ ਮਿਤੀ ਹੀਨ ।

: ਵਿਸ਼ਵਾ ਨਾਥ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਲਕਸ਼ਮੀ ਨਰਾਇਣ ਅਗਰਵਾਲ, ਆਗਰਾ, 1967

****

****

****

ENGLISH

: Ashraf, K.M., Life and conditions of the people of Hindustan Munshiram Manohar Lal, New Delhi, II Ed,1970.

: Baber Nama,(tr.) Annette Susannah Beveridge Oriental Books reprint Corporation, New Delhi,1970.

: Bal, Surjit Singh, Life of Guru Nanak, Punjab University", Publication, Bureau, Chandigarh,1970.

: Banerjee,Anil Chandra, Guru Nanak and His Times, Punjabi University,Patiala,1971.

: Burne, C.S. The Hand Book of Folklore,Sidgwick and Jackson, London,1914.

: Dewan Singh, Mysticism of Guru Nanak,C.M.S.,Thesis for Ph.D.,1973.

: Drever James, A Dictionary of Psychology, Penguin,London,1914

: Durga Bhagwat, Anoutline of Indian Folklore, popular Book Depot, Bombay,1958.

: Encyclopaedia Britannica, Ltd.,Vol.15,London,1959.

: Eliade Micea, Myth and Reality, George Allen and Unwin Ltd., London,1963.

: Eliot, T.S. Selected Essays, Faber Faber Ltd., London,1959.

: Grewal, J.S. From Guru Nanak to Maharaja Ranjit Singh, Guru Nanak University,1972.

: Grewal, J.S. Guru Nanak in History, Punjab University, Chandigarh,1979.

: Khayan Singh, History of Sikh Religion,Deptt. of Language, Punjab, Patiala,1970.

: Khushwant Singh, A History of the Sikhs, Princeton London, Vol.I,1963.

: Kirk, G.S.,The Nature of Creak Myths,Penguin Book, London,1974.

: Kohli, Surinder Singh, Travels of Guru Nanak, Punjab University, Chandigarh,1970.

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY