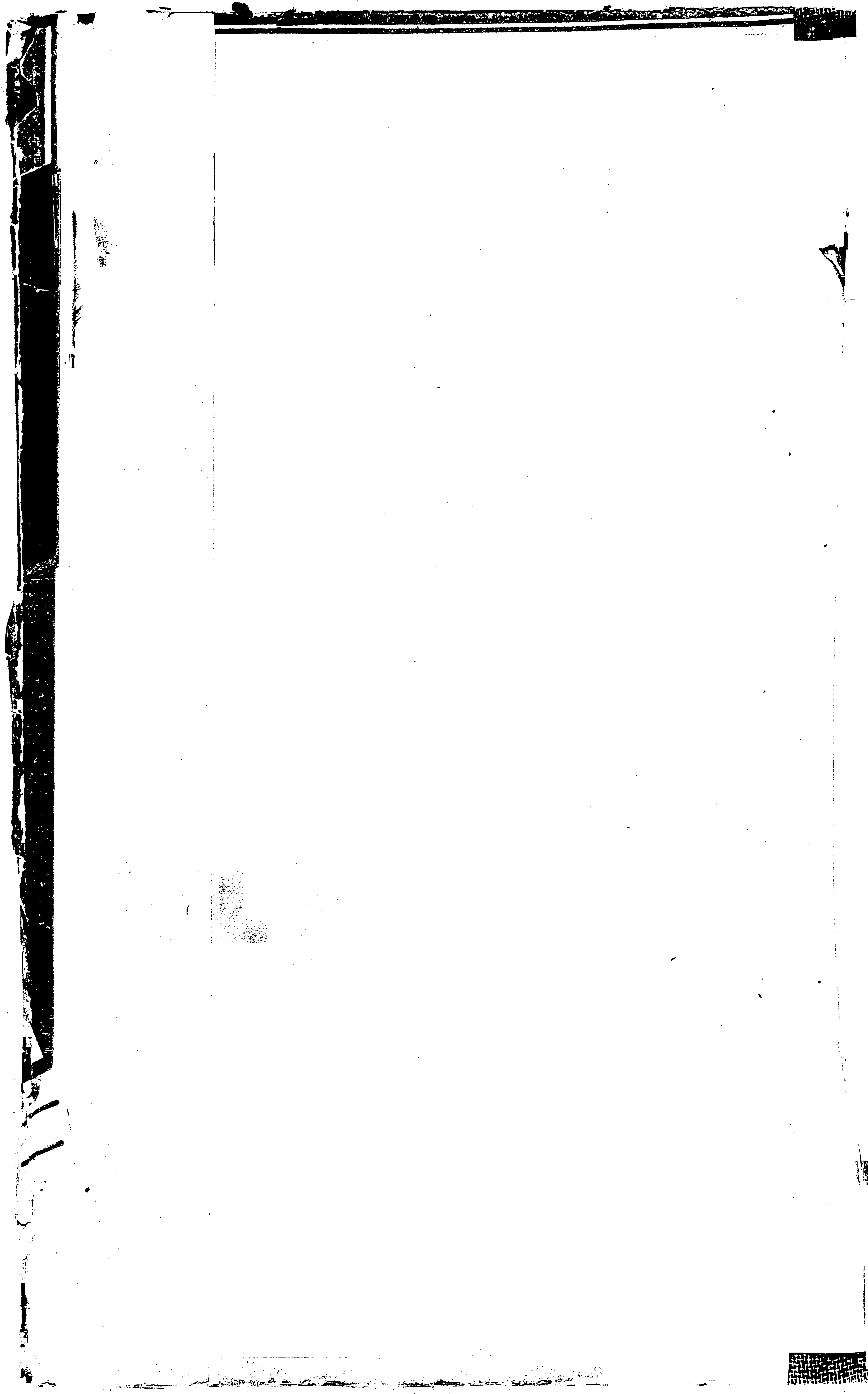


ਸੰਮਤੀ-ਕਮਲ-ਮੀਰ-ਦੇ
ਪੰਜਾਬੀ-ਸਾਹਿਤ-
ਦਾ-ਇਤਿਹਾਸ

ਸੰਮ-ਕਮਲ-ਮੀਰ-ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਸਾਹਿਤ- ਦਾ-ਇਤਿਹਾਸ

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਲਸ਼ਨ
ਤ੍ਰਿਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਟਨ

6



ਜੰਮੂ - ਕਸ਼ਮੀਰ

ਦੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ

(ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ)

ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਲਸ਼ਨ

ਡਾ : ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼
ਜੰਮੂ ।

Jammu-Kashmir De Punjabi Sahit Da Itihas :
History of Punjabi Literature of Jammu & Kashmir Vol. I
By Prof. Gurcharan Singh Gulshan & Dr. Bhupinder Singh Soodan

(C) ਅਕੈਡਮੀ



ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ : ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ ਟੈਂਗ, ਸਕੱਤਰ, ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ ਕਲਚਰ ਐਂਡ
ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ-੧੮੦੦੦੧

ਪ੍ਰਿੰਟਰ : ਮੈਸਰਜ਼ ਸੈਲਵੈਲ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਕੇ. ਸੀ. ਮਾਰਕੀਟ, ਜੰਮੂ-੧੮੦੦੦੧

ਸਾਲ : ੧੯੮੪-੮੫

ਵਿਸ਼ੈ-ਸੂਚੀ

ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ :	v
ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ :	vii
ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਸ਼ਬਦ :	xiv
ਅਧਿਆਇ-੧	
ਇਤਿਹਾਸਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਿ੍ਸ਼ਟਭੂਮੀ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਫਵੇਖਣ	1
ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ	21
ਅਧਿਆਇ-੨	
ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ :	33
(ੳ) ਲੋਕ ਗੀਤ	41
ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਗਤ ਗੀਤ	42
ਅਲਾਹਣੀਆਂ	54
ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੁਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੀਤ	56
ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ	62
ਕਾਰਜਗਤ ਗੀਤ	66
ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਗੀਤ	68
ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ	76

ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤ	94
ਵਿਵਿਧ ਗੀਤ	120
ਅ) ਬੁਝਾਰਤਾਂ :	123
ੲ) ਅਖਾਣ :	132
ਸ) ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ	138
ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ	153
ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੁਧਾਈ	167

— ੦ ੦ —

ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਵਲੋਂ

ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫੀ ਅਟਕਲਾਂ ਲਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਖੋ-ਵਖ ਸਿੱਟੇ ਕਢੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਿਆਸਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਬੰਧ ਇਤਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ ਜਿਤਨੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਪਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖੇਵੜੇ ਦੀਆਂ ਖਾਣਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਆਮ ਲਿਆਂਦੇ ਲੂਣ ਦੇ ਰਿਆਸਤੀ ਬਸਿੰਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸ਼ੈਦਾਈ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ, ਭੂਗੋਲ ਵੇਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਧਰਤ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਰਾਏ ਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਫਰਵਰੀ ੧੯੮੨ ਵਿਚ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਅਕੈਡਮੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਮੁਹੰਮਦ ਯੂਸਫ਼ ਟੈਂਗ ਦੀ ਤਕਰੀਰ ਦੀ ਇਹ ਟਿਪਣੀ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ “ਪਾਣੀ ਦੇ ਦਰਿਆ ਕਸ਼ਮੀਰ (ਪਹਾੜਾਂ) ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਵਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਲ ਵਗਦੀ ਹੈ।”

ਸਮੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਆਸਤ ਨੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰੋਲਾ-ਗੋਲਾ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਕਤਾਬਤ ਦਾ ਕੰਮ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਕਲਾ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਰਹੀ ਹੈ। ‘ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ’ ਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ੧੮੨੬ ਖਿਕਰਮੀ ਵਿਚ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਲਾਲਾ ਕਿਰਪਾ ਸਾਗਰ ਨੇ ‘ਲਖਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ’ ਜਿਹਾ ਮਹਾਕਾਵਿ ਅਤੇ ‘ਡੀਡੋ ਜਵਾਲ’ ਜਿਹਾ ਨਾਟਕ ਵੀ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲਿਖੇ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕੀਰਨਕਤਾ ਤੋਂ ਬਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀਆਂ

ਹਨ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਰਿਆਸਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਲੇਖ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ ।

ਜੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਾਲ ਵੰਡ ਕਰਨ ਲਗੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ੧੯੫੮ ਦਾ ਸਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਕਲਚਰਲ ਅਕੈਡਮੀ ਰਿਆਸਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਦਫ਼ਾ ੧੪੬ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਅਤੇ ੧੯੬੪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ । ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਲੇਖਕ ਏਧਰ ਪ੍ਰੇਰਤ ਹੋਏ । ਅਕੈਡਮੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਾਪੀਆਂ ਉਥੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਮਾਲੀ ਮਦਦ ਵੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਸਕਾਰ ਵੀ ਦਿਤੇ । ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਆਧਾਰ ਅਕੈਡਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ 'ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ' ਤੇ 'ਸ਼ੀਰਾਜ਼' ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਅਕੈਡਮੀ ਨੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਬਣਾਈ ਸਲਾਹਕਾਰ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਸ਼ਫਾਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਸ਼ਨ ਅਤੇ ਡਾ: ਸੂਦਨ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਬਣਾਈ ਹੈ । ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਖਰੜੇ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਧ ਹੀ ਸਮਾ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਅਕੈਡਮੀ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਜਿਲਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕੀਏ । ਅਕੈਡਮੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਆਖਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਹਰਫੇ-ਆਖਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਪਾਣੀ ਕੋਲੋਂ ਚਲਦਾ ਪਾਣੀ ਸਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਾਨੂੰ ਇਹਦੀ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਅਕੈਡਮੀ ਦਾ ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਇਥੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਵਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ।

ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ,
ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ ।
੧੭ ਸਤੰਬਰ, ੧੯੮੪.

ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ
ਸੰਪਾਦਕ (ਪੰਜਾਬੀ)

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ

ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਣਗੌਲਿਆ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਕਾਰਣ ਸਾਡੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਜੋ ਅਕਾਦਮਿਕ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਾਂਗੇ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਹੋਣ; ਉਹ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹੋਣ; ਉਹ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਿਪੀਆਂ-ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ—ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਹੋਣ; ਲਿਖਤੀ ਅਤੇ ਅਣਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਪਲਬਧ ਕਰਾ ਸਕਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹੋਣ; ਉਹ ਅਣਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿਧ ਕਰਨ ਲਈ ਤੱਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋਣ; ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹੋਣ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ—ਪਹਿਲੇ ਤੱਤ ਹਨ ਬਾਹਰਲੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੇਖਕ, ਉਸਦੇ ਅਮਲ, ਚਰਿੱਤਰ, ਆਦਰਸ਼,

ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤਕ ਲਛਣਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਤੱਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਤ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਖਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਸਮਝ ਕੇ ਅਗੇ ਵਧਿਆ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿਤ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਲਭਣੀ ਔਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹਰ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਵੀ ਆ ਖੜੋਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਲੋਚਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤੋਂ ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਵੀ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਵੇਗਾ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤਾਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਹੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਹੋਣ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਣ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕੇਵਲ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲੰਮੀ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਜਾਚਣ/ਪਰਖਣ ਦੇ ਕਿ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਚਮੁਚ ਸਾਹਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਮਸਿਆ ਹੋਰ ਆ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ? ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵੀ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਜਾਏ? ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਈ ਜਿਆਣੇ ਇਹ ਰਾਏ ਵੀ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਮ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਇਕ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰੰਜੀਵਾਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ? ਕੁਝ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇੰਝ ਕਰਨਾ ਸਾਹਿਤ

ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਦਿਮਾਗੀ ਸੋਚ ਉਡਾਰੀ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਚਿੰਤਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਭਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰੀਏ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਚਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇੰਝ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦਹੀ ਕਰੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵੀ ਝਾਤ ਪੁਆਏ। ਪਰ ਇੰਝ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦਾ ਵੇਗ ਨਾ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਬੀਤ ਚੁਕੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਬੀਤੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਗ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਝ ਉਹ ਬੀਤੇ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਣ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਅੰਤਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ।

ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਸਲਾ ਹੈ ਵਿਸਥਾਰਵਾਦ ਦਾ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੀ ਇਲਾਕਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਲਾਕਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਹਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਭਾਖਾਵਾਂ—ਮੈਥਲੀ, ਬ੍ਰਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੰਢਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹੀ ਇਲਾਕਾਵਾਦ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਧਰਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਖੜੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ

ਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੋੜਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਕੇ ਨਕਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਖ/ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ 'ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਸਲਾ ਅਰਥੀ ਫਾਰਸੀ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਮੁਸ਼ਤਾਕ ਬਾਸ਼ਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ' ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ, ਇਸਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗੂ ਬਾਕੀ ਕੌਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਖਤਲਿਫ ਸੀ, ਨਾ ਸਿਖਾਂ ਵਾਲਾ ਅਖੜਪੁਣਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਬਨੀਏ ਵਾਲੀ ਮਕਾਰੀ।' ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਉਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਦੋ ਵਖ ਵਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ) ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ) ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ, ਮੌਹਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸੁਜਾਨ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ, ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ, ਰਹਿਤ ਨਾਮਿਆਂ ਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਸੰਕੇਤ ਤਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਪਾਕ ਪੰਜਾਬੀ' ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਇਸ ਗਲੋਂ ਵੀ ਤਾਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਪਾਸੇ ਰਚੇ ਗਏ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਅਪੂਰਨ ਹਨ। ਕੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਾ, ਮਰਸੀਆਂ, ਨੌਹਾ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ, ਸਲਾਮ, ਹਮਦ, ਨਾਅਤ, ਮਨਕਬਤ ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ? ਕੀ ਸਾਡੇ ਵਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਮਸ ਸਬਜ਼ਵਾਰੀ, ਸ਼ਾਹ ਬੁਰਰਾਨ ਦੀਨ ਜਾਨਮ, ਬਾਬਾ ਨੌਸ਼ਾ ਗੰਜ ਬਖਸ਼, ਇਨਾਇਤ ਦਰਵੇਸ਼, ਬਹਿਬਲ ਲਾਹੌਰੀ, ਰੌਹਲ ਫਕੀਰ ਸਚਲ ਸਰਮਸਤ ਆਦਿ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ?

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇੰਝ ਕੀਤਿਆਂ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਤਕਨੀਕੀ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਸਿਰ ਚੁਕ

ਖੜੋਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰਖਦੀ ਹੈ ? ਜੇ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਿਉਂ ? ਫੇਰ ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠ ਖੜੋਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਮੌਲਿਕ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇੰਝ ਕਰਨਾ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ? ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਵੀ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਾ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਿਤੇ ਆਪਣੀ ਹੱਠ ਧਰਮੀ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਧ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਹੋ ਰਹੇ ਜਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਰਹੇ ? ਫੇਰ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ? ਕੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਫੇਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ।

ਕਾਲਵੰਡ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਤੋਂ ਅਜੇ ਵੀ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੀਤੇ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜੁਗਾਂ/ਕਾਲ ਵੰਡਾਂ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਨਾ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਆਕਾਰ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ/ਅੰਦੋਲਨ/ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਫਰਕਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ/ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲੇਖਕ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪਵੇ ਅਤੇ ਘਟਨਾ/ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੁਕਣ ਤੇ ਉਹ ਲਿਖਣਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ । ਇਸ ਤੋਂ ਕਦਾਚਿਤ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਕੋਈ ਅੰਦੋਲਨ/ਲਹਿਰ ਢੇਰ ਚਿਰ ਬੀਤ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਾਲ ਵੰਡ ਕਿਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰੇ—ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰੀਵਰਤਨ ਜਾਂ ਧਾਰਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ, ਜਾਂ ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ?

ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ, ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ

ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਕੁ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਿਰਫ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪੁਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵਖਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਕੀ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਵਖਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣਾ ਇਲਾਕਾਵਾਦ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ? ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਣਗਹਿਲੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੋ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਮਾਤਰ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਅਤੇ ਅਗਰ ਕਿਧਰੇ ਆਇਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਨੂੰ।

ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ, ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅਣ-ਛਪਿਆ ਸਾਹਿਤ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਤਾਂ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਣਛਪਿਆ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਜਾਵੇ? ਪਹਿਲੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਲਗ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ—ਕੁਝ ਭਾਵੁਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਚੌਖੀ ਰਕਮ ਮਿਲਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਸ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਅਣਛਪੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ—ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋਰ ਵੀ ਡਾਢਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਦਖਣ-ਪਛਮੀ ਭਾਗ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦਾ ਇਲਾਕਾ ਹੈ, ਦੇ ਚੌਖੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਪਿੰਡ, ਕਸਬੇ ਕਸਬੇ ਘੁੰਮਣਾ ਹੈ; ਕਈ ਕਈ ਦਿਨ ਤੇ ਕਈ ਕਈ ਰਾਤਾਂ ਜਫਰ ਜਾਲਣੇ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੱਡੀ ਜਾਂ ਬਸ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ; ਫੇਰ ਟੇਪ ਰਿਕਾਰਡ ਤੇ ਟੇਪਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਣ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿਤ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿਧ ਹੋ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਨੇ ਹਨ?

ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ/ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ—

(ੳ) ਉਹ ਲੇਖਕ/ਕਵੀ ਜੋ ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ।

(ਅ) ਉਹ ਲੇਖਕ/ਕਵੀ ਜੋ ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪਰ ਰਚਨਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਕੀਤੀ;

(ੲ) ਉਹ ਲੇਖਕ/ਕਵੀ ਜੋ ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਪਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੌਖਾ ਸ਼ਮਾਂ ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬਿਤਾਇਆ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ।

ਸਮਸਿਆ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਲੇਖਕ/ਕਵੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਆਖਰੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਕਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ । ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪੈਣਾ ਹੈ । ਇਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਸ਼ਵਾਰਿਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿਕਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ ਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਕੁਝ ਮਾਲੀ ਲੋੜਾਂ (ਛਪਣ ਲਈ) ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੂਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਇਥੇ ਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ।

ਫੇਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਿਥੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਟੀਚੇ ਚਾੜ ਸਕੀਏ । ਇਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ/ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕਿੰਨੇ ਸਫਲ/ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕੇ ਹਾਂ—ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਆਣੇ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕ ਹੀ ਦਸ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਸਮਤ ਵਲ ਇਹ ਆਖਰੀ ਕਦਮ ਹੈ, ਪਰ ਇੰਨੀ ਆਸ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਬੱਝਦੀ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕੁਝ ਉਸ ਘਾਟੇ ਦੀ ਤਲਾਫੀ ਅਵੱਸ਼ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਤਰਕ, ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰੇਗੀ—ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਜਰਾ, ਹੋਰ ਚੰਗੇਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ।

—ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਲਸ਼ਨ (ਪ੍ਰੋ:)

—ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ (ਡਾ:)

—000—

ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਸ਼ਬਦ

ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣੀ ਵਾਹੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਇਸਦੀ ਅਨਿਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਵੀ। ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੰਘਣ ਨਾਲ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੇਦਖਲੀ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਤੁਰੰਤ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਝਮੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦਾਂ ਮਗਰੋਂ, ਸਭ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨੀ ਹੀ ਪਈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਤੁਹਾਡੇ ਸਾਹਵੇਂ ਹੈ।

ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ ਨੇ ਇਸ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਾਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ (ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਸ਼ਨ ਨੂੰ) ਦੋਹਾਂ ਸੂਬਿਆਂ (ਜੰਮੂ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਮੰਨਕੇ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਰ ਅਤੇ ਵਖ ਵਖ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਸਾਡਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਇੰਨਾ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਚੰਗੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਤਾਂ ਵੀ ਸਾਡੀ ਢੇਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਰੂਪੀਕਰਨ (**unification**) ਹੋ ਸਕੇ।

ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵੰਡ, ਵੰਡ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਫੇਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਏਕੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਆਵਾ ਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ, ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਖਰੜੇ ਦੇ ਸਮੀਖਿਅਕਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਸਦਕਾ ਵੀ ਇਹ ਕਾਰਜ ਲੋੜੋਂ ਵਧ ਪਛੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਨੀਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਬਹੁੜਿਆ ਤਾਂ ਸਹੀ।

ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਉਪਸਤਿਤ ਹੈ । ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਲੈਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਵਾਂਗੇ, ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਹਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਸਨਤਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਿਤ੍ਰਾਂ, ਖੋਜੀਆਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰਿੰਨੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ, ਵੇਰਵੇ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ । ਮੈਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪ, ਰੀਸਰਚ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸ੍ਰੀਨਗਰ, ਰਣਬੀਰ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਜੰਮੂ, ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ—ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰ ਸੰਕੋਚ ਮੈਨੂੰ ਰਸਾਲੇ, ਪੁਸਤਕਾਂ, ਖਰੜੇ ਆਦਿ ਵੇਖਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਿਤੀ ।

ਪੁਣਛ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਆਦਿ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਅਖਾਣ, ਗੀਤ, ਵਾਰਾਂ ਆਦਿ ਇਕਤ੍ਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ।

ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ ਦੇ ਉਹਦੇ ਦਾਰਾਂ, ਜਿਤਿੰਦਰ ਸ਼ਰਮਾ, ਵਿਜੇ ਸੂਦਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰ: ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਜੇ ਧੰਨਵਾਦ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਡੀ ਨਾ ਸੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਹੋਵੇ ਗੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚੜਿਆ ।

ਮੈਂ ਸੈਲਵੈਲ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼ ਦਾ ਵੀ ਅਤਿ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਨਦਹੀ ਨਾਲ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਛੇਤੀ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਸਾਨੂੰ ਛਾਪਕੇ ਦਿਤੀ । ਬਹੁਤ ਜਤਨਾਂ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਕਈ ਖਾਮੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸੁਧੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣੀਆਂ—ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮੇਰੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਸ਼ਨ ਜੀ ਦੂਰੋਂ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸਨ ।

—ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ

ਇਤਿਹਾਸਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਤੇ ਮੁੱਕਟ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉਤਰ ਤੀਕ (੪੦੦ ਮੀਲ), ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵਲ (੩੦੦ ਮੀਲ) ਲੰਬਾ ਰਿਆਸਤੀ ਇਲਾਕਾ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਹਾੜੀ ਹੈ। ੧੯੪੭ ਈ: ਮਗਰੋਂ ਜੰਗ ਬੰਦੀ ਲਾਈਨ ਕਾਰਨ ੩੩,੦੦੦ ਮੁਰੱਬਾ ਮੀਲ ਇਲਾਕਾ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਮੁਜਬ ਰਿਆਸਤੀ ਇਲਾਕਾ ਘੱਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ੫੩,੬੬੪.੯ ਮੁਰੱਬਾ ਮੀਲ (੧੩੮੯੯੨.੧ ਮੁਰੱਬਾ ਕਿਲੋਮੀਟਰ) ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਹਿਸਾਬੇ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ੩੯% ਭਾਗ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਕਈ ਇਲਾਕੇ ਅੱਧ ਪਚੱਧੇ ਤੇ ਕਈ ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਿਆਸਤੀ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣੋਂ ਰੁਕ ਗਏ। ਉਧੱਮ ਪੂਰ, ਜੰਮੂ, ਕਠੂਆ ਅਤੇ ਅਠੰਤਨਾਗ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਿਲੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਪੁਣਛ ਦੀਆਂ ਲਗਪਗ ਢਾਈ ਤਹਿਸੀਲਾਂ [(ਚਾਰ ਤਹਿਸੀਲਾਂ ਵਿਚੋਂ), ਬਾਗ, ਸੁਧਨੋਤੀ ਪੂਰੀਆਂ ਤੇ ਮਹਿੰਡਰ ਅਤੇ ਹਵੇਲੀ ਅਧੀਆਂ], ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ (ਪੂਰਾ), ਕਰਨਾਹ ਅਤੇ ਉੜੀ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਉਧਰ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।¹

ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਤਰ ਵਲੋਂ ਇਹ ਰਿਆਸਤ (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ) ਚੀਨੀ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ, ਪੂਰਬ ਵਲੋਂ ਚੀਨੀ ਤਿਬੱਤ, ਦੱਖਣ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਲੋਂ ਉਤਰ-ਪੱਛਮ ਸਰਹਦੀ ਸੂਬਾ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ), ਚੀਨ, ਰੂਸ, ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਰਾਹੀਂ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।² ਸਿੰਧ, ਜਿਹਲਮ ਅਤੇ ਚਨਾਬ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮੁੱਖੀ

ਦਰਿਆ ਹਨ ਜੋ ਰਿਆਸਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ (ਕੁਝ ਭਾਗਾਂ) ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ-ਸਿੰਜਦੇ ਛੇਕੜ ਪਛੱਮੀ ਪੰਜਾਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਤੇ ਸੂਬਾ ਸਿੰਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਮਗਰੋਂ ਦੂਜੀ ਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਆਗਮਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹਦਾਂ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਂਤ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖੇਤਰ ਜੋ ਕਿ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਆਇਆ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੂਹ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਗਲ ਤੁਰੇ ਤਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਪਏਗਾ।³

ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ (ਸਮੇਤ ਜੰਮੂ ਦੇ ਵੀ) ਸਦੀਆਂ ਤੀਕ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਹੇਠ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ ਸਤਾਅ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗ ਇਥੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੀ ਦੌਰ-ਏ-ਦੌਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ (ਸਗੋਂ ਕਦੀ ਇਹਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਵੀ ਬਣਕੇ) ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਹਦਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਖਲਤ ਮਲਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵੀ ਕੇਵਲ ਹੁਣ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪੰਜ + ਆਬ⁴ ਵੀ ਨਾ ਹੋਕੇ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ⁵ ਅਤੇ ਫੇਰ ਪੰਜਨਦ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ (ਰਾਮਾਇਣ ਵੇਲੇ) ਪੰਚਾਨਾਂ ਸਿੰਧੂ ਖਸ਼ਟਾਨਾ ਅਤੇ ਵਾਹੀਕ (ਵਾਹਿ + ਇਕ) ਦੇਸ਼ ਸੀ।⁶

ਪੰਡਤ ਕਲਹਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜ ਤਰੰਗਨੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਮਦਰ ਭੂ ਭਾਗਾਂ (ਪੂਰਬ ਮਦਰ ਤੇ ਅੱਪਰ ਮਦਰ) ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਨਾਂ ਮਦਰ ਮੰਡਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।⁷ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਹਨੂੰ ਆਰਟ, ਟਕ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਪੰਚਨਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।⁸

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (domination) ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹਦਾਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੀਕ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਦੋ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਪ੍ਰਸਿਧ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਬਣੀਆਂ-ਚਲੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ : ਲਹਿੰਦੇ ਵਲ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਅਤੇ ਚੜਦੇ ਵਲ ਜਮਨਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜ ਦਰਿਆ ਹੋਰ ਸਨ : ਜਿਹਲਮ, ਝਨਾਂ, ਰਾਵੀ, ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ। ਚੜਦੇ ਵਲੋਂ ਸਤਲੁਜ ਤੇ ਬਿਆਸ ਰਲਕੇ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਲਹਿੰਦੇ ਵਲੋਂ ਜਿਹਲਮ, ਝਨਾਂ ਤੇ ਰਾਵੀ ਇਕ ਹੋਕੇ ਸ਼ਹਿਰ 'ਉਚ' ਦੇ ਉਤਰ ਵਲ ਖੈਰ ਪੁਰੋਂ ਲਹਿੰਦੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਇਸਦੇ ਉਤਰ ਵਲ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਠਾਣੀ ਇਲਾਕੇ

ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲਹਿੰਦੇ ਵਲ ਮੋਟੀ ਹਦ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਦੀ ਹੈ। ਸਿੰਧ ਪਾਰੋਂ ਲਹਿੰਦੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿਲਾ ਮੀਆਂ ਵਾਲੀ ਦੀ ਈਸੇ ਖਾਨ ਤਹਿਸੀਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਰ ਲਹਿੰਦੇ ਦਖਣ ਨੂੰ ਡੇਰਾ ਗਾਜ਼ੀ ਖਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਲਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲਹਿੰਦੀ ਦਖਣੀ ਹਦ ਸੁਲੇਮਾਨ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਜਾ ਲਗਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਬਲੋਚਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਪੂਰ-ਦਖਣ-ਲਹਿੰਦੇ ਵਲ ਸਿੰਧ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸੀ। ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੀ ਹਦ ਸੀ। ਚੜਦੇ ਵਲ ਜਮਨਾ ਨਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਤਰ ਚੜਦੇ ਵਲ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਿਵਾਲਕ ਦੇ ਰਿਆਸਤੀ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁਣ ਹਿਮਾਚਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਉਂ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ/ਵਾਂਹਿਕ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਬੋੜੇ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਨਾਲ) ਇਕੋ ਹੀ ਰਹੀ ਹੋਣੀ। ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਢਲਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਵਟਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਬੰਜਾਬੀ (ਭਾਸ਼ਾ) ਦੀ ਅਸੀਂ ਗਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਉਹ ਅੱਜ ਵਾਲੀ ਵਿਕਸਤ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ (ਬੋਲੀ) ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲਿਆਂ 'ਚ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਵੇਲੇ ਵੇਲੇ ਇਸ ਧਰਤੀ/ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਾਂ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਂਝ ਹੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਂ/ਸਰੂਪ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨਸ਼ਾ ਨੇ (੧੮੦੨ ਈ: ਵਿਚ) ਕਿਤੇ ਸਿੱਖੀ, ਕਿਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਕਿਤੇ ਖਾਸ ਪੰਜਾਬੀ, ਕਿਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਕਦੀਂ ਨਿਰਮਲੇਈ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।¹⁰ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਇਸਨੂੰ ਸਾਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹਿੰਦਵੀ, ਸਿੰਧ ਸਾਗਰੀ (ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਧੰਨਈ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਡੇਰਾ ਜਾਤੀ, ਝੰਗੀ, ਬਾਹਵਲ ਪੁਰੀ, ਪੁਣਛੀ, ਡੋਗਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਪੁਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਪਬੋਲੀਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ), ਲਾਹੌਰੀ, ਖਾਲਿਸ ਪੰਜਾਬੀ, ਜਟਕੀ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਲਿਖਿਆ, ਪੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹¹

ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ (੧੨੫੩-੧੩੨੫ ਈ:) ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਲਾਹੌਰੀ ਸਦਿਆ ਹੈ।¹² ਫਾਨੀ (੧੦੫੫ ਹਿਜਰੀ) ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ-ਏ-ਜੱਟਾਂ¹³ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਾਸਿਦ ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਜਟਕੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ।¹⁴

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਮਰਹੱਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਿਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਭੰਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ।¹⁵ ੧੧ਵੀਂ ਤੋਂ ੧੫ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੀਕ, ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਇਬਰਾਹਿਮ, ਕਬੀਰ, ਕਮਾਲ,

ਗੌਰਖ ਨਾਥ, ਚਰਪਟ, ਚਾਂਦ, ਹਾਮੀਰ ਅਤੇ ਖੁਸਰੋ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਆਦਿ।¹⁶

ਨੌਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁਲਤਾਨ ਨਿਵਾਸੀ ਕਵੀ ਅਦੇਮਾਨ (ਅਬਦੁਰ ਰਹਿਮਾਨ) ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਸਨੇ ਰਾਸਕ' ਪੂਰਵ ਭਾਂਤ ਪਰਾਕ-ਪੰਜਾਬੀ ਅਪ੍ਰਭੰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।¹⁷ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਦੀ ਘਟਦਾ, ਕਦੀ ਵੱਧਦਾ ਦਰਮਿਆਨੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਕਦੀਂ ਹਿੰਦਵੀ, ਕਦੀਂ ਬ੍ਰਿਜੀ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀ ਜਾਂਦੀ,¹⁸ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦੀ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ 'ਅਜ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ' ਤਕ ਪੁੱਜੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ (ਆਰਯ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ) ਭਾਖਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਟਦੀ/ਢਲਦੀ ਅਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਭੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਚੇ ਅੰਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।¹⁹

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਂ/ਰੂਪ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਗਪਗ ਉਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ। ਇਥੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗ ਹੀ (ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਅਤੇ ਵਕਫੇ ਨਾਲ) ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਗਰੋਂ ਪਾਲੀ ਦੇ ਇਥੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਅਸ਼ੋਕ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸ਼ਿਲਾ ਲੇਖ ਆਦਿ।²⁰ ਚੀਨੀ ਯਾਤਰੀ ਹੀ ਯੂਨਸਾਂਗ (ਅਕਤੂਬਰ ੬੩੩ ਈ:)²¹ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਬੌਧੀ ਮੱਠ, ਵਿਹਾਰ, ਸੰਗਰਾਮ (ਜੋ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸਨ, ਤੇ ਇਕੱਲੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਹੀ ੫ ਸਨ) ਆਦਿ ਹੀ ਵੇਖਣ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਵੀ (ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ) ਬੁਧ ਮੱਠ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਣ ਸੀ।²²

ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੁਣਛ (ਪ੍ਰਾਂਤ) ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ-ਪਰਸਪਰ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਭਾਸ਼ਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸਿਕੰਦਰ ਮਹਾਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਵੀ (੩੦੦ ਸਾਲ ਪੂਰਵ ਈ:) ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਚਨਾਬ ਅਤੇ ਜਿਹਲਮ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਜੋ ਉਤਰ ਵਲ ਰਤਨ ਪੰਜਾਲ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੀਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਣਛ, ਲੋਹਰ (ਲੋਹਰੀਨ-ਲੋਹਰ ਕੋਟ), ਭਿੰਬਰ ਅਤੇ ਖੜਿਆਲੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਸਨ, ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾਰਵਾ ਭੀਸਾਰ (**Darva bhisara**) ਕਹਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।²³ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਅਤੇ ਹੇਠਲੇ ਸਾਰੇ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰ ਜੋ 'ਕਨਦਰਭਾਗ' ਅਤੇ 'ਵਿਤਸਤ' ਵਿਚਕਾਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਦ (ਨਾਂ) ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਾਰਵਸ (**Darvas**) ਅਤੇ ਅਭੀਸਾਰ (**Abhisaras**) ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਨਾਵਾਂ ਦਾ

ਵਰਨਣ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਤ ਸਿਮਹਤਾ (Brahat Simha) ਦੀਆਂ ਜਾਤੀ ਨਸਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚੀਆਂ/ਪੰਗਤੀਆਂ (Ethnographical lists) ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਆਕਰਮਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਇਕ ਮੁਖੀ ਦਾ ਨਾਂ ਅਭੀਸਾਰ ਕਰਕੇ ਆਇਆਂ ਹੈ।²⁴

ਸਿਕੰਦਰ ਵੇਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਇਸੇ ਅਭੀਸਾਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਉਸਨੇ 'ਅਸਾਕੀਨੋਜ਼' (Assakenos) ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਦੀ ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਫੌਜੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ 'ਚ ਸਿਕੰਦਰ ਅਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟ ਦਿਤੇ ਸਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਿਕੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੋਂ ਮੁੜ ਚਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹਨੇ ਅਭੀਸਾਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਤ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਰਸਾਕਸ (Arsaces), ਉਰਸਾ/ਉਰਸ (ਹੁਣ ਦਾ ਹਜ਼ਾਰਾ) ਵੀ ਰਾਜ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।²⁵

ਪਾਲੀ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਗਤੀ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁਣਛ ਇਲਾਕੇ) ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਝ ਹੀ ਰਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ। ਕਿਉਂਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਥੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣਾ ਦਮ ਤੌੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵੀ ਬਦਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਵਧਦੀਆਂ-ਘਟਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸਾਂਝਾਂ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਾਦਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਤਜਾਰਤੀ ਰਸਤੇ/ਸਾਧਨ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਆਵਾ-ਜਾਈ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਖੁਲ੍ਹ/ਬਣ ਰਹੇ ਰਸਤਿਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਆਵਾ-ਜਾਈ ਲਈ ਢੇਰ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੁਗ ਗਰਦੀਆਂ/ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਢੇਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਏ।

ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ ਰਾਵਲ ਪਿੰਡੀ, ਗੁਜਰਾਤ, ਸਰਗੋਧਾ, ਅਬਟਾਬਾਦ, ਜਿਹਲਮ, ਪਿਸ਼ਾਵਰ, ਹਜ਼ਾਰਾ (ਉਰਸ), ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਭਾਰਤੀ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਗਮਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।²⁶ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਹੋਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪਤਝੜ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਰੋਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਖਾਤਰ ਬਾਹਰ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ।²⁷ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁੱਜਰ ਅਤੇ ਬਕਰਵਾਲ ਲੋਕ, ਹਰ ਸਾਲ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਡੋਰ ਡੰਗਰ ਲੈਕੇ ਇੱਧਰ ਆ ਨਿਕਲਦੇ।²⁸ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਆਵਾ ਜਾਈ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਗ, ਹਵੇਲੀ ਅਤੇ ਮੈਂਡਰ (ਪੁਣਛ ਦੀਆਂ ਤੀਹਸੀਲਾਂ)

ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।²⁹ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਮਰੀ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ। ਸੁਧਨੋਤੀ ਅਤੇ ਬਾਗ ਤਹਿਸੀਲਾਂ ਵਿਚ ਖੇਤ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਘਟ ਸੀ ਅਤੇ ਫਸਲਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਗ਼ੈਰ ਯਕੀਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਤਪਾਦਨ ਸਥਾਨਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਲਈ ਵੀ ਘਟ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।³⁰ ਇਸ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਅਕਸਰ ਵੇਲਿਆਂ ਤੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਲ ਤੁਰ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।³¹

ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ, ਆਪਣੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ੁਗਗਰਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਗਵਾਂਢੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਥਿੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਜਾਤੀਗਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਜਾਤੀ ਜਿਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਧਰੋਂ ਦੀ ਵੀ ਹੋਕੇ ਲੰਘੀ ਜਾਂ ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ (ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਕੇ) ਇੱਧਰ ਵੀ ਆਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵਸਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ³² ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰਾਜੇ ਖਸ (ਖਾਸ/ਖਸਿਆਲੀ) ਕਬੀਲੇ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੇਲੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਇਥੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਤੇ ਸੀ।³³ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਵੀ ਆਰਯ ਲੋਕ ਕਾਬਿਜ਼ ਸਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਹੀ ਨਠੇ ਕੁਝ ਦਾਸ (ਦਸਿਯ) ਨਸਲ ਦੇ ਲੋਕ ਇਥੇ ਵੀ ਆਕੇ ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਏ ਹੋਣ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਈਰਾਨੀ, ਯੂਨਾਨੀ, ਪਾਰਥੀਅਨ, ਸਿਥੀਅਨ, ਕੁਸ਼ਾਨ, ਹੂਣ, ਤੁਰਕ, ਮੰਗੋਲ, ਅਫਗਾਨਾਂ ਆਦਿ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਹੱਲੇ ਕੀਤੇ।³⁴ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਸਲਾਂ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹੋ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪੁਣਛ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਹੋਰ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਲ ਵੀ ਚੜਦੇ-ਲਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਕਈ ਸਦੀਵੀਂ ਤੌਰ ਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਵਸ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਕਦ-ਕਾਠ, ਗੌਰਾ ਰੰਗ, ਚੌੜਾ ਮਥਾ, ਲੰਬਾ ਨਕ ਅਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਿਲਕੁਲ ਆਰਯਾਈ ਹੈ।³⁵ ਦੂਜੇ ਇਹ ਖੇਤਰ-ਇਲਾਕਾ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਤੇ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੀ ਸੀ।

ਇਸਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਇਤਿਹਾਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ-ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਰਲ ਗੱਡ ਹੋਣਾ ਆਵਸ਼ਕ ਸੀ। ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਹੱਲੇ ਕਰਨਾ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ, ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ, ਪਠਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ, ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖ ਤੇ ਡੋਗਰਾ ਰਾਜ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦੇ ਨਸਲੀ/ਜਾਤੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਢੇਰ ਰਦੋਬਦਲ ਕੀਤੇ।

ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ ਦੇ ਮੁਕਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਨਸਲੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਿਸ਼੍ਰਣ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹੱਲਿਆਂ ਕਾਰਨ, ਪੰਜਾਬ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨਸਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ।³⁶ ਵਣਜ-ਵਿਉਪਾਰ ਦਾ ਰਾਹ ਹੋਰ ਖੁਲਦਾ ਗਿਆ।³⁷ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਗੱਠ ਜੋੜਾਂ, ਸ਼ਾਦੀ ਵਿਆਹਾਂ³⁸ ਅਤੇ ਇਕ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚੋਂ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਆਗਮਣ (ਜਹਾਂਗੀਰ ਵੇਲੇ) ਨਾਲ ਪੁਣਛ ਦਾ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਾਜ 'ਚ ਬਦਲਣਾ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬੇਰੂਨੀ (ਇਸਲਾਮਿਕ) ਅੰਸ਼ ਲੈ ਆਇਆ, ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਈ।

ਫੇਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਠ ਰਹੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਥੋਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪਰਪੱਕਤਾ ਆਈ।³⁹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰਾਂ (ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਦੇ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਸਮੇਤ) ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਇਕ ਕੌਮਾਂ-ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਚੌਖਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਬੀਲੇ-ਜਾਤੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਜਨਮਵਾਸੀ (native) ਸਨ ਜਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ (outsiders), ਪੰਜਾਬੀ ਕਈ ਇਕ ਫਿਰਕਿਆਂ/ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਹੜੱਪਾ ਨਵਾਸੀ, ਮੂਲਸਥਾਨੀ, ਦਰਾਵੜ, ਆਰਯ, ਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸੀਥੀਅਨ ਅਤੇ ਹੂਨ : ਰਾਵਲ, ਗੁੱਜਰ, ਗੱਖਰ, ਆਹੀਰ, ਖਤਰੀ, ਵਣਜਾਰੇ, ਓਧ, ਜਾਂਗਲੀ, ਥਤਾ/ਥਟਾ, ਮੁੰਡ, ਢੱਕ, ਮਾਦਰਸ, ਵੜੈਚ, ਮਾਝੀ, ਜੱਟ, ਚੰਦੇਲ, ਭੱਟੀ⁴⁰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਕਬੀਲਿਆਂ-ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਾਲੀ ਤੀਕ ਵੀ ਕਈ ਇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ, ਗੁੱਜਰਖਾਨ, ਗੁੱਜਰਾਤ, ਗੁੱਜਰਾਂਵਾਲਾ, ਗਗਰ, ਗੁੱਜਰਵਾਲ, ਢੋਕ ਗੁੱਜਰਾਂ, ਆਹੀਰਾਂ ਦੀ ਢੋਕ, ਟਾਂਡਾ ਵਣਜਾਰਿਆਂ, ਰਾਜੌਰ, ਖੱਤਾ, ਮੁੰਡੀਆਂ, ਢਾਕਵਾਂ, ਓਦਛ, ਮੋਹਰਾ ਗੁੱਜਰਾਂ ਗੋਰਾਸਿਆਂ, ਮਾਛੀਆਂ, ਗੁੱਜਰਾਂ ਦੀ ਢੋਕ, ਸੂਦਨ, ਗੱਖਰ, ਮੁਗਲ/ਮਗੋਲ, ਢੋਕ ਅਗਨਿਆਂ, ਪਿੰਡੀ ਘੋਬ, ਪੰਜ ਨਾੜ, ਸੰਘਰਿਆਲ, ਮੱਧਰਾ, ਤੁਰਕਵਾਲ, ਗੁਲਿਆਨਾਂ, ਰਾਵਤ, ਵਾਹਲੀ ਆਦਿ।⁴¹

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਕਬੀਲੇ ਵੀ ਰਲ-ਗਡ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਾਸਰ ਜਾਂ ਪੰਵਾਰ ਦੇ ਬੰਗੁਰੂ, ਜਾਂ ਰਾਜਪੂਤ (ਅਰਬੀ ਰੂਪ-ਤਬੂਤ), ਸਿੱਧੂ/ਸਿੰਧੂ, ਗਿਲ, ਵਿਰਕ, ਰਾਂਝਾ, ਖੇੜਾ, ਤੌਮਰ, ਚੋਹਾਨ, ਸੌਮਰ ਕਬੀਲੇ, ਬਲੋਚ, ਪਖਤੂਨ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਜੰਮੂ, ਪੁਣਡ, ਕਾਂਗੜਾ ਆਦਿ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਕਬੀਲੇ ਵੀ।⁴²

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ/ਆਉਣ ਜਾਉਣ ਕਾਰਨ ਕਬੀਲਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਖੇਤਰਾਂ (ਇਲਾਕਿਆਂ) ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੋ ਹੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵੀ। ਦਰਿਆ, ਪਹਾੜ, ਬੰਜਰ, ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਵਾ ਜਾਈ ਅਤੇ ਮੇਲ ਜੋਲ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸਨ, ਪਰ ਕਵੀ ਲੋਕਾਂ, ਢਾਡੀਆਂ, ਭੰਡਾਂ, ਰਾਜ ਧਾਰੀਆਂ, ਕਲੋਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਜਾਂ ਰਾਵਲਾਂ, ਸਾਧੂਆਂ, ਵਣਜਾਰਿਆਂ, ਓਦਾਂ ਓਡਾਂ, ਥੋਰਿਸ (transporters), ਫੌਜੀਆਂ, ਕਿਸਤੀਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਮਛੇਰਿਆਂ ਲਈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਬੰਧਨ-ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ,⁴³ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੋਲੀ ਇਕ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪਏ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਤ/ਮੱਲ ਲਈਆਂ ਜਾਂ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਉਹ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਾਂ (ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਬੀਲਿਆਂ) ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ-ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਨਾਂ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ। ਇੰਝ/ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਨਾਂ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ : ਗੁੱਜਰੀ/ਗੁਰਜਰੀ/ਗੋਜਰੀ, ਅਭੀਰੀ, ਪਸਾਚੀ, ਕੈਕਈ/ਕੈਕਯ, ਭਾਖਾ, ਭੂਟਾ ਭਾਖਾ, ਜਟਕੀ, ਹਿੰਦਕੋ, ਲਾਹੌਰੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਮਾਝੀ, ਮਲਵਈ, ਡੋਗਰੀ, ਮੀਰ ਪੁਰੀ, ਪੋਠੋ/ਪੁਠੋਹਾਰੀ, ਧੰਨੀ/ਧੰਨਈ, ਸਵਾਨੀ, ਝੰਗੀ, ਪੁਣਛੀ, ਡੇਰਾ ਜਾਤੀ/ਜਤੀ, ਸਿੰਧ ਸਾਗਰੀ, ਪਹਾੜੀ, ਜਾਂਗਲੀ, ਓਛੀ, ਥਲੀ, ਹਿੰਦਵੀ ਆਦਿ।⁴⁴ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਨਾਥ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸਾਧੂਆਂ,⁴⁵ ਵਣਜਾਰਿਆਂ-ਵਿਓਪਾਰੀਆਂ⁴⁶ ਅਤੇ ਸੇਲਾਨੀਆਂ ਦੇ ਆਉਣ-ਜਾਉਣ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰੀਚਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਅਨੰਤ ਵੇਲੇ (੧੦੨੮-੬੩ ਈ:) ਇਸਲਾਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਧਰ ਆਉਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਰਾਜੇ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਨ ਦਿਤੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਉਥੇ ਕਾਬਿਜ਼ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਨਸ ਆਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਹੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਰਾਜੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਤਾਅ/ਦਬਾਅ ਜਮਾਕੇ ਉਪਦਰਾਂ/ਫਿਤਨਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ/ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ।⁴⁷ ਇਸਲਾਮ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਫੇਰ ਪੁਣਛ (ਲੋਹਰੀਨ) ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਹੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਚਤ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਪੰਡਤ (ਬਿਲਹਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਭ ੧੧ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੀਕ ਲੋਹਰ (ਲੋਹਰੀਨ) ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ।⁴⁸

ਦੱਤ, ਸੂਦਨ, ਸਾਸਨ, ਸਦਿਆਲ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ-ਗੋਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ

ਵੇਲੇ ਹੀ ਮਥਰਾ ਤੋਂ ਨਠਕੇ ਇਥੇ ਆਕੇ ਵਸੇ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।⁴⁹ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੇ ਰਾਠੌਰ ਚੌਧਰੀ, ਸਾਂਗੋ ਥਕਿਆਲ, ਮਲਦਿਆਲ, ਢੋਂਡ, ਵੁਲੀ, ਫਿਰੋਜ਼ਾਲ, ਗੱਖੜ, ਸਾਦਾਤ ਕਾਦਰੀਆਂ, ਸਾਦਾਤ ਜਾਫਤੀਆਂ, ਕੁਰੇਸ਼,⁵⁰ ਖੱਖਰ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਕੱਕੇ ਜ਼ਈ। ਭੱਟੀ, ਬੈਂਸ, ਜੰਝੂਆ, ਜਗਲ, ਚੰਦੋਲ, ਚੌਹਾਨ, ਰੂਪ ਲਾਲ, ਸਲਹਿਰੀਏ, ਮਨਹਾਸ, ਮਲਕ ਮਨਹਾਸ, ਮਲਿਆਲ, ਹਤਿਆਲ, ਬੋਗਿਆਲ, ਸੁੱਧਨ (ਸੁਧਾਨ), ਸਾਰੰਗਿਆਲ, ਉਮਾਲ, ਸੋਗਿਆਲ ਆਦਿ ਖਾਨਦਾਨ/ਕਬੀਲੇ ਸੱਭ ਬਾਹਰੋਂ (ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਰਾਹੀਂ) ਹੀ ਆਕੇ ਇਥੇ ਵਸੇ ਸਨ।⁵¹

ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਆਸਤ ਸੰਬਾ/ਸਮਬਾ (ਆਧੁਨਿਕ ਚੰਬਾ) ਦੇ ਇਲਾਕੇ-ਕਾਂਗੜਾ (ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਿਗਰਟਾ) ਦੇ ਮੁੱਖੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਦੀ-ਵਿਆਹ ਆਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।⁵² ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਹਕੂਮਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਣਛ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਜਾ ਸਿੰਘਰਾਜ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਾਬਲ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਣ ਭੀਮ ਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਧੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੁਣਛ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪੁਣਛ ਲਈ ਨਿਰਮਾਣਸ਼ੀਲ-ਉਨਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਉਥੇ ਵਿਦਿਅਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਨਤੀ ਵੀ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ।⁵³

ਲਗਪਗ ੧੩੨੦ ਈ: ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਹਮਲਾ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਹਮਲਾ ਅਚਲ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਢੇਰ ਸਾਰੀ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੈਨਾ' ਲੈ ਆਇਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ, ਉਹ ਨਠ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹਦੇ ਕਈ ਸਿਪਾਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਇਥੇ ਹੀ ਵਸ ਗਏ।⁵⁴ ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਇਥੇ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਨੂੰ ਵਾਧਾ ਮਿਲਿਆ।

ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਅਵੰਤ (੧੦੨੮-੮੧ ਈ:) ਦੇ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਇੰਦੂ ਚੰਦਰ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁵⁵ ਮੌਹਿਬੁਲ ਹਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਸ ਵਲੋਂ ਸੁਗ ਬੱਟ ਅਤੇ ਜਸਰਤ ਖੱਖਰ (ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਸੀ) ਨੂੰ ਜੰਮੂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਪਾਲ ਦਿਓ ਨੂੰ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।⁵⁶ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਇੰਨਾ ਸੱਚ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੁਲਤਾਨ ਜੈਨ-ਉਲ-ਬਾਬ ਦੀਨ (੧੪੨੦-੬੦ ਈ:) ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸ ਰਾਜਾ (ਜਸਰਤ ਖੱਖਰ) ਅਤੇ ਗੁੱਜਰਾਤ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਮਹਿਮੂਦ ਬੇਗਾਰ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਸੀ।⁵⁷ ਸੁਲਤਾਨ (ਬਡਸ਼ਾਹ-ਜੈਨ ਉਲ ਬਾਬ ਦੀਨ) ਦਾ ਪੌਤਾ ਫਤਹਿ ਖਾਨ (੧੪੮੭-੯੯ ਈ:) ਲਗਾਤਾਰ ੪ ਸਾਲ (੧੪੮੦-੮੪) ਜਲੰਧਰ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਮਾਗਰੇ ਵੀ, ਜਿਹੜਾ ਸਯੱਦਾਂ ਦੇ ਜੁਲਮ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆਇਆ ਸੀ, ਵੀ ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ।⁵⁸

ਸੁਲਤਾਨ (ਬਡਸ਼ਾਹ) ਦੀ ਰਾਜਾ ਜਸਰਤ ਖੱਖਰ ਨਾਲ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ

ਇਥੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਡਸ਼ਾਹ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਅੱਖੇ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸੀ ਤਾਂ (ਭਰਾਵਾਂ ਹਥੋਂ ਤੰਗ ਆਕੇ) ਉਹਦੇ ਇਸ ਮਿਤ੍ਰ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ (ਸਿਆਲ ਕੋਟ ਵਿਚ) ਰਹਿਣ/ਸਰਨ ਦੇਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿਤੀ ਸੀ।⁵⁹ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਅਤੇ ਢੇਰ ਚਿਰ ਉਥੇ ਰਿਹਾ ਵੀ ਸੀ।⁶⁰ ਦੂਜਾ-ਬਡਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਲਈ ਹੀ ਜਸਰਤ ਖੋਖਰ ਨੇ ਉਹਦੇ ਭਰਾ ਅਲੀ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ,⁶¹ ਸਗੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਖਤਮ ਵੀ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।⁶² ਅਤੇ ਉਸ ਵਲੋਂ ਲੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਰਾ ਮਾਲ (ਰਾਜੌਰੀ ਵਿਚੋਂ) ਵੀ ਉਸ ਹਥ ਲਗਾ,⁶³ ਜੋ ਉਸ ਆਪ ਰਖ ਲਿਆ ਸੀ।⁶⁴

ਜਸਰਤ ਖੋਖਰ ਨੇ ਹੀ ਸ਼ਾਹੀ ਖਾਨ (ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਡਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਜੈਨ-ਉਲ ਆਬ ਦੀਨ ਅਖਵਾਇਆ) ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਤੱਖਤ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਪੁੱਜਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।⁶⁵ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹਨੂੰ 'ਆਪਣੀ' (ਪੰਜਾਬੀ) ਫੌਜ ਵੀ ਭੇਜਣੀ ਪਈ।⁶⁶ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ/ਫੌਜੀ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਫੌਜ ਵਿਚ ਰਚ ਮਿਚ ਹੀ ਗਏ ਸਨ। ੧੪੪੨ ਈ: ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਜਸਰਤ ਮਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖੋਖਰ ਦਰਿਆ ਜਿਹਲਮ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਕਿਨਾਰੇ ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਡਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿਤੀ ਸੀ।⁶⁷ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਵੇਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਦਰਾਮਦ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੁਣ, ਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਉੱਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨ। ਲੁਣ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਗੁਜਰਾਤ ਅਤੇ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ (ਪੰਜਾਬ) ਤੋਂ ਹੀ ਪੀਰ ਪੰਜਾਲ ਰਾਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਪੰਜਾਬ 'ਚੋਂ ਹੀ ਮੁਰਾਕੋ (Morocco), ਚਮੜਾ, ਚੌੜਾ ਕਪੜਾ, ਵੇਲਦਾਰ ਕਪੜਾ (ਕਸ਼ੀਦਾਕਾਰੀ ਲਈ), ਅਤੇ ਰੰਗ ਰੋਗਣ (Lock) ਵੀ ਆਯਾਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।⁶⁸ ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਵਪਾਰ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਸਬਿਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਇਥੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਉਪਾਰਕ ਸ਼ਾਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਰਖੀਆਂ ਸਨ।⁶⁹

ਬਡਸ਼ਾਹ ਹਰ ਸਾਲ ਇਲਮੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ-ਜਸ਼ਨ (festivals) ਮਨਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਗਾਇਕ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਲੋਕ ਅਕਸਰ ਯਾਰਕੰਦ, ਸਮਰਕੰਦ, ਤਾਸ਼ਕੰਦ, ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਸਨ।⁷⁰ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ 'ਚ ਕਿੰਨਾ ਸਹਾਇਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿਤਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਗਲਾਂ (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਤੀਕ ਇਸਲਾਮ ਭਾਵੇਂ ਹਾਲੀ ਪਹਾੜੀ ਖੇਤਰਾਂ 'ਚ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਹੁਕਮਰਾਣ ਇਲਾਕੇ (ਵਾਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ) ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਆਏ ਪੀਰ-ਫਕੀਰ,

ਦਰਵੇਸ਼ ਬਹੁਤਾ ਠਹਿਰਦੇ ਸਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਨੇ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ।⁷¹

ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ, ਤਾਜ-ਉਦ-ਦੀਨ, ਸਯਦ ਮਸਉਦ, ਸਯਦ ਯੂਸਫ ਆਦਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀ, ਫਕੀਰਾਂ (ਜੋ ਨਕਸ਼ ਬੰਦੀ, ਕਾਦਰੀ, ਸੋਹਰਾ ਵਰਦੀ ਤੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਨ) ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪਰਚਾਰਿਆ ।⁷² ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਆਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਸੀ ।⁷³

੧੩ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਗੀਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਬੰਦ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਸ਼ਮੀਰ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ) ਦਾ ਕਾਫੀ ਖੇਤਰ ੧੩ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦਾ 'ਹਕੀਮ ਬਣਨਾ', 'ਰਾਜਾ ਭਰਥਰੀ', 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਸੁਧਾਮਾ', 'ਵਿਸਾਖ', 'ਚੰਨ', ਅਤੇ 'ਹਨੂਮਾਨ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਸਤਤੀਆਂ', ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਖ ਨਮੂਨੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ।⁷⁴

੧੩ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਇਸੇ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ :

“ਓਤ ਘਰ ਜਾਇਓ ਨੀ ਨੀਂਦੜੀਏ,
ਜਿਤ ਘਰ ਰਾਮ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇ ।
ਓਤ ਮਨ ਧਾਇਓ ਨੀ ਨੀਂਦੜੀਏ,
ਜੋ ਨਹੀਂ ਰਾਮ ਰਾਮ ਚਿਤ ਲਾਵੇ ।”⁷⁵

੧੬ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਤਕ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ/ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਇਥੇ ਪਕੇ ਪੈਰੀਂ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ । ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ ਉਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ 'ਚ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਸੀ । ਪੁਣਛ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਨਾਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਥਲੇ ਵਧੇਰੇ ਸੀ । ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੀਜੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਉਤਰਾ ਖੰਡ ਦੀ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ੧੬ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਰਾਕੇ,⁷⁶ ਅੱਸੂ ੧੫੭੪ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।⁷⁷ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਤੁਰਦੇ ਮੀਰ ਪੁਰ, ਕੋਟਲੀ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪੁਣਛ ਆਏ ਸਨ ।⁷⁸ ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ-ਰਾਮ ਕੁੰਡ, ਚੰਡਕ, ਮੰਡੀ (ਬੁੱਢਾ ਅਮਰ ਨਾਥ) ਅਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਖੌੜੀ ਤੇ ਜਾਕੇ 'ਰਬੀ ਕੀਰਤਨ' ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਾਇਆ । ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਬੈਰਾਮ ਗਲਾ ਤੇ ਤੋਸ਼ਾ ਮੈਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਗਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।⁷⁹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਘੁਮਣ-ਪਰਚਾਰਣ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਫੇਰ

ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਵੀ ਬਣੇ ਜਾਂ ਅਖਵਾਏ।⁸⁰ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਪਓੜੀ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ ਮ: ੧, ਰਾਮ ਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ: ੧ ਆਦਿ ਇਸੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਰਚੀਆਂ-ਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ,⁸¹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਸੂ ਅਤੇ ਸ਼ੀਹਾਂ ਛੀਂਬਾ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਕੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਭਾਲਦੇ ਵੀ ਰਹੇ।⁸²

ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ-ਲੱਦਾਖ ਤੀਕ ਸਾਰੇ ਰਸਤਿਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਤਜਾਰਤ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਹਰ ਥਾਂ ਜਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਤਜਾਰਤੀ ਰਾਹ ਹੀ ਅਪਣਾਏ।⁸³ ਤਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੁਣਛ, ਮੰਡੀ (ਬੁੱਢਾ ਅਮਰ ਨਾਥ) ਤੋਂ ਤੋਸ਼ਾ ਮੈਦਾਨ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।⁸⁴ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਫੇਰੀ ਨੇ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਉਹ ਬੂਟਾ ਲਗਾ ਦਿਤਾ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਬਣੇ ਸਿੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾਸ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਉਹਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਨੇ ਸਾਂਭੀ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਚਾੜੀ ਰਖਿਆ ਸੀ।⁸⁵ ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ (੧੫੬੩-੧੬੦੬ ਈ:) ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖੀ/ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਕਸ਼ਮੀਰ⁸⁶ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਚਾਰਕ ਭੇਜੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਧੋ ਸੌਢੀ ਦਾ ਨਾਂ ਪੇਸ਼ ਪੇਸ਼ ਹੈ।⁸⁷ ਆਪਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਣ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਝੰਡਾ, ਕੱਟੂ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਦੇ ਸਾਈਂ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਸੇਵਾ ਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਗ ਭਰੀ ਜੀ ਵੀ ਗਿਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।⁸⁸

ਭਾਈ ਮਾਧੋ ਸੌਢੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਖਿਆ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜੋ ਆਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ੧੬੩੪ ਬਿਕ੍ਰਮੀ (੧੫੭੭ ਈ:) ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਨ ਆਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਸਾਲ ਭਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਘੁੰਮ ਫਿਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।⁸⁹

੧੬੪੧ ਈ: ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਤੇ ਭਾਰੀ ਵਰਖਾ ਕਾਰਨ ਇੰਨੀ ਖੁਸ਼ਕ ਸਾਲੀ ਤੇ ਕਹਿਤ ਪਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ੩੦,੦੦੦ ਲੋਕ ਭੁੱਖ ਕਾਰਨ ਨਠਕੇ ਪੰਜਾਬ (ਲਾਹੌਰ) ਚਲੇ ਗਏ,⁹⁰ ਜਿਥੇ ਉਹ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੀਕ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਈ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਵਸ ਗਏ। ਅਜਿਹੇ ਕਹਿਤ, ਤਬਾਹੀਆਂ ਵੀ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਗਮਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹ ਨਕਲੋ-ਮਕਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਵੀ ਸਬੱਬ ਬਣਦੀ ਰਹੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਭਾਈ ਗੜੀਏ ਨੂੰ (ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੀਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਿਹਾ) ਸਿੱਖੀ, ਧਰਮ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਭੇਜਿਆ।⁹¹ ਤੇ ਫੇਰ ਆਪ ਵੀ ਚਲਕੇ ਇਧਰ ਆਏ।⁹² ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਗੁਰਦੁਆਰੇ-

ਸ਼ਾਦੀ ਮਰਗ, ਕਾਠੀਆਂ ਦਰਵਾਜ਼ਾ, ਕਲਮ ਪੁਰਾ, ਬਾਰਾਂ ਮੂਲਾ, ਉੜੀ, ਖਾਂਡਾ, ਕਠਾਈ ਤੇ ਨਲੂਛੀ (ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ) ਹਨ।⁹³ ਗਿਆਨੀ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ (੧੬੩੦-੬੧ ਈ:) ਨੇ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਸਬੂਤ ਵੀ ਦਿਤੇ ਹਨ।⁹⁴

ਭਾਈ ਰਾਮ ਦਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ) ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਰਾਮ ਦਾਸੀਏ ਸਦਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਾੜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ-ਸੇਵਕੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੀਰਮ ਸ਼ਾਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਚੌਮਕ ਵਾਲੇ) ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਮਿਦਕੀ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਬੀਰਮ ਸ਼ਾਹੀਏ ਸਦਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖੀ-ਸੇਵਕੀ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।⁹⁵ ਭਾਈ ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ (ਕਰਤਾ: ਪੁਣਡ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ) ਇਸ ਘਾਣੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੁਣਡ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ-ਸੇਵਕੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ) ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪੰਡਤ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ) ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਖਰੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ (ਕਰਤਾਰ ਪੁਰ) ਮਿਲਿਆ ਸੀ।⁹⁶ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੇਲੇ ਵੀ ਭਾਈ ਅਮੋਲਕ ਸਿੰਘ, ਫੇਰੂ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਹਾੜ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।⁹⁷ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਣਡੀ-ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਿੱਖਾਂ (ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਹਰ ਸਿੱਖ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਬਾਹਰ 'ਕਸ਼ਮੀਰੀ' ਹੀ ਕਹਿਕੇ ਸਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਦਾ ਬੜਾ ਮਾਨ ਸੀ। ਭਾਈ ਚੌਧਾ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ (ਦਸਮੇਸ਼ ਦਾ ਖਿਡਾਵਾ) ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਪਕ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਉਸਤਾਦ ਰਿਹਾ ਸੀ।⁹⁸ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਿੰਘਾਂ—ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਿੰਘ, ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ।⁹⁹ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਬਣੀ ਧਰਮਸਾਲ-ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਇਮਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਣਡ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਪਸੀ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਲਾਰੰਸ (੧੯ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖੀਰਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ) ਵੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।¹⁰⁰

ਪੰਜਾਬੀ/ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗਤੀ/ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੀ ਰਿਹਾ, ਜਿਸਦਾ ਅਤਿ ਵਿਸਤ੍ਰੁਤ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮੁਸ਼ਕਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮੌਟੇ ਮੌਟੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ੧੬੩੬ ਈ: ਵਿਚ ਇਰਾਨੀ ਧਾੜਵੀ ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਹੱਲਾ ਕੀਤਾ। ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਲੁੱਟਿਆ-ਪੁੱਟਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕੀ, ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਥਾਂ ਮਿਲੀ:

ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਨਠ ਗਏ। ਨਸਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਲਾਕਾਰ-ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ (ਪੁਣਛ ਆਦਿ) ਵਲ ਨਸਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾਈ।¹⁰¹ ਰਫੂਜੀ ਬਣਕੇ ਆਏ ਇਹ ਕਲਾਕਾਰ-ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਇਥੇ ਹੀ ਵਸ ਗਏ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਲਾ/ਪੇਸ਼ੇ ਦਾ ਜੋਹਰ ਦਸਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਤੇ ਰਾਜਪੂਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਤ/ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ 'ਚੋਂ ਦਿਸਣੋਂ ਨਾ ਗਿਆ।¹⁰²

ਅਖੀਰਲੇ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜ਼ੁਲਮ-ਜ਼ਬਰ ਕਾਰਨ ਵੀ ਕਈ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਨਠਕੇ ਜੰਮੂ, ਬਸੋਹਲੀ ਅਤੇ ਪੁਣਛ ਜਾ ਪੁੱਜੇ, ਜਿਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢੇਰ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਾਏ।¹⁰³ ਇੰਝ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ-ਦਰਾਜ਼ ਹਿਮਾਲੀਆਈ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਾ ਰੰਗ ਲਿਆਈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ-ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵੀ ਝਲਕਣੋਂ ਨਾ ਗਿਆ।¹⁰⁴ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਕਾਰਾਂ, ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਆਈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਵੇਲੇ ਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਇਹ ਸਰਕਾਰੀ ਆਦੇਸ਼ (੧੭੧੨-੧੯ ਈ:) ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਂ ਮੁਰਦਾ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਫੜਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਨਾਮ ਮਿਲੇਗਾ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਕਈ ਲੋਕ ਨਸਕੇ ਇੱਧਰ ਪਹਾੜਾਂ ਵਲ ਆ ਨਿਕਲੇ ਸਨ।¹⁰⁵ ਇਹ ਕਲਾਕਾਰ, ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ, ਰਫੂਜੀ ਅਤੇ ਬਾਗੀ, ਗੁਰੀਲੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਲਾ/ਬਹਾਦਰੀ ਤੋਂ ਛੁਟ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਰਸਾ ਵੀ ਨਾਲ ਲਿਆਏ ਸਨ।

ਇਕ ਆਮ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਵੇਲੇ ਆਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਥੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਆਏ, ਜੋ ਕਿ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ, ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਘਟ ਸਮਝੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਖਿਆਲ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਣ ਇਥੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ/ਅਖਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜਨ-ਜਾਨਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਢੇਰ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਥੇ ਆਬਾਦ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ (੧੮੩੩-੪੨ ਈ:) ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਇਆ ਇਕ ਜਰਮਨ ਯਾਤਰੀ ਚਾਰਲਸ ਹਯੂਗਲ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੋਰ (ਰਾਜੋਰੀ) ਦੇ ਰਾਜਾ ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ (ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਭਿੰਬਰ ਦਾ ਵੀ ਰਾਜਾ ਸੀ) ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਕਰਮਣ (੧੮੧੪ ਈ:) ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।¹⁰⁶

ਇਸੇ ਸੈਲਾਨੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਗਵਾਹੀ ਉਹਦੇ ਬਾਰਾ ਮੂਲਾ 'ਚ ਇਕ ਸਰ੍ਹਾਂ (ਗੁਰਦੁਆਰੇ) 'ਚ ਠਹਿਰਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਹੀ ਸੁਣੇ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਠੰਡ (੮ ਦਸੰਬਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ) ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸਵੇਰੇ ੪ ਵਜੇ ਤੋਂ ਆ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਖਿਆ।¹⁰⁷ ਡਰੀਉ (ਜੋ ਕਸ਼ਮੀਰ

ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਮੌਤੀ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਆਇਆ ਸੀ), ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਣਛ, ਚਿਭਾਲ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਆਬਾਦ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਉਹ ਚਿਭਾਲੀ ਦਸਦਾ ਹੈ।¹⁰⁸ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਈ ਔਖੀ ਜਾਂ ਓਪਰੀ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁੱਜਰ ਲੋਕ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੁਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ।¹⁰⁹

੧੮੨੭ ਅਤੇ ੧੮੩੧ ਈ: ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ 'ਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੈਲਾਬ, ਭੁੰਚਾਲ ਅਤੇ ਕਹਿਤ ਫੇਲਣ ਕਾਰਨ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਫੇਰ ਲੋਕ ਨਠਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਲ ਤੁਰ ਗਏ,¹¹⁰ ਜੋ ਕਈ ਸਾਲ ਉਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੁੜੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਪੜ੍ਹੇ-ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗਵਾਹੀ ੧੮ ਅਪ੍ਰੈਲ ੧੮੪੧ ਦੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।¹¹¹ ਜਦੋਂ ਜਮਾਦਾਰ ਤੁਲੋਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਫੌਜਾਂ ਨੇ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਹਥ ਧਰਕੇ ਸਹੁੰ ਚੁਕਣ ਮਗਰੋਂ) ਆਪਣੇ ਗਵੱਰਨਰ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰ ਸੁੱਟਿਆ ਸੀ।¹¹² ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸ਼ਾਹੀ ਫੌਜਾਂ ਪੁਣਛ ਵਲੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਭੇਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ੧੮੩੯ ਈ: ਵਿਚ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ 'ਚ ਹੋਈ ਗੜਬੜ ਕਾਰਨ,¹¹³ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ੨੧ ਜਨਵਰੀ ੧੮੪੦ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਫੇਰ ੨੪ ਜਨਵਰੀ ਨੂੰ,¹¹⁴ ੧੭ ਅਪ੍ਰੈਲ ੧੮੪੧ ਨੂੰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ,¹¹⁵ ਫੇਰ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ (ਜਦੋਂ ੬੫੦੦ ਫੌਜੀ ਪੁਣਛ ਰਾਹੀਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸੀ,¹¹⁶ ੧੮੪੪ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਪੁਣਛ ਰਾਹੀਂ ੪੦੦੦ ਫੌਜੀ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸੀ,¹¹⁷ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ੬,੦੦੦ ਫੌਜੀ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸੀ।¹¹⁸ ਇੰਝ ਹਰ ਵਾਰ ਇਹੀ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਰਾਹ ਫੌਜੀਆਂ ਲਈ ਪੜਾਅ (ਛਾਵਣੀ) ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਫੌਜੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੂਬਿਆਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਥੇ ਕਿਆਮ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋਇਆ।

ਨਵੰਬਰ ੧੮੪੪ ਈ: ਨੂੰ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ (ਖੈਰੀ) ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਅੰਦਰ ਕਈ ਸੌ ਫੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਧੱਖੇ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਕੋਈ ੯੦੦ ਸਿੱਖ ਫੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੁਸਲਮਾਣ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।¹¹⁹ ਇਹ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਸਭ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਗਰੋਂ ਪੰਜਾਬੀ-ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਆਪਣੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਵੀ ਲਾਈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵੀ ਚੜਦਾ ਗਿਆ।

ਚਿਭਾਲੀ ਜਿਹਨੂੰ ਡਰੀਯੂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਾਖ (ਉਪ-ਬੋਲੀ) ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਇਕ ਬੋਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਨੂੰ ਚਿੱਭਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਸਿਆ ਹੈ।¹²⁰ ਚਿੱਭ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁੱਧਨ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਚਿੱਭ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰਖਦੇ ਸਨ।¹²¹ ਜੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ

ਸੁੱਧਨ ਉਹੀ ਹਿੰਦੂ ਸੂਦਨ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਵੇਲੇ ਮਥਰਾ ਤੋਂ ਨਸਦੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ 'ਚ ਆ ਵਸੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਤੇ ਅਕਸਰੀਅਤ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਤਹਿਸੀਲ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ 'ਸੁਧਨੋਤੀ' ਪਿਆ ਸੀ।

ਕਲਹਨ ਦੀ ਰਾਜ ਤਰੰਗਨੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣਤਸ (ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੁਣਛ) ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਬੀਲੇ-ਜਾਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਖੱਸ (ਖੱਸਾ/ਖਾਸ) ਜਾਂ ਖਸਾਲਯ/ਖਸਾਲੀ ਕਰਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।¹²² ਪਰ ਬਾਦ 'ਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਗਰੋਂ ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਤੇ ਫੇਰ ਅਪ੍ਰਭੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਖਾਲਸ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ-ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਗਏ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਖਾਸ/ਖੱਸ ਲੋਕ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੀਕ ਖੱਸ ਤੋਂ ਖੱਖਾ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।¹²³

ਅਬੁਲ ਫਜ਼ਲ ਵੇਲੇ ਵੀ ਪੀਰ ਪੰਜਾਲ ਨੇੜੇ ਦੀਆਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ-ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਜਿਹੇ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਅਤੇ ਉਚਾਰਣ ਦੋਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦੱਰਾ 'ਤਰੰਗਲਾ', 'ਚਿੱਟਾ ਪਾਣੀ', 'ਛੋਟੀ ਗਲੀ' ਆਦਿ।¹²⁴

ਸੁਲਤਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ (੧੪੨੦-੭੦ ਈ:) ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਜੋ ਰਾਜੌਰੀ ਤੋਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਦਿਆਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਰਸਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰ ਪੁਰ ਅਤੇ ਕਚਾ ਗਲਾ ਆਦਿ।¹²⁵ ਕਲਹਨ ਵੇਲੇ ਦੀ 'ਅਤਾਲਿਕਾ' (ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਮੰਡੀ ਸੀ) ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਆਂਦਿਆਂ 'ਮੰਡੀ' ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਸਾਰੰਬਰ' ਪਹਾੜੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਤੇ ਉਚਾਰਣ ਨਾਲ 'ਸੰਬਰ/ਚੰਬਰ' ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਭਾਵ ਇਕ 'ਵਡਾ ਪਿੰਡ' ਹੈ।¹²⁶

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਰਾਜਾ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਕਛਵਾਹਾ ਨੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਫੌਜ ਪੁਣਛ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲੰਘ ਕੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਫੌਜ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਵੀ ਰਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਫੌਜ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਲੋਕ ਮਾਝੀ, ਲਹਿੰਦੀ, ਪੱਠੋਹਾਰੀ, ਦੁਆਬੀ, ਭਟਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ) ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਨੇ ਇਥੇ ਇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।¹²⁷

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਕਰਮਣ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲਗਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਤਹਿਸੀਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਫੌਜੀ ਛਾਭਣੀਆਂ ਰਖੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਬਾਕੀਆਂ ਦੀ ਖਬਰ ਗੀਰੀ ਕਰਨਾ, ਰਸਦ ਪੁਜਾਣਾ ਆਦਿ ਸੀ।¹²⁸ ਬਾਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਇਲਾਕਾ ਰਿਹਾ ਹੀ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਕਈ ਲੋਕ/ਫੌਜੀ ਨਿਯੁਕਤ

ਸਨ।¹²⁹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ (ਦਰਬਾਰੀਆਂ, ਫੌਜੀਆਂ) ਨੇ ਹੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਫਤਹਿ ਦੌਰਾਨ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ-ਰਹਿਬਰੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।¹³⁰

ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ (੧੭੫੮-੭੨ ਈ:) ਰਾਜਾ ਸੁੱਖ ਜੀਵਨ (ਕਾਬਲ ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਣ ਵਲੋਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਗਵਰਨਰ) ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਚੌਖੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਦਕੇ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀਆਂ-ਮਾਨ ਦਿਤਾ ਸੀ।¹³¹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਵੇਲੇ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਆਇਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।¹³² ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੀ ਸੀ।

ਨੰਗਾਲੀ ਸਾਹਿਬ (ਪੁਣਛ) ਦੇ ਮਹੰਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਚੌਖਾ ਹਥ ਵਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਦੀ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪਥਰ ਤਾਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਭਾਈ ਫੇਰੂ ਸਿੰਘ (ਸ਼ਹਿਰ ਰਜੌਈਏ, ਜ਼ਿਲਾ ਹਜ਼ਾਰਾ)¹³³ ਸੰਤ ਭਾਈ ਪੰਜਾਬ ਸਿੰਘ (ਨੰਦਹੜ, ਸ਼ਹਿਰ ਯਾਕਸਤਾਨ),¹³⁴ ਸੰਤ ਭਾਈ ਰੋਚਾ ਸਿੰਘ (ਪਿੰਡ ਕੋਂਸਾਂ, ਜ਼ਿਲਾ ਹਜ਼ਾਰਾ),¹³⁵ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀ ਵਸਨੀਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਘੁੰਮਕੇ ਪੁਣਛ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਿਆਸਤੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਗੱਦੀ ਹਾਲੀ ਤੀਕ ਕਾਇਮ/ਸਥਾਪਤ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਬਾਰਵੇਂ ਮਹੰਤ ਬਚਿਤਰ ਸਿੰਘ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ੧੮੮੫ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ (ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਨੂੰ 'ਰਾਜਾ' ਦਾ ਖਿਤਾਬ ਦੇ ਕੇ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਜਸਰੋਟਾ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵੀ ਦਿਤੇ ਗਏ ਸਨ।¹³⁶ ਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖਰਚ ਮਹਾਰਾਜਾ (ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਹੀ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।¹³⁷ ਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਲਾਹੌਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 'ਹੀਰਾ ਮੰਡੀ' ਲਾਹੌਰ ਅੱਜ ਤੀਕ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹³⁸

ਰਾਜਾ ਮੋਤੀ ਸਿੰਘ (੧੯੦੯-੪੫ ਬਿਕ੍ਰਮੀ) ਨੇ ਜ਼ਿਲਾ ਜਿਹਲਮ, ਜ਼ਿਲਾ ਹਜ਼ਾਰਾ, ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ, ਪਿੰਡੀ ਦਾਦਨ ਖਾਨ, ਚਕਵਾਲ, ਦਹਾਲ ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੰਗਵਾਕੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਸਰਦਾਰ ਹਾੜਾ ਸਿੰਘ (ਜ਼ਿਲਾ ਜਿਹਲਮ ਦਾ ਵਸਨੀਕ) ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਸਟਮ ਦਾ ਠੇਕੇਦਾਰ ਸੀ।¹³⁹ ਡੋਗਰਾ ਰਾਜ ਵੇਲੇ ਕਹਿਤ, ਸੈਲਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਟੈਕਸ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਆਮ ਕਾਰਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗਲੋਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਮਜਬੂਰ ਹੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ।¹⁴⁰

ਜਿਹਲਮ ਵੈਲੀ ਰੋਡ, ਜੋ ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਨੂੰ (ਬਾਰਾਮੁੱਲਾ ਤੋਂ ਕੁਹਾਲਾ ਰਾਹੀਂ) ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਦੇ ਰੇਲਵੇ ਸਟੇਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲਾਂਦੀ ਸੀ, ਦੇ ਖੁਲਣ ਨਾਲ (੧੮੮੦-੯੦ ਈ:) ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਭਰਮਾਰ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਤਿਜਾਰਤ ਹੋਰ ਖੁਲ ਗਈ ਸੀ¹⁴¹ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ,¹⁴² (ਨੌਕਰੀ ਅਤੇ ਵਿਉਪਾਰ ਲਈ) ਬਿਰਾਜੀ ਸੀ।¹⁴³ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ-ਵਿਉਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਚੌਖੀ ਸੰਖਿਆ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਸ਼ਹਿਰ, ਅਨੰਤ ਨਾਗ, ਬਾਰਾਂ ਮੂਲਾ, ਸੋਪੁਰ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਅਤੇ ਨੀਮ-ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਸ ਵੀ ਗਈ ਸੀ। ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਦੇ 'ਮਹਾਰਾਜਾ ਬਾਜ਼ਾਰ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਰਾਜਾ ਗੰਜ' ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਉਪਾਰ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਹੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ,¹⁴⁴ ਜੋ ਹੁਣ ਤੀਕ ਵੀ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ।

੧੯੪੭ ਈ: ਤੀਕ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ, ਮਰੀ, ਅਬਟਾਬਾਦ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਵਿਚ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਆਉਣ ਜਾਉਣ ਲਈ ਯਾਤਾਯਾਤ (transport) ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸਾਧਨ-ਕੰਪਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਕੋਲ, ਅਧੀਨ ਹੀ ਸਨ।¹⁴⁵ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ/ਪ੍ਰਚਲਣ ਕਦੋਂ/ਕਿਥੋਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਇਕਾਈ ਦੇ ਨਾਤੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕੇਵਲ 'ਉਹੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਡੇ/ਸਮੁੱਚੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।¹⁴⁶ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨਿਕਾਸ-ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਚਲਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ (ਅੱਜ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ) ਭੂਗੋਲਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗਤੀ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੇਲਿਆਂ-ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੌਟਿਫਾਂ/ਲਾਭਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਰੂਪ ਜਾਂ ਨਾਂ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਨਾਂ/ਰੂਪ 'ਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ 'ਚ ਇਹ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ।

ਰਿਆਸਤ (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ) ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਹਦ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ (ਸਵਾਏ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਦਰਦੀ ਅਤੇ ਲੱਦਾਖੀ ਦੇ, ਜੋ ਦੂਜੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਹਨ) ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਹੀ ਕਹਾਂਗੇ।¹⁴⁷ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਮੀਰ ਪੁਰੀ ਹੈ, ਪੁਣਛੀ ਹੈ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ ਹੈ, ਰਾਮਬਣੀ ਹੈ, ਭੱਦਰਵਾਹੀ, ਕਿਸ਼ਤਵਾੜੀ, ਡੋਗਰੀ, ਚਿੱਭਾਲੀ, ਗੋਜਰੀ ਜਾਂ ਪਹਾੜੀ ਹੈ।

ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਇਸ ਦੀਆਂ (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ) ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ 'ਚ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਤੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਫਾਰਸੀ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵੀ ਚੌਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।¹⁴⁸ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ।

੧੯੨੧ ਈ: ਦੀ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੀ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੇਤ

ਕਰਨਾਹ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ, ਉੜੀ, ਪੁਣਛ, ਮੀਰ ਪੁਰ, ਰਾਮ ਪੁਰ, ਰਿਆਸੀ, ਅਖਨੂਰ, ਜੰਮੂ, ਉਧਮਪੁਰ, ਰਣਬੀਰ ਸਿੰਘ ਪੁਰਾ, ਸਾਂਬਾ, ਜਸਮੇਰ ਗੜ, ਕਠੂਆ, ਬਸੋਹਲੀ, ਭਦਰਵਾਹ ਜਾਗੀਰ, ਰਾਮ ਨਗਰ, ਕੋਟਲੀ ਅਤੇ ਭਿੰਬਰ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।¹⁴⁹ ਪੁਣਛ-ਕਸ਼ਮੀਰ (ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ) ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਗਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਵੇਲੇ ਕਦੀਂ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਕਾਂਗੜੀ, ਪੁਆਦੀ, ਪਹਾੜੀ, ਪੁਣਛੀ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ ਤੇ ਕਦੀਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਆਦਿ ਲਿਖਵਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।¹⁵⁰ ਜੇ ਇੰਝ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ੧੯੨੧ ਈ: ਦੀ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੧੩ ਲੱਖ (ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ) ਸੀ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਅਜ ਤੀਕ ਹੋਰ-ਕਿਤੇ ਵੱਧੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰੇ ਆਪ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ੧੯੨੧ ਈ: ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦੀ ਗਿਣਤੀ (ਰਿਆਸਤ ਭਰ ਵਿਚ) ੧੬,੭੩,੬੦੭ (ਸਮੇਤ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ) ਹੁੰਦੀ।

ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਵਿਧਾਨ 'ਚ ਸਤ ਲੋਕ-ਬੋਲੀਆਂ ਦਸੀਆਂ ਰਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਥੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਾਂ-ਗਿਣਤੀ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਹੀ ਆਂਦੀ ਹੈ, ਹਾਲੀ ੧੯੬੧ ਈ: ਦੀ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ 'ਪਹਾੜੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਵਖਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਘੱਟ ਰਹੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਪਿਛੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਤੇ ਧਾਰਮਕ-ਤੁਅਸੱਬੀ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਾਲਾਂ/ਲਾਭ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਹੀ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਹੋਰ ਘੱਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਹਾਸੋ-ਹੀਣੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ੧੯੨੧, ੧੯੩੧, ੧੯੪੧ ਈ: ਦੀਆਂ ਜਨ-ਗਣਨਾਵਾਂ ਵੇਲੇ ਇੰਨੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ 'ਚ ਸਨ, ਉਹ ੧੯੬੧ ਈ: ਵੇਲੇ ਕਿਵੇਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਹਾਲੀ ਕਿ ੧੯੭੧ ਈ: ਦੀ ਜਨ-ਗਣਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ੧੯ ਲੱਖ (ਡੋਗਰੀ ਦੇ ਸਵਾਏ) ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਤਕਸੀਮ ਕਾਰਨ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰੀ ਸਟ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਲਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਉਕਨੀ ਹੀ ਵੱਧਣੀ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਪੁਣਛ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ, ਮੀਰਪੁਰ, ਉੜੀ, ਟੀਟਵਾਲ, ਕਰਨਾਹ ਆਦਿ ਇਲ ਕਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪੁਣਛੀ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ, ਮੀਰ ਪੁਰੀ ਜਾਂ ਕਰਨਾਹੀ ਆਦਿ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਪ-ਬੋਲੀਆਂ ਵੀ ਪੌਠੋਹਾਰੀ, ਲਹਿੰਦੀ, ਡੋਗਰੀ ਆਦਿ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਹੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਜੋ ਹਰ ਉਪ-ਬੋਲੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ-ਇਲਾਕਾਈ ਰੂਪ 'ਚ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਬੋਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਖਰੀਆਂ ਜਾਂ

ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਇੰਝ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪੋਠੋਹਾਰੀ, ਮਾਝੀ, ਮਲਵਈ ਆਦਿ ਦਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੋਵੇ। ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ-ਝਲਕ ਕਹਾਂਗੇ, ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਅੱਜ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬੋਲੀ/ਸਮਝੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਹੀ ਗਡੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਦ ਤੋਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

— ੦੦ —

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. A. N. Raina (Prof.), Geography of Jammu & Kashmir, Kapoor Brothers, Lal Chowk, Srinagar (Kashmir), 1965, P. 1.
2. Ibid, PP 89-90.
3. ਇਸ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਆਗਮਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਚਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਖੁਰਾ (ਪਿਛੋਕੜ) ਖੋਜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।
4. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), 'ਸੰਪਤ ਸਿਧੂ-ਪੰਜਾਬ', ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਦਸੰਬਰ ੧੯੬੫, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-੨
5. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ-੫੫
6. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ', ਮਹਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ, ਅੰਕ-੨, ਸਾਲ-੨, ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਡਮੀ, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-੨
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩
8. ਦੁਨੀ ਚੰਦ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬੀਊਰੋ-ਚੰਡੀਗੜ ੧੯੫੯, ਪੰਨਾ-੬੧

9. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਵੇਖੋ ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ ੪, ਪੰਨੇ ੧-੨
10. ਇਨਸਾ, ਦਰਿਆਏ ਲਤਾਫਤ, ਜਿਲਦ-ਪਹਿਲੀ, ਪੰਨਾ-੩, ਅਨਾਜ਼ਿਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਲਖਨਊ-੧੯੦੨
11. Mohan Singh (Dr.), A History of Punjabi Literature, 3rd Edition, M/s Sada Siva Parkashan, Phagwara Gate, Jullundur, 1971, P-8
12. "The earliest traceable appellation of our language is Lahauri, used by Amir Khusro in his persian poetical work Nur-i-Sipih" (vide Elliot's Historians, vol-3, P-562)
13. ਮੁਰਸਿਨ ਫਾਨੀ, ਦਬਸਤਾਨੇ-ਮਜ਼ਹਬ, ਪੰਨਾ-੧੧੮
14. Hamid in his Hir (P-5, Lahore, 1908) writing about 1783 A D , dubs his tongue as Jatki. Charles Wilkins in his observations of the Seikhs and their cellage at Patna dated Benares, 1st March, 1781 (vide Asiatic Society's Translation, vol-1) writes (P-294) : The Language itself is a mixture of persian, Arabik and some Shanscrit, grafted upon the provincial dialect of Punjab, which is a kind of Hindovee, or as it is vulgarly called by us, Moors.

In Guru Gobind Singh (died 1708 A.D.) the word for 'vernacular' is 'Des Bhakhia' in opposition to Dev Bani for Shanskit (Akal Ustat, 26, 116, quoted from Mohan Singh, Dr., See F. No. 11, PP 11-12F No. 8
15. Ibid, P-12
16. K. P. Jayaswal, Modern Review, Sep. 1927, P 272, "The vernacular would thus have arisen in or about the Gupta period."
17. "ਅਦੇਮਾਣ ਦੇ 'ਸਨੇਹ ਰਾਸਕ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ੩੦੦ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹਨ, ਜੋ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਅਜ ਤਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ।" ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, (ਪ੍ਰਿ:), ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ

ਇਤਿਹਾਸ, ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ-੩, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ੧੯੭੧

18. "As late as the 18th Century Ahmad yar (b. 1768) uses the word Hindi Zaban for his Western Punjabi in his romance of Kamrup and Kamlata, vide P-3, 1882 A.D., Amritsar," quoted by Mohan Singh (Dr), ibid, P-13, F No. 11
19. ਪ੍ਰੋਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ-੫੬
20. Ananda K. Coomara Swamy, History of Indian and Indone-sian Art, Dover publication, INC, New York. 1965, P-56
(ii) ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ (ਸ਼੍ਰੀ), ਪੁਣਛ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਪੁਣਛ, ੧੯੭੯, ਪੰਨੇ ੭-੮
21. Alexander Cunningham, The Ancient Geogrophy of India, 1st published in 1871, Bhartiya Publishing House, Varanasi, 1975, P-475
22. J. N. Ganhar, P. N. Ganhar, Buddhism in Kashmir & Ladakh, Karol Bagh, New Delhi 1956, PP 88, 117
23. S, S Charak, History and culture of Himalayan States, vol-1, Light & Life publishers, New Delhi, 1978. PP 4, 10
(ii) H C. Ray (Dr.), The Dynastic History of Northern India, 2nd Edition, 1973, PP 107-108
(iii) Gulab Name of Dewan Kirpa Ram, tr. S. S. Charak, Light & Life publ F. No. 1, P-156
(iv) ਠਾਕਰ ਨਗੀਣਾ ਪਰਹਾਰ, ਤਵਾਰੀਖ਼ ਕਦੀਮ ਆਰਯ ਵਰਤ
(v) Uppendra Thakur, Some Aspects of Ancient History & Culture, Abhinav publication, New Delhi-1974, P-61
(vi) D C. Sircar, Studies in the Geography of Ancient and Mediaval India P-27, F. Note 21
24. Kalhana's Rajatarangini, vol. 2, P 432 & see F. note 1, 180 also, translated by M. A. Stein.

25. Mc Crindle, the Invasion of India by Alexander the Great, PP-69, 111-112
26. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮
(ii) ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ, ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੮
27. S. S. Bedi, Folklore of Punjab, 1971, P. 6
28. Maurice Cohen (Lt Col.), Thunder over Kashmir, P. 7
29. R. K. Parmu (Dr.), A History of Muslim Rule in Kashmir, P-187
30. Desopadesa, VI, quoted from S.C. Ray (Dr), Early History & Culture of Kashmir, P-134
31. Kalhana's R/T, first Book, composition No. 176, P-249, vol. 1
(ii) Mohd. Din-Foq, Tarikh Agwam-i-Poonch (Urdu), PP-66, 68
(iii) Alexander Cunningham, Ancient Geography of India, P-117
32. D. K. Palit (Maj. Gen.), Jammu & Kashmir Arms, P-200
33. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੨੧
(ii) ਕੌਰ ਸਿੰਘ (ਅਕਾਲੀ), ਬਹੁ ਮੁੱਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੇਖ, ਸੰਪਾਦਨਾ-ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, ਪੰਨਾ ੮੭
(iii) ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੨੨
34. Mohan Singh (Dr.), A History of Punjabi literature, P-174
35. ibid, P-175
36. ibid,
37. ibid,
38. ibid, P-176
39. S. C. Nanda Sinha (Dr), Kashmir —The Playground of Asia, P-110
40. T.B. Jervis (Major), Foot Note in Baron Charles Hugel's book, Kashmir and the Punjab, P-81
41. M.L. Kapur (Dr.), Studies in History & Culture of Kashmir, P-57

- (ii) J. N. Ganhar, A. N. Ganhar, op. cit. P-118
42. Bilhana, Vikramankedeva Carita, Ed. G. Buhler, 1875, XVIII, P-67
43. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨੇ ੨੮੩, ੪੮੫, ੫੮੧, ੫੮੪
44. ਅਲੀ ਮੁਹੰਮਦ (ਚੌਧਰੀ), ਰਾਜਪੂਤ ਗੋਤੇ-ਵਾ-ਜ਼ਾਤੇ (ਉਰਦੂ), ਪੰਨਾ-੫
45. ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਫੌਕ, ਤਾਰੀਖ ਅਕਵਾਮੇ ਪੁਣਛ, ਪੰਨੇ ੩੩, ੩੪, ੨੧੬, ੨੪੫ ਅਤੇ ੪੪੪
46. Kalhana's R/T, VII, 218, 588, 1512 & stein's note on VII, 218 in his English translation, vol. 1, 538, 1083, 1443, 1531
47. ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ, ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੧੭
48. R. K. Parmu (Dr.), Muslim Rule in Kashmir, P-83
49. Alexander cunningghans op. cit, P-117
50. M. L. Kapur, op. cit. F. Note, P-97
51. Jonaraja in J. C. Dutt's, 'Kings of Kashmira', being a translation of Sanskrit work of Kalhana, Jonarajo. Srivara, Prajyabhatta and Suka, 3 vols, P-77
52. R. K. Parma (Dr.), op. cit, P-187
53. Jonaraja, op. cit, stanza 730
(ii) N. K. Zutshi (Dr.), Sultan Zain-UI-Abidin of Kashmir, 1976, P-34
54. Firishta, P 468, Nizamuddin, P-651, Abul Fazl also mentions that Z-u-Abidin joined Jasrat Khokhar in the Punjab (Ain-II, P-383)
55. Yahya. b. Ahmad, Twarikh-i-Mubarak Shahi, Elliot and Dowson, vol. IV, P-54
56. Jonaraja, Stanza : 749 & note (I), P-428, Srivara : (I, III, Stanza 107)
57. Yahya-b Ahmad, op. cit P-54
58. Abdul Qadir Badauni, Muntakhab-ut-Twarikh, English, Trs, vol. 1, P-381

59. Sayyid Ali, *Tarikh-i-Firishta*, vol. IV, English tr. 150.
60. Jonaraja, SH. 729-30
61. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਸੋਹਣੀ ਧਰਤੀ-੫, ਪੰਨਾ-੮, (ਪਰ ਇਥੇ ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ)
62. Daughlat, Mirza Haider, *Tarikh-i-Rashidi*, tr. E. D. Ross, P-434
63. R. K. Parmu, op. cit, P-411
64. M. L. Kapur (Dr), op. cit. P-220
65. ਚਮਨ ਲਾਲ ਸੱਪਰੂ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਕੀ ਝਾਕੀ, ਯੋਜਨਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਬਾ ਹਵਾਲਾ ਮਾਨ ਭਾਰਗਵ, 'ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਤੇ ਕਵਿਤਾ', ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਪੰਨਾ-੨੮
66. P. N. K. Bamzai. *A History of Kashmir*, PP 482, 483
67. ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਕ (ਲਾਲਾ), ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੫
68. ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ, ਪੁਣਛ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੨੬
69. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੨੭-੨੮
- ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਮਿਥਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਚ ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਡੇਰੇ (ਪੁਣਛ) 'ਚ ਇਕ ਗਲ ਬਾਤ 'ਚ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪੂਰਵਜ ਬਾਬਾ ਬੀਰਮ ਸਾਹ (ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ) ਦੇ ਦਾਦਾ ਸਾਹਿਬ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ (ਪਿਸ਼ੋਰ) ਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਮੰਦਰ ਬੁੱਢਾ ਅਮਰਨਾਥ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਆਏ ਸਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਥੋਂ ਵਾਪਸ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਪਰ ਲਿਖੇ ਗੀਤ/ਬੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਤੇ ਸਨ ਤੇ ਉਪਰ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬੰਦ ਉਹ ਆਮ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਇਸ ਗਦੀ ਦੇ ਵਾਰਸ ਆਪਣੇ ਪਾਠ-ਪੂਜਾ ਮਗਰੋਂ ਰੋਜ਼ ਪੜਦੇ-ਗਾਂਦੇ ਹਨ। ਚੰਨ, ਕਾਂ, ਵਿਸਾਖ, ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੀ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੱਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੇ ਨੋਟਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਜੋ ਲਗਪਗ ੫੦ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਈ ਆਪਣਾ (ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ) ਸ਼ਜਰਾ-ਨਸਬ ਵੀ ਮੰਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਸੀ।
70. S. S. Seetal, 'Prophet of the Humanity—Guru Nanak', tr. Hardayal Singh (Prof.), from Punjabi, P-85

(ii) S. S. Kohli, *Guru Nanak in Kashmir*, *Guru Nanak Abhinandan Granth*, P-29 (Culture Academy, Jammu)

71. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੯
72. ਉਹੀ, ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੧੨
73. ਉਹੀ, ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੧੯
74. Max Arthur Macauliffe, *The History of the Sikhs*, Punjabi translation by Master Sujan Singh, vol. 1, Nov. 1928 P-139
- (ii) Teja Singh, Ganda Singh, *A Short History of the Sikhs*, P-41
75. Max Arthur Macauliffe, *ibid*, PP 139-144
76. *ibid*, P-142
- (ii) ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ), ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਪੰਨਾ-੯੩
77. S. S. Kohli, *op. cit*, P-19
78. ਭਾਈ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ (ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜੀ-ਸਾਈਕਲ ਯਾਤਰੂ), ਪੁਣਛ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਹਵਾਲਾ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕੌਮਲ (ਗਿਆਨੀ), ਹੀਮਾਲ, ਅਪ੍ਰੈਲ-ਜੂਨ ੧੯੭੦, ਪੰਨਾ-੧੬
79. Teja Singh & Ganda Singh, *op. cit*, P-41 (F. Ncte 1)
੮0. ਧਾਰਮਿਕਤਾ/ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਹੀ ਪਰਚਾਰ ਸੀ ।
81. Teja Singh & Ganda Singh, *ibid*, P-41
- (i) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ੧੧ਵੀਂ,
‘ਮਾਧੋ ਸੋਢੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਰੀਤ ਚਲਾਈ ।’
- (ii) ਮਹਿਮਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ ।
82. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੧੩
- (ii) M. A. Macauliffe, *op. cit*, vol. 3, P-68
83. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਜ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ (ਪੰਜਾਬ), ੧੯੬੯, ਪੰਨਾ-੪
84. Lahauri, *Badshahnama*, vol. 2, PP 282-83

85. ਜਿਸਨੇ ਸਿੱਖੀ-ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਇਕ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਵੀ ਦੁੱਧ ਗੰਗਾ (ਸ਼੍ਰੀਮਗਰ) ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤੇ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ। ਵੇਖੋ : ਕੌਰ ਸਿੰਘ (ਅਕਾਲੀ), 'ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਧਰਮ', ਬਹੁ ਸੁੱਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੇਖ, ਸੰਪ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ੧੯੬੩, ਪੰਨਾ-੮੭
86. Teja Singh, Ganda Singh, op. cit, P-41 (F. Note No. 1)
87. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੧੦
- (ii) 'Sikhism appears to have come to Poonch in the time of Guru Arjan Dev. He is believed to have sent some parcharaks to this locality, which lay on one of the most frequented mediaval routes to Kashmir, Guru Hargobind personally visited Poonch when he went to Kashmir. The tenth Guru, Gobind Singh sent a number of par-charaks to Poonch & Kashmir. In course of time they appointed others.'" J N Ganhar, Jammu Shrines & pilgrimages, 1973, P-108
88. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਉਹੀ,
89. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੨ (ਪਦ ਨੋਟ ੧-੨)
90. ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਤਾਰੀਖੇ ਖਾਲਸਾ, ਜਿਲਦ-੧, ਨੰਬਰ-੧ ਪੰਨੇ ੩੭੬-੮੧
91. Teja Singh, Ganda Singh, op cit, P-41 (F. Note 1)
- (i) ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੧੧
- (ii) ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ-੧੫
- (iii) ਕੌਰ ਸਿੰਘ (ਅਕਾਲੀ), ਹਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-੮੭
92. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ', ਸਿੱਖ ਸੰਦੇਸ਼, ਅਗਸਤ ੧੯੭੧, ਪੰਨਾ-੨੮
93. ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਲ (ਭਾਈ), ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੨੦, ੧੯੬੮, ਪੰਨਾ-੧੩੪
94. 'The Spiritual head of Kashmiri Sikhs, Bhai Abtar Singh of Poonch, has just died, and the Raja of Poonch will appoint a new head. Every second year this Spiritual head visits

Kashmir and collects his dues from the Sikhs.'

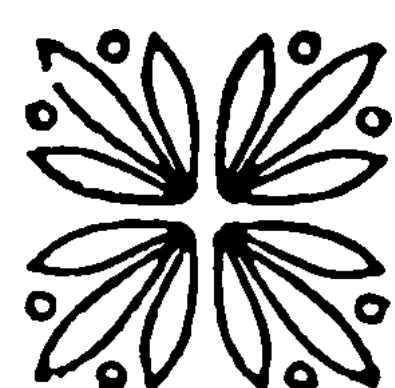
W. R. Lawrence, The Valley of Kashmir, p-301

95. M. S. Randhawa, Panorama of Indian painting, May 1969, p-26
(੧) ਸ਼. ਇ. ਪੋਤਾਬੈਨਕੋ, 'ਭਾਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਕਲਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬਿੰਬ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ (ਲੇਖ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮਾਸਕੋ ੧੯੭੭, ਪੰਨਾ-੧੫੧
96. W. G. Archer, Indian painting in the Punjab Hills 1652, p. 71
97. Sukhdev Singh Chib, This beautiful India-Jammu & Kashmir 1977, p 108
98. Kaumudi, Kashmir, Its cultural Heritage, 1952, p. 141
99. George Forster, A Journey from Bengal to England, vol. 1, 1798, p 271
100. Baron Charles Hugel, Kashmir and the Punjab, p 83
101. ibid, p 169
102. Frederick Drew, The Jummoo & Kashmir territories, p 60
103. ibid, p 110
104. G. L. Koul, Kashmir through the ages, pp 95, 96
105. ਮੁਹੰਮਦ ਉਦ-ਦੀਨ, ਮੁਕੰਮਲ ਤਾਰੀਖ ਕਸ਼ਮੀਰ (ਉਰਦੂ), ਪੰਨੇ ੬੧-੬੨
106. ਕਨਹਯਾ ਲਾਲ, ਤਾਰੀਖ ਪੰਜਾਬ (ਉਰਦੂ), ਪੰਨਾ-੩੬੦
(i) ਰਤਨ ਚੰਦ, ਖਾਲਿਸ ਨਾਮਾ, ਪੰਨੇ ੧੫੭-੫੮
107. 148-1/13, Wade to Maddock, Jan 11, 1840, Punjab Govt. Records, Lahore.
108. Barkat Ram Chopra (Dr.), Kingdom of Punjab (1839-45), 1966, p 57
109. ibid, p 165
110. ibid, p 820
111. ibid, 322

112. *ibid.* 324
113. *ibid*, p 319 (F. Note)
114. Frederick Drew, *op. cit.* p 464
115. *ibid*, p 57
116. Rajatarangini/Srivara, Book VII, p 399, IV-456
117. 'The name Khakha (Pahari, in Kashmiri sing : Khukh, plur-Khakh) is the direct derivative of Khasa, Sanskrit's being pronounced since early times in the Punjab and the neighbouring hill-tracts, as Kh or h (Comp Kashmiri'sh Sanskrit's), M. A Stein, vol 1, Kalhana's R/T (tr.) p 48 (F. Note 317)
118. Abul-Fazl, *Ain-i-Akbari-II*, p 348
119. Srivara, *Rajatarangini*, IV, 589-Sqq
120. M.A. Stein, *Memoirs on the Ancient Geography of Kashmir*, p 400
121. ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ, ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੧੯
122. S. S. Chib, *op. cit*, p 12
123. *ibid*, p 11
124. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੧੧
125. P. N. K. Bamzai, *A History of Kashmir*, p 395
126. W. R Lawrence, *The valley of Kashmir*. p 300 (F. Note 1)
- (ii) *Census of India, 1941*, p 12
127. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ ੨੨
128. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੨
129. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੫
130. ਠਾਕਰ ਕਾਹਣ ਸਿੰਘ ਬਲਾਓਰੀਆ, ਤਾਰੀਖ ਜੰਮੂ-ਵ-ਕਸ਼ਮੀਰ, ਪੰਨੇ ੮੮, ੯੦, ੯੮
131. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੮੯
132. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯੧

133. ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਫੌਕ, ਤਾਰੀਖ ਅਕਵਾਮੋ ਪੁਣਛ, ਪੰਨਾ ੫੫
134. Lahore political Diaries, 1847-48, vol III, (Punjab Govt. Records), p 411
135. Administration Report of Jammu & Kashmir Govt. (1923-24)
(ii) Census, 1941, p 27
136. Col. Henderson's letter, dt: 4 Nov. 1889 to W. J. Cunningham, NAI/Foreign Sec. E. Jan. 1891, Nos. 118-20.
137. Col. P. D. Henderson's letter to W. J. Cunningham, dt: 4, 1889, 'whenever officer is selected from Punjab for service in this State, he leaves word with his friends and relatives and calls them over as soon as he joins his new appointment' NAI/Foreign Sec. E. March, 1883, No. 86, p 40, quoted from Mohd. Ishaq (Dr.), History of Srinagar (1847-1947)
138. Census, 1931, vol. 1, p 89
(ii) Ranbir (urdu), Oct. 1, 1929, Jan. 18, 1937
(iii) Kilam, History of Kashmiri Pandits, p 278
(iv) Majid, Sair-i-Kashmir (urdu), pp 22-24
139. S. C. Nanda Sinha (Dr.), op. cit. p 538
140. Sir James Douie, The Punjab, North West Frontier province and Kashmir, p 4, 'The term Punjabi much more nearly, but still imperfectly covers the people of Punjab, Smaller Native States.'
141. 'Mirpur, Poonch, Muzaffarabad--These Districts form the Punjabi speaking region along the Western boundary of the State.' Kaumudi (Dr), Kashmir—Its Cultural Heritage, 1952, p 38
142. Census of India, 1921, vol 22, Kashmir-part 1, p 128
143. ibid, pp 128-29
144. ibid, p 281

145. *ibid*,
146. *ibid*, pp 28-29
147. Regional Languages, Constitution of Jammu & Kashmir, Schedule-sixth, Section-146, p 51
148. Punjabi—9, 78, 393
 Pahari—2, 43, 707
 Kashmiri—19, 37, 817
- Three numerically most important languages (including mother tongues grouped under them) censused in 1961, vol 4, pp 212-14
149. George Grierson, Linguistic Survey of India, vol. 8, part 1, and vol. 9, part 1, p 491
150. ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਆਗਮਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ।



ਅਧਿਆਇ-੨

ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ

— ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਪਹਾੜੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹੈ ।

ਪੂਰਵ ਕਥਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਰ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਣ ਚੜਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਨਿੱਜੀ ਗੁਣ ਸਨ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮੈਦਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਵੀ ਚੋਖਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ।

ਇਥੋਂ ਦਾ ਮੌਖਿਕ-ਸਾਹਿਤ ਭਾਵੇਂ ਲਿਖੱਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ 'ਚ) ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਸਾਂਭਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਕਦਾਚਿਤ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਏ । ਇਹੀ ਰੂਪ ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ ਬਦਲਦਾ ਹੋਰ ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਮਾਲੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਲਿਖੱਤੀ ਰੂਪ (ਲਿੱਪੀ ਬੱਧ ਹੋਕੇ) ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕਰ ਗਿਆ ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਵਸੋਂ ਦਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣਾ ਹੀ ਉਪਜਾਇਆ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬ ਵਾਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਸਗੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ/ਇਲਾਕਿਆਂ ਦਾ ਮਿਲ ਗੋਭਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ-ਵਿਓਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕ ਇਥੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ । ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਮਗਰੋਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਟਾਂਦਰਾ

ਗਮਣ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਟਾਂਦਰਾ-ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਣੀ ਅਵੱਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਥੋੜੇ ਹੀ ਅੰਤਰ ਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਜਲ-ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਫਰਕ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਵਿੱਥ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ। ਦੈਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ (ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਮੈਦਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਹੁਣ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੇਵਲ ਉਨੀ-ਵੀਹ ਦੇ ਫਰਕ ਤੇ ਹੀ ਖੜੋਤੀ ਸੀ।¹ ਉਹੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ, ਉਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਉਹੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ (ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ) ਦਾ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਹੁਣ ਦੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਕਬੂਜ਼ਾ ਕਸ਼ਮੀਰ) ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਵੱਖੋਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਮੀਰ ਪੁਰੀ, ਪੁਣਛੀ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ ਜਾਂ ਪਹਾੜੀ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ (ਹੈ), ਪਰ ਕਦੀਂ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਗੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਦੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਜੁਦਾਈ/ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣ ਦਿਤੀ।

ਸੰਖੇਪ 'ਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਣਛੀ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ, ਮੀਰਪੁਰੀ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਹਾੜੀ, ਮੈਦਾਨੀ ਵਸੋਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰੰਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ (ਖੇਤਰ) ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ-ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਕ ਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹੇਗਾ। ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਭੇਦ ਜਾਂ ਰੰਗਤ ਹੀ ਇਸਦੀ (ਆਪਣੀ) ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਅਤੇ ਇਹੀ ਇਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ (ਪੰਜਾਬੀ) ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ/ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਇਕ ਟੁੱਕ ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਕੋਈ ਮਿੱਤੀ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਟੈ-ਫੁੱਲੇ ਅਨੁਮਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ੧੩ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ: ਵੇਲੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। 'ਵਿਸਾਖ', 'ਚੰਨ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਿਵ ਜੀ', 'ਰਾਜਾ ਭਰਥਰੀ', 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੁਦਾਮਾ', 'ਹਨੂਮਾਨ ਦੀਆਂ ਉਸਤੱਤੀਆਂ', ਵਰਗੇ ਕੁੱਝ ਗੀਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।^੨ ਇਸੇ ਵੇਲੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਉਪਜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਵੀ ਕੁੱਝ

ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ।⁴ ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੋਂ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਵਸੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਸੀ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ, ਤਕਨੀਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣੂ ਸੀ।

ਇਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ। ਆਬਾਦੀ ਦਾ ਚੌਖਾ ਹਿੱਸਾ ਅਨਾਜ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ ਪਹਾੜੀਆਂ ਤੇ ਹੀ ਸਥਿੱਤ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਹਾੜੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਚੌਖੀ ਵਸੋਂ ਚਿਰ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਪੇਟ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਾਉਣ ਖਾਤਮ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਪੰਜਾਬ ਆਦਿ ਵਲ ਆਂਦੀ-ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਨਸੰਖਿਆ ਦੀ ਤਕਰੀਬਨ ੮੪.੯੨ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਗਿਣਤੀ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਉਪਜੀਵਕਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਰੀ ਆਬਾਦੀ-ਰਕਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਦੱਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜੰਮਦਾ ਪਲਦਾ ਅਤੇ ਪਨਪਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਖੁਲੇ-ਡੁਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ, ਤਾਜ਼ਾ ਜਲਵਾਯੂ ਵਿਚ ਪਲੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿਰਦੇ ਵਲੋਂ ਵੀ ਉਨੀ ਹੀ ਸਪਾਟ, ਖੁਲੀ-ਡੁਲੀ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਗਰੇ/ਸੀਨੇ ਵੀ ਪਹਾੜਾਂ ਵਾਂਗ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਫੋਲਾਦੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ, ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੋੜ ਵੇਖੇ ਹਨ। ਵਿਵਿਧ ਜਾਤੀਆਂ-ਨਸਲਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕੇ ਇਥੇ ਆਕੇ ਆਬਾਦ ਹੋਏ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਸ-ਬਸ ਗਏ। ਪਹਾੜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਕੁੱਝ ਆਪਣਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਗਮਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰੋਲ ਸੀ। ਪਰਜਪਰ ਸ਼ਾਦੀ-ਵਿਆਹਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅਧਿਕਾਰ, ਸੈਰ-ਸਪਾਟੇ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ, ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਬਣਕੇ ਇਥੇ ਸ਼ਰਣ ਲੈਣਾ ਆਦਿ ਕਈ ਇਕ ਕਾਰਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਪਨ ਲਿਆਂਦੇ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਬਦਲੇ। ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਵੀ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ ਆਪਣਾ ਜੁਸਾ ਝਾੜਦਾ-ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ।

ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇੰਨਾ ਖੁਲਾ ਡੁਲਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ, ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਇਥੇ ਵਸੇ, ਵਿਓਪਾਰ ਕਰ ਰਹੇ, ਫੌਜੀਆਂ, ਸੈਲਾਨੀਆਂ, ਭਾਵ ਕਿ ਹਰ ਉਸ ਵਿਅੱਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਇਥੇ ਆਇਆ, ਦਾ ਇਸਨੇ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੰਗਤ, ਸਥਾਨਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਾਲਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ‘ਆਪਣੀ’ ਮੋਹਰ ਲਗਾ ਦਿਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਇਥੋਂ

ਦਾ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦਾ (ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ) ਸਾਹਿਤ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਹ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ/ਲਛਣ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਲਗਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਇਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਟਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣਾ, ਆਪਣੀਆਂ ਅਵਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕਤਾ, ਆਪਣੀ ਆਰਥਕਤਾ, ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਜਾਇਆ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਕਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨਿਖੱੜਵੇਂ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਮਗਰੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਾਫੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਾਂ (ਜ਼ਿਲਾ ਜੰਮੂ ਦੇ ਸਾਹਿਤਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ, ਨੀਪਾਲ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ, ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ) ਵਿਚ ਵਸ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ (ਸਾਹਿਰੀਅਤ ਕਰਕੇ) ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਪੜ ਲਿਖ ਗਏ ਹਨ। ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਅਜੇ ਵੀ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ (ਜਿਥੇ ਵੀ ਹਨ) ਜੰਮਣ-ਮਰਨ, ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ, ਦਿਨ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸਰਾਂ-ਢੰਗਾਂ ਤੇ ਨਾ ਜੁੜਦੇ ਹੋਣ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਵੀ ਗਏ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਖੂਨ ਵਾਂਗ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਨੀਪਾਲ ਗਏ ਕਈ ਪੁਣਛੀ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦੀ ਪਰਿਵਾਰ ਹਾਲੀ ਤੀਕ (ਉਥੇ ਵੀ) ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ, ਸ਼ਰਾਧ ਦੈਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਲਾ ਜੰਮੂ, ਜ਼ਿਲਾ ਡੋਡਾ, ਜ਼ਿਲਾ ਉਧਮਪੁਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿਲਾ ਕਠੂਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਹਾਲੀ ਤੀਕ 'ਦਰੁੱਬੜੀ' ਦਾ ਵਰਤ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਸੰਧਿਆ ਵੇਲੇ ਹਾਲੀ ਵੀ ਜਦ ਵਰਤ ਖੋਲਣ/ਤੋੜਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਓਲੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਕੱਸੀ ਆਦਿ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਤੀਵੀਆਂ ਬੜੇ ਚਾਅ-ਮਲਾਰ ਨਾਲ ਪੂੜੀਆਂ, ਸਰਿਆਂ, ਮਿੱਠੇ ਰੋਟਾਂ ਦੀਆਂ ਥਾਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਕੰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ, ਆਪਣੇ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਲੰਬੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ, ਫੇਰਦੀਆਂ ਗਾ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ :

ਦਰੁੱਬੜੀ ਦਰੁੱਬੜਾ ਵਿਆਹ ਹੂਆ—ਹੂ

ਕਾਲੀ ਗਾਂ, ਸੰਧੂਰੀ ਵਛਾ—ਹੂ

ਟਿਕੈ ਗਾਂ, ਫਟਿਕੈ ਵਛਾ—ਹੂ

ਘਰ ਬਾਰ ਦਾ ਥਾਲ—ਹੂ

ਫਲਾਨੇ (ਨਾਂ) ਦਾ ਥਾਲ—ਹੂ

ਕੱਚਾ ਤੂੰ, ਪੱਕਾ ਮੈਂ—ਹੂੰ
 ਕਾਣਾ ਤੂੰ, ਆਰਾ ਮੈਂ—ਹੂੰ
 ਅੱਧਾ ਤੂੰ, ਸਾਰਾ ਮੈਂ ।⁵

ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੇ 'ਵਰਤ' ਵੇਲੇ ਕਾਲਜਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਦੀਆਂ (ਵਿਆਹੀਆਂ) ਕਈ ਪੁਣਛੀ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਤੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਵਰਤ ਰਖਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆਂ ਅਤੇ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਤਾਂ ਕਾਲਜ-ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਪਕਾਵਾਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਵਰਤ ਦੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਭਾਂਤੀ ਨਿਭਾਂਦਿਆਂ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨ, ਤੇ ਚੰਨ ਨੂੰ ਅਰਘ ਦੇਣ ਲਗਿਆਂ ਉਹ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚਾਰ ਵਾਰੀ ਇਸ ਗੀਤ ਨੂੰ ਪੜਦੀਆਂ ਹਨ :

ਚੰਨਾ ਚੰਨਾ ਚੜੇਂਦਿਆਂ
 ਦਿਨ ਰਾਤੀ ਸੈਰ ਕਰੇਂਦਿਆ ।
 ਜਾ ਆਖੀਂ ਮੇਰੀ ਮਈਆ
 ਸੁਹਾਗ ਤੇਰੀ ਜਾਈਆ ।
 ਜਾ ਆਖੀਂ ਮੇਰੇ ਪੀਉ
 ਸੁਹਾਗ ਤੇਰੀ ਧੀਉ ।
 ਪੈਰ ਕੜੀ, ਸਿਰ ਕੜੀ
 ਅਰਘ ਪਾਣ, ਮੈਂ ਚੁਬਾਰੇ ਚੜੀ ।⁶

ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਦਿਨ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਹੈ । ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤੀਕ, ਕੁੜਮਾਈ, ਸ਼ਾਦੀ, ਨੌਕਰੀ ਤੇ ਜਾਉਣ ਵੇਲੇ, ਖੇਤੀ ਵਾਹੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਫੌਜੀ ਦੇ ਲਾਮ ਤੇ ਜਾਉਣ ਲਗਿਆਂ, ਲਾਮ ਤੋਂ ਮੁੜਣ ਵੇਲੇ, ਭਾਵਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਘੜੀ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦਾ । ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸਾ ਅਵਸਰ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ, ਵੰਨਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ :

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾ ਨਾ ਉਹਦੋਂ ਸੀ, ਨਾ ਅੱਜ ਹੈ । ਕਿਰਤੀ ਕਾਮੇ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਮਿਲ ਜੁਲ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਕੰਮ ਤੇ ਰਸਮ ਨੂੰ ਗਾ-ਵਜਾ ਕੇ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਘਾਹ ਵੱਢਣ ਲਈ ਜਦ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਵਾਸੀ 'ਘਾਹੀਆਂ' ਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁਲਾਰਾ ਜਿਹਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਢੋਲ ਦੇ ਤਾਲ ਨਾਲ 'ਦਰਾਟੀਆਂ' (ਦਾਤੀਆਂ) ਵਾਲਾ ਹੱਥ ਨਖਰੇ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ । ਨਾਲ ਹੀ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਚੰਨਾ ਮਹਾੜਿਆ ਚੜਿਆ ਦੀਂ ਤੂੰ ਪਹਿਲੀ ਲਗੀ ਨੈਰੀਏਂ ।

ਆਪੇ ਨਹੀਂ ਸਾਂ ਬਿਛੜਨੇਂ ਬਿਛੜਾਈ ਦਿਤੇ ਆਂ ਵੈਰੀਏਂ ।⁸

ਸ਼ਾਦੀ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਵਸਰ ਹੋਵੇ, ਨਾਮਕਰਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੋਵੇ, ਨੱਚਣ ਟੱਪਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੋਵੇ, ਬਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੋਵੇ, ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਆਤਮਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੁੱਲਾਂ ਤੇ ਆ ਬਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਰਾਤੀਂ ਜਦ ਬਚੇ ਨੂੰ ਨੀਂਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਤਾਂ ਬੁੱਢੀ ਅੰਮੀ, ਵੱਡੀ ਭੈਣ (ਦੈਂਦੋ ਜਾਂ ਦੈਂਦੀ) ਜਾਂ ਘਰ ਆਈ ਮਾਸੀ ਜਾਂ ਭੂਆ ‘ਨੈਣ ਸੁੱਖ’, ਨੀਂਦੜੀ ਅਤੇ ‘ਚੂਹੀ ਦਾ ਵਿਆਹ’ (ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ) ਸੁਣਾਏ ਗੀ, ਤਾਂ ਹੀ ਬਚਾ ਸੋਏਗਾ । ਰਾਤ ਦੀ ਰੋਟੀ ਖਾ ਕੇ ਅਲੱੜਪੁਣੇ ਦੀ ਆਯੁ ਟੱਪਦੇ ਕੁਝ ‘ਗਦਰੇ’ (ਬਚੇ), ‘ਗਦਰੀਆਂ’ (ਬਚੀਆਂ) ਜਦ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਝੜੀ ਸੁਰੂ ਹੋ ਜਾਏ ਗੀ :

(i) ਪਾਰਲੈ ਢਾਕੈ ਭਾਬੋ ਵਸੈ

ਮੈਂ ਗਛਾਂ ਤਾਂ ਖਿੜ ਖਿੜ ਹਸੈ ।⁹

(ii) ਮਾਂਹ ਪੋਹ ਪਾਲਾ ਪੈ

ਧੁੜੁ ਮਲ ਬਾਹਰ ਸੈ ।¹⁰

(iii) ਭੱਪੋ-ਭੱਪੋ ਚੰਗੀ ਸੈਂ,

ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੈ ਮੰਗੀ ਸੈਂ

ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਮਰੀ ਗਿਆ

ਤੁਹਾੜਾ ਝੋਲਾ ਸੜੀ ਗਿਆ ।¹¹

ਬੁੱਢੇ ਠੇਡਿਆਂ ਦੀ ਮਹਿਫਲ ਲਗੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ‘ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਟਾਣ’¹² ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਸਮਝੋ । ਇਕ ਇਕ ਗੀਟੀ ਚੁੱਕਦਿਆਂ, ਧਰਦਿਆਂ (ਗੱਪਾਂ ਦੋਰਾਨ) ਕਈ ਕਈ ‘ਅਖਾਣ’ ਕਿਰਦੇ ਹਨ । ਅਖਾਣ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ, ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ । ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ।

ਕੁੜਮਾਈ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਦਾ ਢੰਗ ਜੁੜਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੀਵੀਆਂ ਰਲਕੇ ‘ਮੈਂਗੂ’ ਛੇੜਿਆ ਸਮਝੋ । ਨਚ ਨਚਕੇ ਜਿਥੇ ਤਨ ਦੀ ਕਸਰਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਗਾ ਗਾ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਹ ਵੀ ਤਾਂ ਲਾਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ :

ਉਨ ਪਠਾਣੀ ਮਾਂਗੂ ਮਾਰ

ਘੇਰਾ ਤੇਰਾ ਨਦੀਉਂ ਪਾਰ

ਨਖਰਾ ਤੇਰਾ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰ

ਚੂੜਾ ਤੇਰਾ ਤਿੱਲੇਦਾਰ ।

ਉਡੀ ਉਡੀ ਮੈਂਗਾ ਮਾਰ ਮੈਂਗੂ ਵਾਲੜੀਏ ।

ਜਾਂ

ਤੇਰੀ ਝੋਲੀ ਪੁੱਤਰ ਲਾਲ

ਮੈਂਗੇ ਵਾਲੜੀਏ

ਤੇਰੀ ਜੁੱਤੀ ਕਰੋ ਚੀਕਾਰ, ਮੈਂਗੇ ਵਾਲੜੀਏ ।¹³

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ-ਵਾਰਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਇੰਝ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ‘ਢੋਕਾਂ’ ਵਿਚ ਸੈਫਲ ਮਲੂਕ । ਸਫੈਲ-ਮਲੂਕ ਭਾਵੇਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਸਰੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ (ਪਿੰਡ ਖੜੀ, ਜ਼ਿਲਾ ਮੀਰ ਪੁਰ, ਦਾ ਵਸਨੀਕ) ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇੰਝ ਰੰਗ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਦੀਂ ਵੀ ਓਪਰੀ ਕੀ ਲਗਣੀ ਸੀ/ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕਾ ਦੁਕਾ ਵਿਅੱਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸਦੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਣਾ । ਅੱਜ ਵੀ ਇਸਨੂੰ ਇੰਨੀ ਹੇਕ/ਹੂਕ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਾਉਣ-ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਅਕਸਰ ਰੋ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਸਨੂੰ ਢੋਕਾਂ ਤੇ, ਕੱਸੀਆਂ ਤੇ, ਬਉਲੀਆਂ ਤੇ ਚਰਵਾਹੇ ਆਮ ਗਾਂਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕਦੀਂ ਇਕ ਵੰਝਲੀ ਤੇ ਕਦੀਂ ਦੋਹਾਂ ਵੰਝਲੀਆਂ ਦੇ ਜੋੜੇ ਨਾਲ ਉਹ ਗਾਉਂਦੇ ਜਿਵੇਂ ਝੱਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਕੋਈ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇੱਕਲ ਵਿਚ ਇਹਦੀ ਧੁੰਨ ਛੋਹ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਸਰੋਤੇ ਝੂਮ ਝੂਮ ਕੇ ਸਿਰ ਫੇਰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ :

“ਝੁੱਲੀ ਝੰਗ ਵਿਛੋੜੇ ਵਾਲੀ ਤੇ ਕੜਕਣ ਟਾਲੂ ਬਨ੍ਹਾਂ ਦੇ
ਵਿਛੜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੇਲੀਂ ਵੇ ਰੱਬਾ ਹਾਲ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਸੁਣਾਂਦੇ ।”

ਪੁਣਛ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ, ਮੀਰ ਪੁਰ, ਉੜੀ ਅਤੇ ਕਰਨਾਹ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਸੋਂ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰੀਯ ਅਤੇ ਆਦਰਯੋਗ ਪੁਸਤਕ ਵਜੋਂ ਸੈਫਲ-ਮਲੂਕ ਰੁਮਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਸਾਂਭ ਰਖਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ ਸ਼ਰਧਾ, ਪ੍ਰਵਿਤੀ-ਪਿਆਰ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ।

ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਬਚਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇੰਝ ਲਿਪਟਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਰਨ ਤੀਕ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਕੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਿਨ ਹੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਲੈਅ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

(i) ਮੁੰਡੇ ਖੇਡਣ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਲ
ਨਕ ਵੱਢਾਉਣ ਛੁਰੀਆਂ ਨਾਲ ।¹⁴

(ii) ਤਿਲੱਮ ਤਿਲੜੀਏ ਭਾਬੋ
ਤਿੱਲੀ ਗੋਟਿਆਂ ਜੜੀ

ਤਿੱਲੀ ਓਸ ਪਾਸੇ ਜਾ

ਜਿਥੇ ਕਾਕੂ (ਨਾਂ) ਦਾ ਵਿਆਹ ।¹⁵

ਪਹਾੜ ਦੀ ਉਹ ਕਿਹੜੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਸਵਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹਨੂੰ ਚੰਨ, ਕੈਂਚੀ, ਧੌਬਣ, ਸਿਪਾਹੀਆ, ਆਦਿ ਲੋਕ ਗੀਤ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੰਠ ਨਹੀਂ । ਹੁਣ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਢੇਰ ਪੜ ਲਿਖ ਗਏ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਚੌਖਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਪਰ ਬੁੱਧੀ, ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਸੁੱਧਰ ਜਾਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ।¹⁶ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਰਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਉਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ।¹⁷ ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪੱਛਮੀ ਕਰਣ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਮੂਲ ਉਹੋ ਹੀ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜੇ ਲਿਖੇ ਅਜ ਵੀ ਉਨੇ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹੇ ਉਹ ਕਦੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਹ-ਰੀਤਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਭਲੀਉਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੀਆਂ । ਇਥੇ ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਟਪਰੀ ਵਾਸ ਜਾਂ ਖਾਨਾ ਬਦੋਸ਼ ਕਬੀਲੇ (ਸਵਾਏ ਗੁਜਰਾਂ ਦੇ) ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਪਰ ਮਲੇਛਾਂ, ਚੂਹੜਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਵੀ ਬਸਤੀ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨੀਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਸਤੀ ਅਜ ਵੀ ਸ਼ਹਿਰੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਹੈ । ਛੂਹਣ-ਛਾਣ ਦੀ ਬਿੱਦਤ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੱਧੀ ਹੀ ਹੈ, ਘਟੀ ਨਹੀਂ । ਪੜੇ ਲਿਖੇ ਬਾਬੂ ਲੋਕ ਜੰਤਰੀਆਂ, ਪਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਭ-ਅਸੁਭ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਹੋ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹੀ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਚੂਲ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ-ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਨੱਕੋ ਨਕ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ 'ਚ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਇਥੋਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੋਰ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਮਿੱਧ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ—ਗੱਦ, ਪਦ ਅਤੇ ਗਦ-ਪਟ ਮਿਸ਼੍ਰਤ । ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੈ । ਜੇ ਇਹਨੂੰ ਹੋਰ ਸਰਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਠੀਕ ਵਰਗੀਕਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

- (ੳ) ਲੋਕ ਗੀਤ
- (ਅ) ਬੁਝਾਰਤਾਂ
- (ੲ) ਅਖਾਣ
- (ਸ) ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ

(ੳ) ਲੋਕ ਗੀਤ

ਗਾਏ ਜਾਣਾ ਜਿਥੇ ਗੀਤ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਂ ਅਵੱਸ਼ਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕਤਾ ਇਸਦੀ ਸਥਾਨਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਥਾਨਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ-ਮੰਨਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲਛਣ ਉਸਦਾ ਇਲਾਕਾਈ (regional) ਅਤੇ ਸਮੂਹ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (communal) ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ (ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਇਲਾਕਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਸਮੂਹ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲੋਪ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗੀਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਗੀਤ ਦਾ ਸਾਹਿਤੀਕਰਣ।¹⁸ ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਲਹਿਜਾ ਹੀ ਉਹਦੇ ਜੀਵਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ (dialectical) ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹⁹

ਇਲਾਕਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਮਰਨ ਤੀਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਉਪਲਬਧ ਨਾ ਹੋਣ। ਅਣਗਿਣਤ ਗੀਤ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤਿ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ, ਦਿਨ ਦਿਹਾਰ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਮਿਲਾਪ-ਵਿਛੋੜੇ, ਦੁਖ-ਸੁੱਖ, ਰੁੱਤਾਂ ਰੁਖਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕਈ ਗੀਤ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਕੁਝ ਗੀਤ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਾਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਰਹ-ਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ। ਕਈ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਰਮਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹਨ।²⁰ ਉਤਾਰ ਚੜਾਅ, ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਧੜਕਣਾਂ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਖੁਲੇ ਸੁਭਾਅ, ਛਣਕਦੇ ਹਾਸੇ, ਹੇਕਾਂ/ਹੂਕਾਂ ਭਰੀਆਂ ਜੁਦਾਈਆਂ, ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵੇ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤਿ ਰਿਣ, ਟੋਕਾ ਟਾਕੀ, ਛੇੜਛਾੜ ਦੇ ਖੁਲੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਵਾਜ਼, ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ, ਅਰਥ, ਸਾਦਗੀ, ਹੁਹਿਰਦਤਾ, ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਨਕੋਂ ਨਕ ਭਰੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੀਤ ਸੁਣ ਲਓ—ਇਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੜ ਲਓ—ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਾਦੇ, ਭੋਲੇ, ਅਲੁੜ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਖਿਚ ਲਓ । ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਵੀ ਤੀਵੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ (ਪਹਾੜੀ) ਸਵਾਣੀਆਂ ਜਿਥੇ ਗੀਤ ਘੜਨ-ਰਚਨ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਹਨ ਉਥੇ ਨਕਲ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ । ਕਈ ਇਕ ਲੋਕ ਗੀਤ ਜੋ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਬਾਹਰਲੇ) ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਨਾਲ ਸਥਾਨਕਤਾ ਦੀ ਛਾਪ-ਮੋਹ ਲਗਾਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਦਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੁਣ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੇ, ਵਿਲੱਖਣ, ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੀ ਦਿਸਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ‘ਟੱਪੇ, ਮਾਹੀਆ, ਬੋਲੀਆਂ’ ਆਦਿ ਦੇ ਕਈ ਬੋਲ ਤੁਕਾਂ ਆਦਿ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਦੋ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਭਾਗ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਵੇ । ‘ਮਾਹੀਆ, ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ, ਲੇਤਰੀ’ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਹੋਰ ਸ਼ੈਲੀਆਂ (ਰੂਪ) ਹਨ ਜੋ ਮਰਦਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ । ਇਹ ਗੀਤ ਭਾਵੇਂ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦੇ, ਪਰ ਮਜ਼ਾਜ਼ ਗਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੱਤ ਸਰੋਦੀ ਹੀ ਹਨ ।

ਡਾ: ਬੇਦੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ— ਬੀਰ ਭਾਵਨਾ, ਧਾਰਮਕ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ।²¹ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਿਆ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ । ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕੋ ਹੀ ਗੀਤ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਧਾਰਮਕ ਭਾਵਨਾ ਵਲ ਮੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਬੀਰ ਭਾਵਨਾ ਵਲ । ਇਕੋ ਗੀਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਕ ਤੀਵੀਂ ਆਪਣਾ ਵਿਯੋਗ ਦਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਗਿਣਨ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ (ਸਤਰਾਂ) ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਖਲਤ ਮਲਤ ਹੋਕੇ ਉਸੇ ਗੀਤ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਭਾਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ‘ਚੰਨ’ ਨਾਮੀਂ ਗੀਤ ਦੇ ਕਈ ਬੋਲ ਕੈਂਚੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ ਹਨ । ‘ਕੈਂਚੀ ਦੇ ਢੋਲ’ ਵਿਚ ਅਤੇ ‘ਢੋਲ’ ਦੇ ‘ਮਾਹੀਆ’ ਵਿਚ । ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ, ਸੁਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਵੰਡ ਕੁਝ ਕੁ ਹੇਠ ਵਰਣਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ 'ਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ।

੧. ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਗਤ ਗੀਤ

ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰੀਤੀ ਰਵਾਜਾਂ, ਮੇਲਿਆਂ, ਤਿਓਹਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ, ਰੁੱਤਾਂ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ

ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।

ਪਰੰਪਰਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ । ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਤੁਰਦੇ ਆਂਦੇ ਹਨ । ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਹੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੀਤ ਦਿਤੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਤੀਵੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ । ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਤੀਵੀਆਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ । ਸੰਸਕਾਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ । ਸਾਡੇ ਸੰਸਕਾਰ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ (ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ) ਵੇਲਾ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ— ਸਗੋਂ ਉਸਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਜਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਰੂਪ ਵਟਾਏ ਹੋਣੇ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰ/ਅਰੁਕ ਚਲਦੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਗੀਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤੀਕ ਦੇ ਗੀਤ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸਾ ਹਿੱਸਾ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਮਨਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਹਰ ਰਹੁ-ਗੀਤ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਕੁੜਮਾਈ, ਘਰ ਦੀ ਸਫਾਈ, ਘੜੋਲੀ, ਮਹਿੰਦੀ, ਗਾਣਾਂ, ਵਟਣਾ, ਸੁਹਾਗ, ਘੋੜੀਆਂ,²² ਛਣਦ (ਛੰਦ), ਸਿਠਨੀਆਂ, ਕੁੜਮਾਂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ, ਡੋਲੀ ਆਦਿ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੀਤ ।

ਬਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦੌੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਢੋਲ ਢਮੱਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਗੂੰਜ ਉਠਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ‘ਮਮਾਰਖਾਂ’ ਅਤੇ ‘ਘੋੜੀਆਂ’ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਕ ਧੀ ਆਪਣੀ ਅੰਬੜੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੀ ਖਬਰ ਕਿਵੇਂ ਕਾਂ ਹਥ ਭੇਜਦੀ ਹੈ :

“ਉਡੀਂ ਉਡੀਂ ਕਾਵਾਂ ਮੋਤੀ ਚੁਗੰਦਿਆ
ਜਾਈ ਆਖੀਂ ਮਾੜੀ ਅੰਬੜੀ
ਤੁੜੀ ਬੋਟੜੀ ਵੇ ਜਾਇਆ
ਤੁੜੀ ਨਖਰੇਟੜੀ ਵੇ ਜਾਇਆ ।²³

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਖੁਤਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਬਚਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਯਾਰਵੇਂ ਦਿਨ ਬਾਦ ਗਵਾਂਢੀ ਮੁਬਾਰਕਾਂ ਤੇ ਤੋਹਫੇ ਦੇਣ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਮੁੰਡੇ ਦੀਆਂ ਫੁਫੀਆਂ ਤੇ ਭੈਣਾਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਗਾ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ :

ਬੀਰੈ ਨੇ ਘਰ ਜੰਗਤ ਹੋਇਆ
ਬੀਰੈ ਕੋਲੋਂ ਹਿੰਨਾ ਕਸ਼ਮੀਰ
ਕਿ ਲਾਲ ਸਾੜ੍ਹਾ ਜੀਐ ਜੀਐ ।²⁴

ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ ਕਾਰੇ ਨਵੇਂ ਜੰਮੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਸੌ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਖਰੇ-
ਲਾਡ ਝੱਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਹਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁੱਖ ਤੋਂ ਛੁਟ ਰੋਂਦੇ ਜਾਂ ਅੜੀ ਕਰ ਰਹੇ ਨੂੰ
ਖਡਾਉਣ ਲਈ ਮਿੱਠੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਲੋਰੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਤੇ
ਲੈਅ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋਕੇ ਬਚਾ ਸੌਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਝੱਜੂ ਝਾਟੇ
ਮਾਮੇ ਨੇ ਘਾਟੇ
ਮਾਮਾ ਗਿਆ ਦਿੱਲੀ
ਉਥੋਂ ਹਿੰਨੀ ਆਇਆ ਬਿੱਲੀ,
ਬਿੱਲੀ ਦੱਧੁ ਘਾਣਾ
ਕਾਕਾ ਬੜਾ ਸਿਆਣਾ ।

ਬਾਲ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਾਣੀ-
ਬੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਨਚਣ ਟਪਣ ਵੀ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡਦਿਆਂ ਉਹ
ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਿਕਮਤ ਅਮਲੀ ਸਮਝਦਾ, ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੀਤ-ਲੋਰੀਆਂ
ਉਹਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਧਰਵਾਸ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਇਹੀ
ਗੀਤ ਲੋਰੀਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਚੇ ਖੇਡਦੇ ਅਤੇ ਗਾਂਦੇ ਹਨ :

‘ਹਾਣੀ ਮਾੜਾ ਮਰੀ ਗਿਆ
ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰੀ ਗਿਆ
ਕੋਡੀ ਮਾੜੀ ਛਣ ਮਣੀਆਂ
ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਦੋ ਜਣੀਆਂ ।’

ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਮੂੰਡੇ ਇਕੱਠੇ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਵੇਲੇ ਆਕੇ ਉਹ ਆਪ-
ਮੁਹਾਰੇ, ਅਚਨਚੇਤ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਸਿਆਂ ਅੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ
ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੀਤ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

‘ਮੂੰਡੇ ਖੇਡਣ ਕੁੜੀਏਂ ਨਾਲ
ਨਕ ਵਢਾਉਣ ਛੁਰੀਆਂ ਨਾਲ ।’

ਅਤੇ ਫੇਰ ਮੂੰਡੇ ਆਪਣੇ ਅਲਗ ਹੋਕੇ ਗਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ :

‘ਚਿੜੀ ਚਿੜੱਲਿਆ ਬੁੱਕ ਕਰ ਬੁੱਕ
ਦਾਣਾ ਦੇਸਈਂ ਧੁੱਪ ਕਰ ਧੁੱਪ ।’

ਜਾਂ

‘ਗੁੱਡੀ ਗੁੱਡਾ ਲੁਾ ਲਿਆ
ਬਦਲਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਿਆ 25’

ਖੇਡਾਂ ਖੇਡਦੇ ਇਹ ਬਚੇ ਜਦੋਂ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਤੇ ਚੜਦੇ ਹੀ ਹਨ ਕਿ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਦਾ ਸੁਹਪਣ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਚਰਚੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਵੀ ਆ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਜਕੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜਮਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨਿਭਾਈ/ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਗੀਤ ਕੁੜਮਾਈ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਸਕਾਰ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਿਲਚਸਪ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੂਰਤ ਗੀਤ ਵਿਆਹ ਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸਵਾਦਲੀ ਘਟਨਾ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਇਸ ਉਤਸਵ ਉਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੀਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਉਤੇ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਗੀਤ, ਹੋਰ ਗੀਤ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਨਵੇਂ ਕਲਾ-ਰਪੂ ਨੂੰ ਜਨਮਿਆ ਹੈ।²⁶

ਵਿਆਹ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਸਮ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਬੁੰਦਾ ਬਾਂਦੀ ਛਿੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਅੱਧਾ ਵਿਆਹ ਤਾਂ ਉਹਦੇਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਮੁੰਡੇ ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਕੁੜਮਾਈ (ਮੰਗਣੀ ਜਾਂ ਨਾਤੂ) ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੁੜਮਾਈ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰਸਮਾਂ ਵੇਲੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਵੀ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਰਸਮਾਂ (ਵਿਆਹ ਦੇ ਜੋੜ) ਕੁੜੀ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਆਪ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਹੁਣ (ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਗਰੋਂ) ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਮੁੰਡਾ ਕੁੜੀ ਆਪ ਆਪਣਾ ਮੇਚ ਲਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਗਰਭ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਸੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਹੀ ਡੀਕ ਲਾਕੇ ਪੀ ਰਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਮਲੀ ਹੋਈ ਫਿਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਮੀਆਂ, ਤਾਈਆਂ, ਫੁਫੀਆਂ, ਚਾਚੀਆਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਮੌਕੇ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਮਨ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੁਲ ਵੀ ਥਿਰਕ ਹੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ :

ਲਾਲੈ ਨੀ ਨੀਤੀ ਮੈਂ ਸ਼ਗਣ ਮੰਗਣੀਆਂ
ਸ਼ਗਣਾਂ ਦੇ ਵੇਲੈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਘੁਮਾਈ-ਲਾਲ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ
ਨਿਕਾ ਜਿਹਾ ਵੀਰਾਂ ਵਾਲਾ ਲਾਲ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ
ਲਾਲੈ ਨੀ ਨੀਤੀ ਮੈਂ ਕੁੜਮਾਈ ਕਰਾਣੀਆਂ
ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵੇਲੈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਘੁਮਾਈ,
ਲਾਲ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ।”²⁷

ਮਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨਿਕੇ ਜਿਹੇ ਲਾਲ, ਜਿਸਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਘੁਮਾਈ (ਵਾਰੀ)

ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪੰਡਤਾਂ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਪੱਤਰੀ
 ਖੋਹਲ ਕੇ ਕੋਈ ਮਿੱਤੀ, ਸੁਭ ਦਿਹਾੜਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰੇ । ਦਿਨ ਵੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ।
 ਹੁਣ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ
 ‘ਦਗ ਫਕੀ’ ਦੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਇਕਠੀਆਂ
 ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਓਅਲਿਆਂ ਵਿਚ ਧਾਈ (ਮੁੰਜੀ) ਪਾਕੇ ਦੋ ਦੋ, ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਹੱਕੇ ਮੌਲਿਆਂ
 ਨਾਲ ਛੜਦੀਆਂ ਹਨ । ਨਾਲ ਹੀ ਟੌਲੀਆਂ ਬਣਾ ਬਣਾਕੇ ਹੇਕਾਂ ਲਾ ਲਾ ਗਾਉਂਦੀਆਂ
 ਹਨ :

ਓਖਲੀ 'ਚ ਧਈਐਂ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਮੌਹਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਰ ਨੀ,
 ਵੀਰਨ ਵੈਰਾਗੀਆ ਦਸੋ ਕਿਹਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੀ ।²⁸

ਦੂਜੀ ਰਸਮ, ਮਿੱਟੀ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਘਰ ਦੀ ਸਫਾਈ ਆਦਿ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ
 ਅਤੇ ਖਾਸ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ-ਚਿੜੀਆਂ ਟੋਕਰੀਆਂ ਤੇ ਕਹੀ ਲੈਕੇ ਘਰੋਂ ਬਾਹਰ (ਕਿਤੇ
 ਖੇਤਾਂ ਵਲ) ਤੁਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੱਪਾਂ, ਹਾਸਿਆਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਿਲ
 ਦੇ ਅਰਮਾਨ ਵੀ ਲਾਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਮਿੱਟੀ ਲੈਣੇ ਕੀ ਕੁਣ ਕੁਣ ਆਇਆ ਵੇ
 ਭੈਣਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋਕ ਪਗਾਇਆ ਵੇ ।²⁹
 ਸ਼ਗਣ ਮਨਾਣੀ ਦੀ ਕੁਣ ਕੁਣ ਆਇਆ ਵੇ
 ਭਾਬੀਆਂ ਸਕੀਆਂ ਲੋਕ ਪਗਾਇਆ ਵੇ ।

(ii) ਘਿਣੀ ਵੇ ਖਾਰੋਟਾ ਗੋਰੀ ਮਿੱਟੀਐ ਕੀ ਚਲੀਐ
 ਨਾਲ ਚਲੇ ਭਮਰੋਟਾ, ਛੇਲੇ ਨੇੜੇ ਨੀ ਬਸਨਾ
 ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਬਸਨਾ ਦਿਲੈ ਮੰਨੇ ਨੀਆਂ ਗਲਾਂ ।³⁰

ਮੈਂਗੂ [ਮਾਂਝਾਂ (ਇਕ ਲੋਕ ਨਾਚ)] ਮਾਰਦੀਆਂ (ਨਚਦੀਆਂ) ਇਹ ਸਵਾਣੀਆਂ ਅਤੇ
 ਕੁੜੀਆਂ-ਚਿੜੀਆਂ ਘਰ ਪੁੱਜਦੀਆਂ ਹਨ । ਥੋੜੀ ਕੁ ਮਿੱਟੀ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਛਿੜਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,
 ਥੋੜੀ ਕੋਠੇ ਤੇ ਸੁਟਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਾਕੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰੰਗ ਪਾਕੇ ਮਕਾਨ ਨੂੰ ਪੱਚਿਆ-ਖੂਬਸੂਰਤ
 ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗਜ਼ਬ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਔਰਤਾਂ ਗਾ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ
 ਹਨ :

ਰੰਗ ਫਿਰਨਾ ਤੁਰਨਾ ਆਇਆ ਵੇ
 ਰੰਗ ਕਿਹੜਿਆਂ ਦੇਸੋਂ ਆਇਆ ਵੇ
 ਬੰਤੋ ਢੋਲ ਕਰ ਬੁਲਾਇਆ ਵੇ ਰੰਗ ਫਿਰਨਾ...

(ii) ਇਕ ਰੰਗ ਬੋਹਟੀ (ਵਹੁਟੀ) ਦੂਜਾ ਮੈਰਾਜੈ (ਲਾੜੇ) ਤੀਜਾ ਰੰਗ ਕੁਸੰਭੇ ਵੇ

ਲਾਲ ਕੁਸੰਭੇ ਵਾਲਿਆ, ਚਿੱਟਿਆਂ ਕੋਟਾਂ ਦੇ
ਰਾਜਾ ਰੰਗ ਰੰਬਿਆ ।³¹

(iii) ਮਿੱਟੀ ਤੂੰ ਵੀ ਲਿਆ ਵੇ ਰੰਗ ਮੈਂ ਪਾਣੀਆਂ
ਨੌਕਰ ਦੂਰ ਨਾ ਜਾਵੇ ਚੰਨਾ, ਦੋਹੇ ਘਰ ਰਹਿਣੀਆਂ
ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੂੰ ਲਿਆ ਚੰਨਾ, ਸ਼ਗਣ ਮੈਂ ਪਾਣੀਆਂ ।³²

ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਚਾਵਲ ਆਦਿ ਦੀ ਛੁਟਾਈ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵੇਲੇ ਢੇਰ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਆਉਣ ਜਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਸਤਾਂ ਪੁੱਜਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ । ਮਹੀਨਾ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਢੋਲ ਢਮੱਕੇ ਵਜਦੇ ਹਨ । ਕੁੜੀਆਂ ਨੱਚੀਆਂ ਮਾਝਾਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਨਚਦੀਆਂ-ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਵਿਆਹ ਦੇ ਦਿਨ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਘਰ ਵਿਚ ਚਹਿਲ ਪਹਿਲ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਰਰ ਨਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ 'ਮੇਲੀ' ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾ ਕੇ ਜੀ ਆਇਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਠੰਡੀਓ ਛੰਡੀਓ ਲੇਫ ਰਤੇ ਕਰਿਓ ਵਿਛਾਈਆਂ
ਵੀਰਾਂ ਘਰ ਸ਼ਾਦਤੀਆਂ ਭੈਣਾ ਟੁਰੀ ਆਈਆਂ ।³³

ਮਗਰੋਂ 'ਪਾਣੀ' ਦੀ ਰਸਮ, ਘੜੋਲੀ, ਮਹਿੰਦੀ, ਗਾਣਾ, ਵਟਣਾ, ਚੂਰੀ, ਕੰਗਣ ਗਾਣਾ, ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ, ਸੁਰਮਾ ਲਾਉਣ ਆਦਿ, ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸ ਹਰ ਰਸਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਖਰਾ ਸੁਭਾਅ, ਵਖਰਾ ਵੇਲਾ ਅਤੇ ਵਥਰੇ ਹੀ ਗੀਤ ਹਨ । ਮਾਣੀ (ਮਿਠੀ ਰੋਟੀ, ਘਿਓ ਨਾਲ ਤਰ ਕੀਤੀ) ਵੇਲੇ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਮਿਤ੍ਰ/ਕਰੀਬੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਜੁੜ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਬੁੱਢੀਆਂ ਨੱਡੀਆਂ 'ਮਾਣੀਆਂ' ਖਾ ਰਹੇ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਬੇਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਤੇ ਹਥ ਫੇਰਦੀਆਂ ਵਾਰੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਤੇਰੀ ਮਾਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵੇ ਤੇਰੀ ਮਾਣੀ ਪਹਿਲੀ
ਹੋਸ਼ਨਾਕ ਮੈਰਾਜਾ ਤੇਰੀ ਮਾਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵੀ
ਤੇਰਾ ਬਿਡੰੜਾ ਪਹਿਲਾ ਹੁਸ਼ਨਾਕ ਮੈਰਾਜਾ...।³⁴

ਮਗਰੋਂ ਕੰਗਣ ਗਾਣਾ (ਗਾਣਾ) ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੋਰ ਮਚਲ ਉਠਦੀ ਹੈ । ਸਾਫ ਸੁਥਰੇ ਲਕੜ ਦੇ ਬਿੰਡੇ ਤੇ ਬਿਠਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਆਣੀਆਂ ਬਾਹਵਾਂ ਵਾਰਦਿਆਂ ਰਲੀ ਮਿਲੀ ਆਵਾਜ਼ 'ਚ ਸੁਰ ਛੇੜਦੀਆਂ ਹਨ :

ਕੰਛਣਾ ਤੁਹਾੜਾ ਮੈਂ ਦੇਸਾਂ
ਮੋਲੀ ਨਾ ਮੁਲ ਤੂੰ ਵ ਤੂੰ
ਤੂੰ ਵੇ ਨੌਕਰ ਰਾਜੇ ਨਾ

ਰਾਜਾ ਫੁਲ ਗੁਲਾਬੈ ਨਾ
ਫੁਲ ਖਿੜਿਆ ਮਾੜ੍ਹੇ ਬਾਗੈ ਨਾ...।³⁵

- (ii) ਕੰਛਣਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਬਣਿਆਂ
ਤੇਰੇ ਕੰਛਣਾਂ ਕੀ ਲਗੀਆਂ ਰਵੇਲ ਕਲੀਆਂ
ਦੋ ਰਵੇਲ ਕਲੀਆਂ ਦੋ ਸਫੇਦ ਕਲੀਆਂ
ਨਿਕੜਾ ਯਨਾ ਨਾਦਾਨ ਖੇਡੈ ਵਿਚ ਗਲੀਆਂ ।³⁶

ਪਾਣੀ (ਘੜੋਲੀ) ਭਰਨ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਸਮ ਦੇ ਗੀਤ ਕਦੋਂ ਘਟ ਹਨ । ਹਾਸੇ/ਮਸ਼ਕਰੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਵੀ ਤੀਵੀਆਂ ਗਾਈ ਹੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਅਜੀਂ ਮੈਹਿਲਾਂ ਢਲੀਆਂ ਮਾਹੀ ਵੇ
ਪਾਣੀ ਭਰਨੇਂ ਕੀ ਟੁਰੀਆਂ-ਢੋਲਾ
ਬਚਕੇ ਰਹੀਂ ਮਾਹੀ ਵੇ
ਇਹ ਸ਼ਹਿਰਨਾਂ ਬੁਰੀਆਂ-ਢੋਲਾ ।³⁷

ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਕ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਚਾਵਲ, ਪਤਾਸੇ ਜਾਂ ਚਾਵਲ ਖੰਡ (ਤਿਲ ਚਾਵਲੀ) ਵੀ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਤੀਵੀਆਂ ਨੇ ਇਥੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸੁਰ/ਲੈਅ, ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਰਖੀ :

ਮੇਰੀ ਕਿਥੇ ਕਿਥੇ ਡੁਲੀ ਨੀ ਤਿਲ ਚਾਵਲੀ ਅੜਿਆ
ਕਿਸ ਦੀ ਚੂਕੈ ਰੇ ਖੁਲੀ ਤਿਲ ਚਾਵਲੀ ਅੜਿਆ ।³⁸

ਵਟਣਾ ਮਲਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਗੀਤ ਹਨ ' ਵਖਰੀ ਕੈਫੀਅਤ ਦੇ' ਵਖਰੀ ਚਾਸ਼ਨੀ ਵਾਲੇ :

ਇਕ ਕਿਆਰੈ ਚੰਬਾ ਮਰਬਾ ਦੂਜੇ ਕਿਆਰੈ ਸੋਏ
ਨੰਢੜੇ ਨਾਲ ਮੈਂ ਲਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਬੜੇ ਤਮਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ।
ਇਕ ਕਿਆਰੈ ਚੰਬਾ ਮਰਬਾ ਦੂਜੇ ਕਿਆਰੈ ਭੂਕਾਂ
ਬੁਢੜੇ ਨਾਲ ਮੈਂ ਲਾਵਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਕਾਬਲ ਗਈਆਂ ਕੂਕਾਂ ।³⁹

ਵਟਣਾ ਮਲਣ/ਇਸਨਾਨ ਆਦਿ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਲਾੜਾ (ਮੈਰਾਜ) ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਹਦੇ ਕਪੜਾ/ਸੁਰਮਾ ਆਦਿ ਪਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਦਾ ਬਾਹਵਾਂ ਫੇਰ ਰਿਹਾ ਝੁਰਮਟ ਗਾ ਉਠਦਾ ਹੈ :

ਕਪੜੇ ਲਾਂਦਿਆਂ ਬਣਿਆਂ ਸੌਭਾ ਲੈ ਉਠੀਆਂ
ਸੌਭਾ ਲੈ ਉਠੀਆਂ ਕੇਸਰ ਪਾ ਮੁਠੀਆਂ ।

- (ii) ਕਪੜੇ ਲਾਂਦਿਆਂ ਲਾਲਾ ਤੈਨੂੰ ਗਰਮੀ ਆਈ
ਤੈਨੂੰ ਗਰਮੀ ਆਈ ਕਿ ਤੈਨੂੰ ਸੁਰਮੀ ਆਈ ।⁴⁰

ਮੈਰਾਜ ਸਮੇਤ ਸੱਜ ਧੱਜਕੇ ਜਦੋਂ ਬਾਰਾਤ ਤੁਰਨ ਲਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਿਛੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਗਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਘੋੜੀ ਜੇ ਘੋੜੀ ਲਾਲਾ ਕਿਸ ਮੰਗਾਈ
ਕਿਸ ਸੁਦਾਗਰ ਮੁਲ ਪਾਇਆ ?
ਘੋੜੀ ਜੇ ਘੋੜੀ ਲਾਲਾ ਮਾਤਾ ਮੰਗਾਈ
ਬਾਬਰ ਸੁਦਾਗਰ ਮੁਲ ਪਾਇਆ ।⁴¹

ਇਹ ਘੋੜੀ ਕਦੀਂ ਮਾਂ ਦੀ ਤਰਫੋਂ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਕਦੀ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ, ਚਾਚੀ ਚਾਚੇ ਵਲੋਂ । ਪਰ (ਬਾਵੇ ਦਾ) ਪਿਤਾ ਦਾ ਅਤੇ ਕਦੀਂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਪਿਛੇ ਹਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਦਿਸ ਹੀ ਹੋਵੇ । ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਘੋੜੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਹਦੋਂ ਵਧ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ :

ਜੀਵੇਂ ਘੋੜੀ ਮੰਗਾਈਆ ਤੇਰੇ ਬਾਵੇ
ਨੌ ਲੱਖ ਰੁਪਈਆ ਬਾਵਾ ਲਾਵੇਂ
ਵੇ ਗੁਲਾਬ ਮਲ ਮਲ ਨਾਵੁ
ਤੇਰੀ ਅੰਮਾਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਚਾਅ ਵੇ ।⁴²

ਬਾਰਾਤ ਜਿਥੇ ਤੁਰ ਪਈ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੋਂ ਘੱਟ ਹਨ । ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਘਾਟ ਹੈ ? ਜੰਝ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਹੀ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਜਾਂ ਲਾਲੀ ਆਇਆ ਹੇਠੀ ਹੇਠੀ ਅੰਬੈ
ਰਾਜੇ ਨਾ ਬੋਟਾ ਸ਼ਰਬਤ ਮੰਗੈ ।
ਰਾਜੇ ਨੀ ਬੋਟੀ ਥਰ ਥਰ ਕੰਬੈ
ਕੇਸਰ ਰੰਗ ਲਾਇਆ
ਰੰਗ ਲਾਇਆ ਮਹਿਰਾਜੈ ਬਦਲੀਆਂ ਝੜ ਲਾਇਆ ।⁴³

ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਰੀਕਾਂ/ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਵੇਲੇ ਜਿਥੇ ਮਰਦ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਔਰਤਾਂ ਆਮੋ-ਸਾਹਮਣੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਮਿਲੋ ਗਿਲੋ...
ਮਿਲਣੋਂ ਦੀ ਰਖੀਓ ਲਾਜ
ਕੁਤਮੋ ਮਿਲੋ ਗਿਲੋ...।

ਮਿਲਣੀ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਹਟਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

ਰਾਹੈ ਨੀ ਵਾੜੀ ਅਸਾਂ ਬੀਜੇ ਫਗਵਾੜੇ
ਮਾਉ ਨੇ ਚਜੇ ਪੁਤਰ ਰਹੇ ਕੁਆਰੇ ।

ਨਾਤਾ ਤੈ ਕਰਿਓ ਸਈ

ਵੇ ਮੁਜਿਓ ਇਹ ਗਲ ਬਣਦੀ ਨਹੀਂ ।⁴⁴

ਲੰਬੀ ਹੇਕ/ਸੁਰ 'ਚ ਇਹ ਗੀਤ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਹੁਣ ਬੇਬਸ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਹੁਣ ਵਾਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਲਗਦਿਆਂ ਹੀ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭੈਣਾਂ ਮੁੰਡੇ (ਲਾੜੇ) ਨੂੰ ਥੰਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ/ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਨੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ ਆਈਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ । ਜਾਂਝੀ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਰੋਟੀ ਆਦਿ ਖਾਉਣ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ/ਕੁੜੀਆਂ ਬੋਲ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਲਾਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਜਾਂਝੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੱਖੀ ਨਾ ਖਾਦੀ ਜਾਏ ਤੇ ਨਾ ਨਿਗਲੀ ਹੀ । ਖਿੜਕੀਆਂ/ਤਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ, ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚੋਂ, ਮਕਾਨ ਦੀ ਛੱਤ ਉਪਰੋਂ ਆਉਂਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁੱਬਦੇ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਕਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਦੁਰਗਤ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬੋਲ ਸੁਣੀ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਕਵਾਨ ਵੀ ਛਕੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਜਾਂਝੀਓ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਖਾਓ, ਸਾੜੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਨਾ ਤਰਕਾਓ ।

ਜਾਂਝੀਓ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਖਾਓ, ਸੰਘੈ ਫਸੀ ਜਾਸੀਏ

ਆਪਣੀਆਂ ਬੋਵੀਆਂ ਨੈਈਆਂ ਕੋਲ, ਮੁੱਕੀ ਕੁਣ ਲਾਸੀਏ ।

ਫੇਰ ਜਾਂਝੀਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਸਿੱਧਾ ਵਾਰ ਕੁੜਮ (ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਬਾਪ) ਤੇ ਆ ਲਕਦਾ ਹੈ :

ਕੁੜਮਾਂ ਭੱਤੈ ਨੀ ਕੈ ਪਈਏ, ਪਿਛੈ ਜੋਰੂ ਨਿਕਲ ਗਈਏ

ਸਾਹੁਰੀ ਜਾਣ ਦਿਓ ਭੈਣੋ, ਕਿ ਭੱਤੈ ਗਫਾ ਲਾਣ ਦਿਓ ਭੈਣੋ ।⁴⁵

ਪਰ ਪਿਛਾ ਹਾਲੀ ਵੀ ਕਿਥੇ ਛੁਟਦਾ ਹੈ । ਲੋਕ ਗੀਤ ਰਚਨ ਵਾਲੇ 'ਲੋਕ' ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਜੇ ਛਡਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹੀ ਨਾ । ਜਾਂਝੀਆਂ ਨੇ ਕੁੜੀ ਤਾਂ ਲੈ ਹੀ ਜਾਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇੰਨਾਂ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਵੀ ਨਹੀਂ । ਹਾਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਢੇਰ ਗੱਲਾਂ ਜਰਨੀਆਂ ਹਨ । ਆਪਣੇ ਸਬਰ, ਸਹਿਣ ਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ । ਉਹ ਸੁਹਣੇ/ਮਿਠੇ/ਲੂਣ ਕੇ ਪਕਵਾਨ ਵੀ ਖਾ ਜਾਣ, ਢੇਰ ਸਾਂਗਾ ਦਾਜ ਵੀ ਸਮੇਟਣ ਤੇ ਨਾਲ ਪਲੀ-ਪਲਾਈ 'ਗਦਰੀ' (ਕੁੜੀ) ਵੀ ਲੈ ਜਾਣ, ਅਤੇ ਦੋ ਬੋਲ ਵੀ ਨਾ ਜਰ/ਸੁਣ ਸਕਣ, ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ । ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਣਨਾ/ਜਰਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਭਾਵੇਂ ਸੁਣਕੇ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਜਾਣ ਜਾਂ ਨਾ, ਇਸਦਾ ਵਾਸਤਾ ਨਵੇਂ (ਬਣ ਰਹੇ) ਕੁੜਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ । ਰੋਟੀ ਖਾਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਫੇਰਿਆਂ/ਬੇਦੀ/ਨਿਕਾਹ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਮੁੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਸਾੜੀਆਂ ਵਿਹੜੀਆਂ ਤਿਲਕਣ ਤੈ ਕਿਸ ਡੋਲਿਆਂ ਪਾਣੀ

ਚਲ ਹਗਾਮੀਆਂ ਵੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਡੋਲਿਆ ਪਾਣੀ ?

ਇਹ ਮੁੱਜਰ ਈਆਂ ਢੱਠਾ ਵੇ ਜੀਆਂ ਖੋਤੀ ਉਤਾਨੀ

ਇਹ ਮੁੱਜਰ ਆਸੇਂ ਸੱਲਿਆ ਵੇ ਜੀਆਂ ਡੱਡ ਕਰਲਾਨੀ ।⁴⁶

ਇਨਾਂ ਸਿਠਣੀਆਂ/ਮਖੋਲੀਆ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਅੰਗ ਡੰਗ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਲਹਿਜਾ ਛੇੜਵਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਿਠਣੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਿਆ ਵਿਅੱਕਤੀ ਵੀ ਏਸ ਗਲ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਵੀ ਏਸ ਠਠੇ ਦਾ ਉਨਾ ਹੀ ਸਵਾਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾਂ ਕਿ ਠੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ । ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਏਸ ਮਸ਼ਕਰੀ ਦਾ ਬੁਰਾ ਮਨਾ ਵੀ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬੇ ਆਰਾਮੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਂਦਾ ਅਤੇ ਮੌਕਾ ਆਉਣ ਤੇ ਸਿਠਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿ ਚੋਟ ਲਾਕੇ ਬਦਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ।⁴⁷ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਚੁੰ ਕਿ ਗੁੱਜਰਾਂ ਦੀ ਖਾਸੀ ਵਸੋਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁੱਜਰੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਢੇਰ ਸਿਠਣੀਆਂ ਉਪਲਪਧ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਠਣੀਆਂ 'ਚ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਲਾਤਮਕ ਪਖੋਂ ਮੁਨਾਸਬ ਹਦ ਤੀਕ ਅਤੇ ਬਰ ਮਹਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਕਦਰ ਭੋਂਡਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਹੋਵੇ । ਗੁੱਜਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਬਾਪ/ਅੱਬਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਬਰਗੀ ਹੰਗਲਾ ਦੁਲ ਕੀ

ਮੰਗਤੇ ਲੈ ਆਇਓ ਮੁੱਲ ਕੀ

ਤੈ ਸ਼ਾਦੀ ਨਿਕਾ ਗੁੱਲ ਕੀ

ਲਗ ਗਇਓ ਬਿਆਹ ਤੇ, ਲੋਕਾਂ ਖਾਈ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ,

ਫਿੱਟੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਮੰਦੇ ਹਾਲ ।⁴⁸

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ 'ਸਿਠਣੀ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ 'ਸਿਠ' ਦਸਿਆ ਹੈ । 'ਸਿਠ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਸ੍ਰੁਠ' ਧਾਤੂ ਨਾਲ 'ਯਾ' ਪ੍ਰਤਿਅੈ ਲਗਾਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ । ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ 'ਅਯੋਗ ਬਚਨ ਬੋਲਣੇ ਜਾਂ ਸ਼ਰਮ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਆਖਣੀ ਹੈ ।'⁴⁹

ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਕੁੜਮਣਾਂ ਰੋਟੀ ਆਦਿ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਪਿਛੇ ਪਈਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਮੌਕਾ ਜ਼ਰੂਰ ਤਕ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ (ਸਿਠਣੀਆਂ) ਰਾਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਂਝੀਆਂ/ਕੁੜਮਾਂ ਵਲੋਂ ਖਾਦੀ ਰੋਟੀ ਵੀ ਹਜ਼ਮ ਕਰਾ ਛਡਦੀਆਂ ਹਨ :

ਅਸਾਂ ਇਕੋ ਕੜਛੀ ਚਾੜ੍ਹੀ ਮਾਂਹ ਛੋਲਿਆਂ ਨੀ ਦਾਲ

ਫਲਾਣੇ (ਨਾਂ) ਲੇਟੀ ਲੇਟੀ ਚਟੀ ਮਾਂਹ ਛੋਲਿਆਂ ਨੀ ਦਾਲ ।

(ii) ਹਾਸੀ, ਹਾਸੀ, ਹਾਸੀ

ਸਤ ਖਸਮੀਂ ਮੁੰਡੇ ਨੀ ਮਾਸੀ ।

- (iii) ਚੁਟਕੀ ਰੂਏਂ ਨੀ, ਮੈਂ ਕਿਹੜੇ ਭਾਨੇ ਤੁੰਮਾਂ
ਮੰਨ ਮਾੜ੍ਹਾ ਆਖਣਾ, ਮੈਂ ਫਲਾਨੇ (ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਨਾਂ) ਨਾ ਮੂੰਹ ਚੁੰਮਾਂ ।
- (iv) ਰਾਤੀਂ ਚਾਨਣੀਆਂ ਵੇ, ਉਪਰ ਚਿੱਟੀ ਐ ਫੁਲਕਾਰੀ
ਮੈਰਾਜੈ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗਣੀ ਹਾਂ, ਦੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਉਧਾਰੀ ।⁵⁰

ਜਾਂ

- (v) ਅਸਾਂ ਹਿਕੈ ਕਡਫੀ ਚਾੜੀਐ
ਮਾਹ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀ ਦਾਲ
ਲਾਲਾ ਕੁੰਨੀ ਹਿੰਨੀ ਨੱਠਾ
ਗੈਲੀ ਵਿਚਾ ਲੰਘਣਿਆਂ ਢੱਠਾ ।
ਪਿਛੈ ਦੇਖੈ ਤੈ ਅਗੈ ਨੱਠਾ
ਲੇਟੀ ਲੇਟੀ ਚਟੈ
ਮਾਂਹ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀ ਦਾਲ ।
- (vi) ਫੁਲਾਂ ਭਰੀ ਚੰਗੇਰ ਵਿਕ ਫੁਲ ਇਮਲੀ ਦਾ
ਹੌਲੇ ਸਹਿਜੇ ਆ, ਪੁੱਤਰ ਮਉ ਗਿੰਮਲੀ ਦਾ ।
- (vii) ਅੰਬਾਂ ਵਾਲੀ ਡਾਲੀ ਕੀ ਬੂਰ ਪਿਆ
ਲਾੜਾ ਮਾਉ ਕੀ ਬੇਚਨ ਦੂਰ ਗਿਆ
ਇਸੈ ਮਾਉ ਡਾਰੀ ਦਾ ਕੀ ਮੁਲ ਪਿਆ
ਫੁੱਟੀ ਕੋਈ ਕੋੜੀ ਤੇ ਖੋਟਾ ਰੁਪਈਆ ।

ਨਿਕਾਹ, ਬੇਦੀ, ਲਾਵਾਂ ਮਗਰੋਂ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ/ਸਹੇਲੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ । ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੈਰਾਜ (ਲਾੜੇ) ਤੇ ਪੂਰਾ ਰੋਅਬ/ਅਧੀਕਾਰ ਹੈ । ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਭੈਣਈਏ (ਜੀਜੇ) ਨਾਲ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਮਖੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਸਾਰੇ ਠਠੇ-ਮਖੌਲ ਆਦਿ ਵੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜੀਜੇ ਨੂੰ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਉਹ ਗਾ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ :

ਬਾਗੋਂ ਮੇਵੇ ਖਾਂਦਾ ਆ ਤੈ ਠੰਢੜੇ ਪਾਣੀ ਪੀਂਦਾ ਆ
ਸੌਹਰੇ ਤੇਰੇ ਮੋਟਰ ਮੰਗਾਈਐ, ਉਸ ਉਪਰ ਚੜੀ ਆ
ਮਿੱਠਾ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲ ਮੈਰਾਜਾ, ਨੀਵਾਂ ਨੀਵਾਂ ਟੁਰੀ ਆ
ਤੇਰੀ ਮਾਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਦੇਖੈ, ਲੋਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਦੇਖਣ ਆ ।⁵¹

ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਛੇੜਖਾਨੀ ਦੇ ਵੇਲਿਆ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਨਾਲ, ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਰਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੀਤ ਗਾਉਣਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕੋਈ ਬੋਲੀ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਬੋਲੀ/ਗੀਤ ਨੂੰ 'ਛਣਪ' (ਛੰਦ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਜਦ

ਤੀਕ ਮੁੰਡਾ/ਲਾੜਾ ਇਹ ਨਾ ਬੋਲੇ, ਉਹਨੂੰ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਛੇਕੜ ਉਹਨੂੰ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰ ਜਵਾਬੀ ਪਰਖਣਾ ਸੀ ਜਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਕਿ ਉਹ ਬੋਲ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਛਣਪ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਨ :

ਛਣਪ ਆਇਆ ਛਣਪੈ ਅਗੇ ਥਿੰਦਾ
ਸਾਰਾ ਮੁਲਖ ਲੋੜੀ ਸੁਆੜੀ ਕੁੜੀ ਪਈ ਪਸਿੰਦਾ।
ਛਣਪ ਆਇਆ ਛਣਪੈ ਅਗੇ ਗੀਟੀ
ਇਕ ਵਿਆਹੀ ਲਈ ਜੁਲਿਆਂ ਦੂਈ ਖੜਸਾਂ ਘਸੀਟੀ।⁵²

ਆਖੀਰ ਡੋਲੀ ਚੁੱਕਣ ਵੇਲੇ ਤੀਕ ਵੀ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹਸਮਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਡੋਲੀ ਚੁੱਕਣ ਵੇਲੇ ਤੀਕ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗੀਤ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਅਜ ਤਕ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਗੀਤ ਦੀ ਲੈਅ/ਸੁਰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਹੈ :

ਬਾਬਲ ਜੀ ਅਜੇ ਨਿਕੀ ਆਂ
ਵੱਡੀ ਹੋਵਣ ਦੇ ਆਪ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ
ਖਿੰਨੂੰ ਖੇਡਣ ਰਹੀਆਂ. ਗੁੱਡੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੇ
ਵੀਰਨ ਜੇ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਪੁਨ ਕਰਦਾ, ਕੋਈ ਦਾਨ ਕਰਦਾ—
ਅੰਬਰਸਰੈ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ
ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਚੌਕ ਪਰੋਂਦਾ।⁵³

(ii) ਕਣਕ ਛੋਲਿਆ ਦਾ ਖੇਤ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਿਸਰ ਗਿਆ
ਅੰਮਾ ਬਾਵੇ ਦਾ ਦੇਸ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਿਸਰ ਗਿਆ
ਅੰਮਾਂ ਮੰਦੜਾ ਨਾ ਬੋਲ, ਅਸਾਂ ਤੇਰੇ ਕਦ ਆਵਣਾ
ਆਪਣੇ ਬਾਵੇ ਦੇ ਦੇਸ, ਕਦੇ ਫੇਰਾ ਪਾ ਲਵਾਂਗੇ।

(iii) ਬਾਬਲ ਡਕ ਲੈ ਦੋ ਦਿਨ ਹੋਰ

ਮਿੰਨੋ ਡੋਲੀ ਹੈ ਰੰਗ ਰੰਗੀਲੀ

ਉਪਰ ਬੈਠੋ ਮੌਰ।

ਬਾਬਲ ਕਢ ਮੇਰੇ ਪਲੰਘ ਤੇ ਪੀੜੋ

ਥੀਆਂ ਕੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਲਤੋ ਜੋਰ।⁵⁴

(iv) ਉਡਰ ਚਿੜੋਟੀਏ ਤੇਰੇ ਹਥ ਵਿਚ ਪੂਣੀ

ਕੀਆਂ ਕਰੀ ਉਡਰਾਂ ਪਿਛੇ ਮਾਤਾ ਏ ਰੋਣੀ।

ਉੱਤਰ ਚਿੜੋਟੀਏ ਹੁਣ ਗਛੀਂ ਸਹੁਰੈ ਹਿਲਿਆਂ

ਘਟੈ ਕਨੇਂ ਵੁਟਸਾਈਂ ਬਾਬਲ, ਬਹਿਲਾ ਮਿਲਿਆਂ ।⁵⁶

ਡੋਲੀ ਦੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਰਸਣ-ਬਸਣ ਤੀਕ ਇਹ ਗੀਤ ਨਿਰੰਤਰ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਜੇ ਡੋਲੀ ਮਾੜਾ ਕੁ ਚਿਰ ਪਛੜਕੇ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ :

‘ਪੁਣਛੈ ਦੀਏ ਚਿੜੀਏ ਤੁੱਧ ਕੀਆਂ ਚਿਰ ਲਾਇਆ

ਅੰਮਾਂ ਬਿੱਦਿਆ ਨਾ ਦੇਵੈ

ਬਾਵਾ ਬਿਦਿਆ ਨਾ ਦੇਵੈ

ਮੈਂ ਤਾਂ ਚਿਰ ਲਾਇਆ ।⁵⁷

ਕੰਗਣ ਗਾਣਾ ਖੋਲਣ, ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ, ਭਾਬੀ ਦੇ ਗੋਡੇ ਬਹਿਣ ਆਦਿ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਭ ਰਸਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

- (i) ਡੋਲੀ ਨਾਲ ਕੁੜੀਆਂ ਮਹਾਰਾਜ ਕਰਦਾ ਅੜੀਆਂ
ਡੋਲਾ ਆਵਣ ਦੇ ।
- (ii) ਮਾਤਾ ਸੁਹਾਗਣ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਪੀਵੇ
ਨਿਕੀ ਨਿਕੀ ਬੂੰਦੇ ਸੂਹਣ ਮੀਂਹ ਵਰੇ ।
- (iii) ਲੈ ਚੂਰੀ ਲੈ, ਚੂਰੀ ਦੇ ਚੂਰੀ ਦੀ ਲਾਗ
ਚੂਰੀ ਸਸੂ ਬਣਾਈਏ ।
- (iv) ਵੋਟੀ ਸਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਭੁੱਖੀ ਗਰਾਹੀਆਂ ਲੈ ਲੈ ਵੇ
ਮਾਉ ਟੋਰੀ ਭੁੱਖੀ, ਗਰਾਹੀਆਂ ਲੈ ਲੈ ਵੇ ।
- (v) ਇਹ ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ ਵੋਟੀ ਮਰਾਜਾਂ-ਇਹ ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ
ਇਹ ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ ਨੂਹਾਂ ਤੈ ਸੱਸੂ-ਇਹ ਤਿਲ ਮੇਤਰੇ ।
- (vi) ਛਟ ਕਰੀ ਕੰਗਣਾ ਤੂੰ ਕੀਆਂ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਣੀ
ਸੋਰੇ ਕੋਲਾ ਡਰਨੀ, ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਣੀ ।⁵⁸

ਅਲਾਹਣੀਆਂ

ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਪੜਾਅ ਨਹੀਂ ਜਿਥੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨੇ ਅਡੋਪਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ । ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤੀਕ ਇਹ ਗੀਤ ਇਥੋਂ ਦੇ ‘ਲੋਕ’ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ । ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੁਭਾਅ/ਲੈਅ ਅਤੇ ਭਾਵ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਨਿਰਾ ਹਾਸਾ ਠੱਠਾ ਵੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਘੜੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ।

ਮਰਾਸਣ ਜਾਂ ਨਾਇਣ 'ਸਿਆਪਿਆਂ' ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ 'ਅਲਾਹਣੀ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁵⁹ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਦੀ ਹੋਰ ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤਾਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਜਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਕੀਰਣੇ ਪਾਏ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਮਸ ਦੀਨ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ, ਨੂਰਾ ਰਾਠੀ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਜਿਤੋ ਆਦਿ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ। 'ਚੰਨ' ਅਤੇ 'ਕੈਂਚੀ' ਆਦਿ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਚੇ ਗਏ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਵਲੋਂ ਲੜਨ ਗਏ ਮੁੜ ਕਦੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਏ :

ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਗਲਾਸ ਪਿਆ
ਬਸ ਕਰ ਜਰਮਨ ਵੋ, ਘਰ ਘਰ ਰਵਾਸ ਪਿਆ।
ਸੜਕਾਂ ਤੇ ਜੰਡੀਆਂ ਨੀ
ਬਸ ਕਰ ਜਰਮਨ ਵੋ, ਘਰ ਘਰ ਰੰਡੀਆਂ ਨੀ।
ਕਣਕਾਂ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪਿਆ
ਇਕ ਮਾਊ ਬਚੜਾ ਵੋ, ਵਿਚ ਬਸਰੇ ਚਲਾ ਗਿਆ।
ਕਣਕਾਂ ਦਾ ਸੀਲਾ ਈ
ਵਿਚ ਪਰਦੇਸੈਂ ਵੀਰਾ ਸੱਚਾ ਰੱਬ ਐ ਵਸੀਲਾ ਈ
ਸੜਕਾਂ ਵਿਚ ਟੋਏ ਨੀ
ਪੁੱਤਰ ਗਰੀਬਾਂ ਦੇ ਬਸਰੇ ਵਿਚ ਮੋਏ ਨੀ।⁶⁰
ਜਾਂ

(ii) ਅੱਧੀ ਅੱਧੀ ਰਾਤੀ ਸ਼ਮਸਾ ਖਾਬ ਭੈੜੀ ਆਈਐ
ਲਹੂ ਦੀ ਕਟੋਰੀ ਮਾਮਾ ਮੂੰਆਂ ਅਗੇ ਆਈਐ
ਹਾਇ ਅਫਸੋਸ ਓ ਸ਼ਮਸਾ ਹਥਿਆਰ ਦਿਤੇ ਚਾਈਐ।⁶¹
(ਵਾਰ ਸ਼ਮਸ ਦੀਨ)

(iii) ਦਬਣ ਦੋਣ ਪਈ ਵੋ ਗੁਬਾਰੀ
ਬੰਬਾ ਮਾਰਿਆ ਬੜਾ ਦੀਦਾਰੀ
ਕੁੰਡੀਆਂ ਮੁੱਛਾਂ ਚਾਕਮੀ ਦਾੜੀ...ਜੀ ਦੋਲਾ...।

ਦਬਣ ਦੋਣ ਕਠਾਈ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੀ ਪਛਮੀ ਨੁਕਰ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਚੋਟੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਕਠਾਈ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਵਸਦੇ ਹਨ। ਬੰਬਿਆਂ ਨੇ ਕਠਾਈ, ਦੁਪਟਾ ਬਿਜਾਹਾਮਾ ਆਦਿਕ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ

ਲੜਾਈਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ । ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸ: ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਸੀ, ਇਕ ਬੰਬਾ ਸਰਦਾਰ, ਜਿਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾਈ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਜਾਨੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਜਾਇਆ ਸੀ, ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਲੇ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ । ਉਹ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਦੀਦਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਸੀ । ਉਸਦੀ ਬੇਗਮ ਦੀ ਨਲੂਏ ਸਰਦਾਰ ਅਗੇ ਬੇਨਤੀ ਇਸ ਗੀਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।

ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੀਤ :

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਧਹਾੜਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਨਦੀਆਂ, ਨਾਲਿਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੈ । ਇਹ ਪਹਾੜ, ਨਦੀ ਨਾਲੇ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਰੁੱਤ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਬਖਸ਼ਣ 'ਚ ਅਤਿ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਜਦੋਂ ਬਹੁਤੀ ਗਰਮੀ ਪਈ ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਵਰਖਾ ਆਈ । ਪਰ ਵਰਖਾ ਇੰਨੀ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਜਾਏ । ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਖਾ ਦੇ ਹੱਲੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਪਹਾੜਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਰੇਦਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ । ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ 'ਚ ਇੰਨੀ ਹੀ ਠੰਢ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਇਥੋਂ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਝਲ ਲਵੇ, ਜਿਥੇ ਬਰਫ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੱਜ ਕੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੀਕ ਫੇਰ ਟਿਕੀ ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਜਿਥੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਉਥੇ ਵੀ ਇਹਦੀ ਸੀਤ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਬਰਫ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੈਲੀ ਜਿੰਨੀ ਨਹੀਂ । ਜ਼ਿਲਾ ਜੰਮੂ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬਰਫ ਦਾ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ । ਜਦੋਂ ਜੰਮੂ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗਰਮੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੜਾਕੇ ਦੀ, ਪਰ ਪੁਣਛ ਇਲਾਕਾ ਉਹਦੇ ਵੀ ਗਰਮੀ ਦੀ ਝੁਲਸਣ ਕੋਲੋਂ ਬਚਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੈਲੀ ਤਾਂ ਗਰਮੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ । ਇਸ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਕਾਫਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਦਿਨ-ਦਿਹਾਰ ਵੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਆਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬੇਸ਼ਕ ਧਾਰਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਦਿਨ-ਤਿਉਹਾਰ ਜੰਮੂ, ਪੁਣਛ ਜਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿੱਤੀਆਂ (ਸਮੇਂ ਅਨੁਕੂਲ) ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜਾਂ ਆਬ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੁੱਤਾਂ/ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ । ਜੇ ਉਹ ਸ਼ਾਦੀ-ਵਿਆਹ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਨ । ਬਿਨਾਂ ਠੀਕ ਜਾਂ ਅਨੁਚਿਤ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਇਥੇ ਵਿਆਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ । ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਰੁੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪੂਰੇ ਕੀਤੇ ਜਾ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਸੰਸਕਾਰਾਂ

ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਨ ਦਿਹਾਰ ਜਾਂ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਖਾਸਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ । ਵਿਸਾਖੀ ਦਾ ਦਿਨ ਜਾਂ ਮਹੀਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਦੀਵਾਲੀ ਦਾ, ਮਾਂਹ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸਗਰਾਂਦ ਹੈ ਜਾਂ ਸਰਾਧਾਂ ਦੇ ਦਿਨ ਹਨ, ਰਖੜੀ ਦਾ ਦਿਨ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਹੜੀ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ, ਹੋਲੀ ਹੈ ਜਾਂ ਬਸੰਤ ਪੰਚਮੀ --ਸਭ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਚਕਰ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ । ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ । ਮੋਲਿਆਂ, ਤਿਓਹਾਰਾਂ ਲਈ ਰੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਾਰ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਇਆ ਹੈ—ਵਰਖਾ, ਸਰਦੀ (ਸੀਤ), ਬਸੰਤ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਰੁੱਤ । ਇਸ ਪਰਬਤੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਆਨੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਰਬਤ ਹਰਿਆਲੀ ਦੀ ਚਾਦਰ ਧਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਉਮੱਡਦੇ ਬਦਲ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਝੁਲਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਫੁਹਾਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦਾਂ ਬਾਂਦੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸੁਪਨ ਮਈ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਵੀ ਹਿਰਦਾ ਗਾ ਉਠਦਾ ਹੈ ।⁶² ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ, ਪਤਨੀ ਦਾ ਢੋਲ ਪਰਦੇਸ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਪਤਨੀ ਪਤੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਹੋਕੇ ਦਿਨ ਕਟ ਰਹੀ ਹੈ । ਪਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਦਿਨ ਰਾਤ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ ।⁶³ ਇਸ ਵੇਲੇ ਉਹਦੀ ਮਨੋ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਕੇਵਲ ‘ਕਾਬਾ ਬਦਲ’ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਿਚ, ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ‘ਕਾਲਾ ਬਦਲ’ ਹੀ ਉਹਦਾ ਭੇਤੀ ਹੈ, ਉਹਦਾ ਦੂਤ ਹੈ, ਉਹਦਾ ਕਾਸਦ ਹੈ । ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਸਦ ਅਗੇ ਫੋਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਆਖੀਂ ਵੇ ਵਰਿਆਂ ਵਰਿਆਂ ਬਦਲਾ ਕਾਲਿਆ
 ਤੈ ਜਾਈ ਵਰਿਆਂ ਸਜਨਾਂ ਦੇ ਦੇਸ ਵੇ ।
 ਆਖੀਂ ਵੇ ਕੀਆਂ ਹੋਈਏ ਗੋਰੀਏ ਤਾਵਲੀ
 ਤੈ ਕੀਆਂ ਕੀਤਾ ਏ ਮੈਲਾ ਵੇਸ ਵੇ ।
 ਆਖੀਂ, ਤੇਰੀ ਤੇ ਮੇਰੀ ਰਾਝਾਂ ਦੋਸਤੀ
 ਤੈ ਚਿੱਟੀਆਂ ਦੰਦਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵੇ ।
 ਆਖੀਂ ਵੇ ਕਿਸ ਲਾਈ ਗੋਰੀਏ ਦੋਸਤੀ
 ਤੈ ਕਿਸ ਲਾਈਏ ਭੈੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵੇ ।
 ਆਖੀਂ ਵੇ ‘ਇੰਦਰ ਰਾਜੇ’ ਲਾਈਏ ਦੋਸਤੀ
 ਤੈ ਨੈਣਾਂ ਭੈੜਿਆਂ ਲਾਈਏ ਪ੍ਰੀਤ ਵੇ ।⁶⁴

ਇੰਦਰ ਰਾਜਾ ਇਥੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਤਾਜ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੈ । ਕਾਲੇ ਬਦਲ, ਵਰ ਰਹੀ ਮੂਸਲਾ ਧਾਰ ਵਰਖਾ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਅਧੀਨ ਹੈ । ਉਸ

ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਹੀ ਕਾਲੇ ਬਦਲ ਚੜੇ । ਓਹ ਚਾਹੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਵਰਖਾ ਵਰੇਗੀ । ਵਰਖਾ ਵਰੇਗੀ
ਤਾਂ ਹੀ ਬੰਦੀ ਦਾ 'ਢੋਲ' ਘਰ ਮੁੜੇਗਾ ।

ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਬ੍ਰਿਹਣ ਇਸ ਬਦਲੀ ਦੀ ਰੁੱਤ ਆਪਣੇ ਢੋਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼
ਵਿਚ ਜਦ ਮਾਰੀ ਮਾਰੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਉਸਨੂੰ ਜੋਗਿਆਨੀ ਕਰਕੇ ਸਦਦੇ ਹਨ :

ਜਾਨੀ ਵੇ ਢਲਨੀਆਂ ਢੱਕੀਆਂ ਬਦਲੀ ਜੇ ਲਥੀਏ
ਭੈੜਾ ਲੋਕ ਆਖੈ ਇਹ ਜੋਗਿਆਨੀ ਏ ।⁶⁵

ਇਹ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਜਿਥੇ ਢੇਰ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਲੈਕੇ ਆਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਢੇਰ ਸਲ/ਸੂਲਾਂ ਵੀ ਦੇ
ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸਵਾਦ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ/ਢੋਲ/ਪਿਆਰਾ ਘਰ ਨਾਲ
ਹੋਵੇ । ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਭੰਵਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਉਡਦਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ
ਤਾਂ ਉਹ ਘਰ ਨਹੀਂ ਮੁੜਦਾ :

ਬਨਾ ਜੇ ਮੌਲਿਆ ਪੰਜ ਪਤਰਾਂ ਏ
ਧੁੱਪਾ ਜੇ ਭਖੀਆਂ ਕਲੀਆਂ ਸੜੀ ਓ ਗਈਆਂ
ਭਵਰੈ ਫੇਹਾ ਨਹੀਂ ਬਾਹਿਆ ।

ਇਹ ਕਲੀਆਂ, ਬ੍ਰਿਹਣ ਤਾਂ ਹੀ ਮੌਲੇ/ਹਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੇ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਆਏ । ਬੂੰਦਾਂ
ਪੈਣ :

ਬੇ ਹੋਸੈ ਚੇਤਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ
ਬਦਲੀ ਜੇ ਬੂੰਦਾਂ ਨਿਕੀਆਂ ਜੇ ਬੂੰਦਾਂ
ਕਲੀਆਂ ਹਰੀ ਗਈਆਂ, ਸੜੀਆਂ ਹਰੀ ਗਈਆਂ ।⁶⁶

ਸਾਵਣ/ਵਰਖਾ ਦੀ ਰੁੱਤ ਕੇਵਲ ਢੋਲ/ਪਿਆਰੇ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭੈਣਾਂ ਨੂੰ
ਆਪਣੇ ਵੀਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਯਾਦ ਆਂਦੇ ਹਨ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ/
ਸੂਹਰੇ ਘਰ ਰਸਦੀ ਵਸਦੀ ਹੋਵੇ । ਜੇ ਉਹ ਉਥੇ ਚੰਗੀ/ਰੱਜੀ ਪੁੱਜੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ
ਆਪਣੇ ਵੀਰ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਚੰਗੇ ਤੌਹਫੇ ਭੇਜਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਦੁਖੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਾਵਣ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ
ਹਥ ਆਪਣੇ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ । ਇਕ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚ ਭੇਣ ਆਪਣੇ ਵੀਰ ਲਈ ਜਿਸਦੇ
ਘਰ ਇਕ ਲਾਲ/ਬਚੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ । ਸੂਹਣਾ ਜਿਹਾ ਬਿੰਡੜਾ ਭੇਜ ਰਹੀ ਹੈ । ਬੜੀਆਂ
ਆਸਾਂ ਚਾਹਵਾਂ ਨਾਲ/ਆਪਣੇ ਭਤੀਜੇ/ਭਾਣਜੇ ਦੀ ਲੰਬੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮੰਗਦੀ ਹੈ :

ਜੇ ਮੈਂ ਜਾਣਾਂ ਨਿੱਕਾ ਬਿੰਡੈ ਬਹਿਸੀ
ਸਾਵਣ ਨੀ ਰੁੱਤੈ ਬਿੰਡੜਾ ਭੇਜਸਾਂ ।⁶⁷

ਇਸੇ ਸਾਵਣ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕੁੱਝ

ਨਹੀਂ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ । ਕਿਉਂ ਜੋ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ । ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਾਂਤੀ/ਪੂਰਤੀ
ਕੇਵਲ ਚਿੱਤ-ਚੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ/ਪੂਰਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਘਿਰੀ ਘਟਾ ਘਣ ਘੋਰ, ਠੰਡੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਪਈਆਂ
ਆਏ ਨਹੀਂ ਚਿੱਤ ਚੋਰ, ਠੰਡੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਪਈਆਂ ।⁶⁸

ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਚਿਤ-ਚੋਰ ਵੀ ਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਬੂੰਦਾਂ ਵੀ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ—ਉਹਦੋਂ ਗੋਰੀ
ਕੀ ਸੋਚਦੀ ਹੋਣੀ ? ਉਹਦੀ ਮਨੋਬਿਊਤੀ ਦਾ ਉਹਦੋਂ ਕੀ ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੋਣਾ ?

ਮੈਂਹਲਾਂ ਦੇ ਤਲੈ ਤਲੈ ਜਾਂਦਿਆਂ ਆਈ ਏ ਸਾਵਣ ਦੀ ਬਹਾਰ ਵੇ,
ਵੇ ਅਲਬੇਲਾ ਰਾਜਾ ਮੈਂਨੂੰ ਲੈ ਚਲ ਨਾਲ ਵੇ ।⁶⁹

ਬਸੰਤ ਰੁੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਤਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਗੀਤ ਹਨ । ਇਸੇ ਰੁੱਤੇ ਵਿਸਾਖ ਦਾ ਮਹੀਨਾ
ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਸਾਖ ਨੂੰ ਕਦੀ ਚੜ੍ਹ ਰਹੀ ਜਵਾਨੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿਤੀ
ਹੈ, ਕਦੀਂ ਗਰਮੀ ਦੇ ਆਗਮਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੀਂ ਸੀਤ ਲਹਿਰ
ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ । ਜਿਥੇ ਵਰਖਾ ਰੁੱਤ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਲਈ ਤੜਪਣ
ਤੜਪਾਉਣ ਦੀ ਰੁੱਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਵਿਸਾਖ ਮੇਲਣ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ । ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ
ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਮਹੀਨੇ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸ਼ਾਦੀਆਂ
ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਮੇਲੇ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਖੇਤੀਆਂ ਪਕ ਕੇ ਤਿਆਰ ਹੋ
ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਮੇਲੇ ਲਗਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ
(ਖਾਸ ਕਰ ੧੯੪੭ ਈ: ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਕਈ ਥਾਈਂ ਬੰਸਰੀ ਤੇ ਅਲਗੋਜ਼ੇ ਬਜਾਉਣ ਵਾਲੇ
ਆਪਣੇ ਕਰਤਬ ਦਿਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਮਾਹੜਿਆ ਠੰਡਿਆ ਵਿਸਾਖਾ' ਦਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਉਚੀ
ਉਚੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਗਾਕੇ ਸੁਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ/ਸੀ । ਕਿਤੇ ਭੰਗੜਾ, ਕਿਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕ ਨਾਚ
'ਮਾਂਹਗਾਂ/ਮੈਂਗਾ ਜਾਂ ਮਾਂਝਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।⁷⁰ ਵਿਸਾਖ/ਰੁਤ/ਤਿਓਹਾਰ ਜਾਂ
ਦਿਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ ।⁷¹ ਇਥੋਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ
ਵੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀਅਤ
ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਥੇ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ ।

ਵਿਸਾਖ (ਬਸੰਤ/ਬਹਾਰ) ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਨਾਰੀ
ਮਨ ਬਚਨੀ (soliloquy) ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਗੀਤ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ
ਇਸਦੀ ਵਰਨਣ ਪਥਤੀ (point of view) ਵਿਚ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਮੁਖਾਤਬੀ ਸੁਰ
ਨਾ ਮੈਂ (ਪ੍ਰਥਮ/ਉਤਮ ਪੁਰਸ਼) ਹੈ, ਨਾ ਤੂੰ (ਦੂਜਾ ਪੁਰਸ਼) ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੀਜਾ ਪੁਰਸ਼ (ਉਹ)
ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਕੇ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੁਰ ਹੀ ਹੈ । ਇਹ ਤਾਂ
ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖਾਤਬ ਹੈ, ਜੋ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ
ਪੁਰਸ਼ ਵੀ :

ਜਾਨੀ ਮਹਾੜੀਏ ਆਇਆ ਵਿਸਾਖ ਕਲੀਆਂ ਫੁਟੀਆਂ
ਫੁਲ ਫੁਲੇ ਫੁਲਵਾੜੀਏਂ ।

ਜਾਨੀ ਮਹਾੜੀਏ ਡਾਲ ਉੜੈਨਿਆਂ ਫੁਲ ਚੁਣੈਨਿਆਂ,
ਜਰਕ ਲਗੀ ਵੀਣੀ ਮਹਾੜੀਐ ।⁷²

ਤੇ ਫੇਰ

ਮਹਾੜਿਆ ਠੰਡਿਆ ਸਿਲਿਆ ਵੈਸਾਖਾ

ਵੇ ਬਹਿਲਾ ਮੁੜਿਆਂ

ਭੰਵਰ ਫੁਲੈ ਨੀਆਂ ਆਸਾ ਵੇ ਬਹਿਲਾ ਮੁੜਿਆਂ ।

ਹਰੀਆਂ ਹਰੀਆਂ ਕਰੂੰਮਲਾਂ

ਫਲ ਲਗੇ ਹੋਏ ਦਾਖਾ ਵੇ ।⁷³

ਫੁਲ ਫੁਲਵਾੜੀਆਂ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਬੀਜ, ਸਬਜ਼ੀਆਂ/ਦਾਲਾਂ ਵੀ ਤਾ ਬੀਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ
ਹਨ । ਕਣਕਾਂ ਦੇ ਕਟਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਹੋ ਆਉਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਕਣਕਾਂ ਜਦੋਂ ਕਟਣ ਮਗਰੋਂ
ਘਰ ਆ ਜਾਉਣ ਗੀਆਂ ਤੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਨਿਸਚਿਤ/ਪੱਕਾ ਹੋਇਆ ਧੀ ਦਾ
ਕਾਰਜ ਵੀ ਸਿਰੇ ਚੜੇਗਾ :

ਮੌਠ ਵੀ ਰਾਧੇ ਬਾਵਲ ਮੁੰਗ ਵੀ ਰਾਧੇ

ਚੜ੍ਹਦੇ ਬਸਾਖ ਬੇਟੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੇ,

ਚੜਿਆ ਮਹੀਨਾ ਬਸਾਖ ਵੇ

ਰਣ ਬਣ ਕਣਕਾਂ ਪਕੀਆਂ

ਮੇਰੀਏ ਜੋੜੀਏ ਓ ।⁷⁴

ਇਹ ਬਸਾਖ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭੈਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ । ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ,
ਮਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਤੇ ਬਾਵਿਆਂ (ਪਿਤਾ) ਦਾ ਵੀ । ਹਰ ਕੋਈ ਇਸਦੇ ਆਉਣ ਲਈ ਤਰਸ
ਤਰਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਬਸਾਖ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਮੌਤ ਤੇ ਮਾਰੇ ਹੋਏ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਉਠ ਪੈਂਦੇ
ਹਨ । ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਕਿੰਨੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ, ਕਿੰਨੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ
ਰਚਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਪੀੜੀਉਂ ਪੀੜੀ ਸਾਂਭ ਵੀ ਲਏ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਦਾ 'ਲੋਕ'
ਆਪਣੇ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਬਸਾਖ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਦਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

ਆਇਆ ਵੋ ਬੈਸਾਖ ਗਲੀਆਂ ਗੁਮੇਂ ਦੁਇ ਬਨਜਾਰੇ,

ਉਠੀ ਬੈਠੇ ਰੋਂਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਮੌਤ ਨੇ ਮਾਰੇ,

ਹਾਇ ਮਾੜਿਆ ਅੰਮੀ ਬਾਬਲ ਨਿਆਂ ਬੈਸਾਖਾ

ਹਾਇ ਮਾੜਿਆ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਨਿਆਂ ਬੈਸਾਖਾ

ਜਾਨੀ ਜੀਨਿਆਂ ਬਹਿਲਾ ਘੁਮਿਆਂ ।⁷⁵

ਭੈਣ ਆਪਣੇ ਵੀਰ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਤਰਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਵਿਸਾਖ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਦੇ ਘਰ ਨਾ ਆਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਭੈਣ ਕਜਿਹੀ ਮੰਦ ਭਾਗੀ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਕਜਿਹੇ ਲੇਖ ਹਨ :

ਚਾਂਦੀ ਨਾ ਜੋੜਾ ਬੀਰ ਜੀ
ਲੋਹੇ ਨੀਆਂ ਮੇਖਾਂ
ਸੜੀ ਮਾੜੀ ਕਿਸਸਤ ਬੀਰ ਜੀ
ਅਗ ਲਾਵਾਂ ਲੇਖਾਂ
ਜੀਨਾਂ ਘਰ ਆ ਮਾੜਿਆ ਠੰਡਿਆ ਬਸਾਖਾ ।⁷⁶

ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ/ਪਤਨੀ ਵੀ ਤਾਂ ਇਸੇ ਦਿਨ/ਮਹੀਨੇ/ਰੁੱਤ ਨੂੰ ਕਦੋਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਹੀ ਹੈ :
ਚੰਨਾ ਮਾੜਿਆ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਲਾਣੀਆਂ ਮੈਂ ਦਾਖ ਵੇ
ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਉਡੀਕਸਾਈਂ ਚੈਤਰ ਤੈ ਵੈਸਾਖ ਵੇ ।⁷⁷

ਵਿਸਾਖ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੜਕਦੀਆਂ ਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਰਨਣ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰੁੱਤ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਜਿਥੇ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੱਡ ਤੌੜਵਾਂ ਸਿਆਲਾ (ਸੀਤ) ਬੀਤ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੀ ਲੂਅ, ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰਦਾ 'ਲੋਕ' ਕਹਿ ਉਠਦਾ ਹੈ :

ਬੀਤੀ ਗਿਆ ਜਾਨੀ ਸਿਆਲਾ
ਰੁੱਤ ਸਾੜੇ ਨੀ ਆਈ
ਰੁੱਤ ਸਾੜੇ ਨੀ ਆਈ ਜਾਨੀ
ਬਖੀਐ 'ਚ ਗਰਮੀ ਆਈ
ਛਜਿਆਂ 'ਰ ਮੰਜੀ ਡਾਹੀ
ਮੰਜੀ ਡਾਹੀ ਜਾਨੀ ਕਿ
ਪੱਖੀ ਝੋਲਣੀ ਆਈ ।⁷⁸

ਕਿਸੇ ਸਿਪਾਹੀ ਨਾਲ ਘਰ ਮੁੜ ਰਹੀ ਪਹਾੜੀ ਨਾਰ ਨੂੰ ਢੱਕੀਆਂ ਢਲਦਿਆਂ ਜਦ ਗਰਮੀ ਲਗੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਹਿਜੇ/ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ ਘੜ ਲਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਾੜ ਦੀ ਨਾਰ ਨੇ ਕਦੀ ਇੰਨੀ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖੀ, ਇਸ ਲਈ ਅਜ ਪੈਦਲ ਤੁਰਦਿਆਂ ਜਦ ਉਹਨੂੰ ਇੰਨੀ ਲੂਅ ਸਹਾਰਨੀ ਪਈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਉਹਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ :

ਢਲਣੀਆਂ ਢੱਕੀਆਂ ਛੱਮਾ ਛਮ ਰੋਣੀਆਂ
ਯਾਦ ਪਿਆ ਘਰ ਬਾਰ ਵੋ ਸਿਪਾਇਆ
ਢਲਣੀਆਂ ਢੱਕੀਆਂ ਗਰਮੀ ਜੇ ਲਗੀ ਏ
ਤਣੀਆਂ ਖੋਲ੍ਹ ਤੈ ਪੱਖਾ ਝੋਲ ਵੇ ਸਿਪਾਹੀਆ ।⁷⁹

ਇੰਨੀ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਗੋਰੀ ਦਾ ਟੁਰ ਟੁਰਕੇ ਮਨ ਹੁਸੜ ਗਿਆ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਬੋਰੀ/
ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਚਲੀ ਹੈ ਤੇ ਗਾ ਉਠੀ ਹੈ :

ਚੰਨ ਮਹਾੜਿਆ ਮੈਂਡਰੈ ਨੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਮੈਦਾਨ ਵੇ
ਟੁਰੀ ਟੁਰੀ ਹੁਸੜੀ ਚੰਨਾ ਮਾੜੀ ਜਾਨ ਵੇ ।⁸⁰

ਸਰਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਵੇਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਪਰ ਕਿਤੇ
ਕਿਤੇ ਇਸਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ
ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਿਆਲੇ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ
ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ (ਇਸਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੇ
ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਘਾਟ ਵੀ ਹੈ) । ਇਕ ਗੀਤ 'ਚ ਇਕ ਗੋਰੀ ਆਪਣੇ ਠਗਾਂ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ
ਬੇਨਤੀ ਕਰਦੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਲੰਘ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ
ਆਇਆ ਤੇ ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਿਆਲਾ ਵੀ ਸਿਰ ਤੇ ਆਣ ਪੁੱਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਉਹ ਹੈ ਕਿ :

ਕਾਬਲ ਕੰਧਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਜਾਨੀ ਕੋਠੇ ਸੁਕਣੇ ਲੇਫ
ਲੇਫ ਵਿਚਾਰੇ ਕਿਆ ਕਰਨ ਸੜੇ ਬੰਦੀ ਦੇ ਲੇਖ
ਕਾਬਲ ਕੰਧਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਜਾਨੀ ਦੂਰੋਂ ਦਿਸਦੇ ਕੋਟ
ਡਾਢਿਆਂ ਵਾਲੀ ਨੋਕਰੀ ਜਾਨੀ ਕਦੋਂ ਮਿਲਸੀ ਛੋਟ ।⁸¹

ਜਾਂ ਪਾਲੇ (ਸੀਤ) ਨਾਲ ਠਰਦੀ ਹੋਈ ਤੀਵੀਂ ਆਪਣੇ ਦੂਰ/ਪ੍ਰਦੇਸ ਗਏ ਮਾਹੀ ਨੂੰ
ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਬੁੜਬੁੜਾਦੀ ਹੈ :

ਵਿਚ ਸਿਆਲੈ ਮੈਂ ਸੀਤੈ ਨਾਲ ਮਰਨੀ ਆਂ
ਸਾੜੀਐ ਗਲੀ ਵਲ ਆ ਓ ਬੰਜਾਰਿਆ
ਹੋਰਨੇਂ ਜੇ ਲਈ ਐ ਬੰਗੜੀ ਬੰਗੂੜੀ
ਮੈਂ ਲਿਆ ਚੂੜਾ ਚੜਾ
ਓ ਜਾਨੀ ਮਾੜੀਏ
ਮੈਂ ਲਿਆ ਚੂੜਾ ਚੜਾ ।⁸²

ਦਿਨਾਂ ਦਿਹਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਪ੍ਰਚਲਤ
ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹੋਲੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਦੇ ਗੀਤ, ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੇ ਗੀਤ, ਦਰੁੱਬੜੀ ਦੇ ਗੀਤ
ਆਦਿ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ) ।

ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ-ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੀਤ :

ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਮੱਤ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ
ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ,

ਦਰਗਾਵਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਵਖਰੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਤ, ਸਥਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਚੌਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਤਿਓਹਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਥਾਨਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਖਰਾ ਛੱਟਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਗਤਕਾ, ਭੰਗੜਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਰੁਫ ਅਤੇ ਵਨਵੁਣ ਵੀ ਖੇਡਿਆ ਅਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਖ, ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਲੋਕ ਨਾਚ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ 'ਮਾਂਛਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦਿਆਂ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀ ਵਸੋਂ ਵਿਚ। ਇਹ ਨਾਚ ਕੇਵਲ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪਛਮੀ-ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦਾ ਨਾਚ ਹੈ।⁸³ ਇਸਨੂੰ ਨਚਣ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ੀ ਹੀ ਹਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੁਝ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ/ਰੀਤਾਂ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਹਨ। ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦਾ ਵਰਤ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਵਿਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਥੇ ਦੇ ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਥਾਨਕ ਹੈ। ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੇ ਦਿਨ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਖਰੇ/ਵਖਰੀ ਸ਼ੈਲੀ/ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਇਕ ਗੀਤ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਗਿਆਂ, ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਥਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਾਰੀ ਫੇਰਦਿਆਂ, ਚਾਰ ਵਾਰੀ ਹੀ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਲੈ ਕੁੜੀਏ ਕੋਲੜਾ
 ਸਰਭ ਸੋਹਾਗਣ ਜਲੋੜਾ।
 ਲੈ ਉਬੇ ਤਿਕੀ ਜਾਨੀਏਂ
 ਲੈ ਸੂਬੇ ਤਿਕੀ ਜਾਨੀਏਂ।
 ਲੈ ਜਮਦਾ ਲਬ ਕੁਛੜ ਪਾਲਿਆ
 ਜੰਮਦਾ ਲਾਲ ਖਡਾ ਲਿਆ।
 ਹਲ ਬਾੜੀ ਪੈਰ ਪਾਇਆ ਨਾ
 ਪੈਰੈ ਜੋੜਾ ਲਾਇਆ ਨਾ।
 ਲੈ ਭੈਣ ਪਿਆਰੀ ਭਾਈਆਂ
 ਬਨ ਖੰਡੀ ਅਗੀਂ ਲਾਈਆਂ।
 ਲੈ ਵੀਰਾ ਕੁੜੀਏ ਕੋਲੜਾ
 ਸਰਭ ਸੋਹਾਗਣ ਜੋਲੜਾ।⁸⁴

ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਲੀ ਤੀਕ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਪੁਣਛ ਦੇ ਲੋਕਾਂ (ਹੋਰ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ

ਵੀ) ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਵਰਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹਨੂੰ 'ਦਰੁੱਬੜੀ' ਦਾ ਵਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਰਤ ਦੇ ਗੀਤ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਵੀ ਸਥਾਨਕ/ਵਖਰੀ ਹੀ ਹੈ । ਮਿੱਠੇ ਰੋਟਾਂ, ਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਸ਼ਾਮੀ ਇਕ ਬਾਲਟੀ 'ਚ, ਖੀਰੇ, ਅਖਰੋਟ, ਖੱਬਲ, ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ, ਪਾਣੀ ਆਦਿ ਪਾਕੇ, ਬਾਓਲੀ ਤੇ ਜਾਕੇ ਔਰਤਾਂ ਥਾਲੀਆਂ/ਥਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾਂਦੀਆਂ ਪੜਦੀਆਂ ਹਨ :

ਦਰੁੱਬੜੀ ਦਰੁੱਬੜਾ ਵਿਆਹ ਹੁਆ—ਹੁ

ਕਾਣਾ ਤੂੰ, ਆਰਾ ਮੈਂ—ਹੁ

ਅੱਧਾ ਤੂੰ, ਸਾਰਾ ਮੈਂ—ਹੁ

ਰੱਤੇ ਪੀੜੇ ਬੈਠੀਏ, ਗਲ ਪਰਾਂਦੇ ਦਾ ਹਾਰ -- ਹੁ । ਆਦਿ

ਇੰਝ ਹੀ ਲੋਹੜੀ, ਬਸੰਤ ਪੰਚਮੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਨਿਕੇ ਮੋਟੇ ਦਿਨ ਦਿਹਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ/ਸਥਾਨਕ ਗੀਤ ਹਨ । ਮੁਸਲਮਾਨ/ਗੁੱਜਰ ਆਮ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਹੱਥ ਜੋੜਕੇ ਆਪਣੇ ਨੱਬੀ ਸਬੰਧੀ ਪੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਵੀ ਮੈਰਾਜ਼ (ਲਾੜਾ) ਬਣਿਆ ਸੀ :

ਰੱਬ ਹੋਯੋ ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਸਦਿਓ ਨਬੀ ਆਖਰ ਜ਼ਮ੍ਹਾਂ

ਹੁੱਕਮ ਲੈਕੇ ਟੁਰਿਓ ਜਿਬਰਾਇਲ ਅਲੀਆ ਉਲ ਸਲਾਮ ।⁸⁵

ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ ਹੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਹਨ । ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਰਬ ਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ । ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਵੇਲੇ ਵੀ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁੱਖ ਵੇਲੇ ਵੀ । ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖੇ ਨਹੀਂ ਪਾਲੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ ।⁸⁶ ਰੱਬ ਮਗਰੋਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ, ਗੁਰੂ, ਪੀਰਾਂ, ਨੱਬੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਢੇਰ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ । ਅਯੁੱਦਿਆ ਵਾਸੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸਾਂ/ਬੇਨਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਲ ਆਉਣ । ਬਸ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਹੀ ਸਹੀ ਭਾਵੇਂ :

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਆਨ ਲਥੇ ਸਾੜਿਆਂ ਦੇਸਾਂ

ਘਣਈਆ ਜੀ ਅੱਤਰ ਫੁਲੇਲ ਤੁਸਾੜਿਆਂ ਕੇਸਾਂ ।

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਆਨ ਲਥੇ ਸਾੜੀਆਂ ਗਲੀਆਂ

ਘਣਈਆ ਜੀ ਪਟ ਵਛਾਵਾਂ ਤੁਸਾੜੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ।⁸⁷

ਰਾਮ ਜੀ ਕਦੀਂ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੀਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਵੀਰ ਲਛਮਣ ਦੇ :

ਜਾਨੀ ਮਹਾੜੀਏ ਗੰਗਾ ਜਮਣਾ ਦੋਣੋਂ ਭੈਣਾਂ
ਲੋਕ ਨਹਾਵਨ ਆਏ ।

ਜਾਨੀ ਮਹਾੜੀਏ ਰਾਮ ਲਛਮਣ ਦੋਣੋਂ ਭਾਈ,
ਵਿਚ ਅਯੁੱਧਿਆ ਆਏ ।⁸⁸

ਕਿਸੇ ਮਾਂ-ਪਿਓ ਦੇ ਘਰ ਧੀ ਜਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਚੰਗਾ ਵਰ੍ਹ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਰਿਹਾ । ਜੇ ਵਰ੍ਹ
ਚੰਗਾ ਲਭਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਘਰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ । ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਸਵਾਏ ਰੱਬ ਜਾਂ ਦੇਵੀ
ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਣ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ :

ਉਚੇ ਮੈਹਿਲੈਂ ਤੁਸੀ ਆ ਬਸੇ
ਜਿੰਦੇ ਘਰ ਕਨਿਆ ਕੰਵਾਰੀ ਰਾਮਾ
ਕੁਣ ਬਿਆਹੇ ਤੁੜੀ ਕੰਨਿਆ ਰਾਮਾ
ਕੁਣ ਤੋੜੇ ਤੇਰੇ ਤਰਕਸ਼ ਰਾਮਾ ।⁸⁹

ਰਾਮ ਕਦੀ ਦੇਵਤੇ ਦੇ ਰੂਪ 'ਚ ਆਏ ਹਨ ਤੇ ਕਦੀ ਸੂਰ-ਬੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ । ਕਦੀ
ਉਹ ਲੰਕਾ ਦੇ ਵਿਜੈਤਾ ਬਣਕੇ ਆਏ ਹਨ ਤੇ ਕਦੀ ਅਯੁੱਦਿਆ ਦੇ ਵਾਸੀ । ਕਦੀ ਲਛਮਣ
ਦੇ ਭਰਾਤਾ ਬਣਕੇ ਤੇ ਕਦੀ ਸੀਤਾ ਦੇ ਕੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ । ਕਦੀ ਉਹ ਬਨਵਾਸੀ ਦਸੇ ਗਏ
ਹਨ ਤੇ ਕਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਨੁਸ਼ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਸੂਰਮਾ ਸਦਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ
ਲਈ ਹਰ ਬਾਬਲ ਆਪਣੀ ਧੀ ਲਈ ਰਾਮ ਜਿਹਾ ਜਵਾਨ/ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਾਲਾ ਵਰ ਲੋੜਦਾ
ਹੈ । ਪਰ ਹਰ ਕੋਈ ਰਾਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਇਸੇ ਲਈ ਜਵਾਨ ਧੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ
ਉਠੀ ਹੈ :

ਬਾਬਲ ਆਖਣਾ ਧੀ ਉਸ ਘਰ ਦੇਸਾਂ
ਜਿਹੜਾ ਮਾੜਾ ਧਨੁਸ਼ ਤਰੋੜੈ ।
ਜੇ ਧਨੁਸ਼ ਨਾ ਟੁੱਟਿਆ ਤਾਂ
ਮੈਂ ਰਹੀ ਸਈਓ ਕੁਆਰੀ ਜੀ ।⁹⁰

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਗੀਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ :

- (i) ਅਯੁੱਧਿਆ ਮਥਰਾ ਗੋਕਲ ਨਗਰੀ ਉਹ ਹਮਾਰਾ ਗ੍ਰਾਮ ਹੈ
ਸ੍ਰੀ ਦੇਵ ਦੇਵਕੀ ਕਾ ਬੇਟਾ ਜੇ ਆਇਆ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮੇਰਾ ਨਾਮ ਹੈ ।
- (ii) ਲੈ ਜਾਓ ਰੇ ਭਾਣਜਾ ਲੈ ਜਾਓ ਰੇ ਭਾਣਜਾ
ਨੰਦੀ ਦੁਆਰੈ ਪਰ ਆਉਣਾ
ਮਾਮੀਆਂ ਤੈਰੀਆਂ ਪੂਜਾ ਕਰਸਨ
ਸਵਰਗ ਦੁਆਰੇ ਤੂੰ ਜਾਵਣਾ ।⁹¹

ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮੱਕਾ ਮਦੀਨਾ, ਗੰਗਾ ਜੰਮਨਾ, ਗੁਰੂ-ਪੀਰ, ਕੁਰਾਨ, ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਵਾਕਫੀ ਆਮ ਲੋਕ ਗੀਤ ਰਚਨ ਹਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿੱਧਰੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਤੇ ਪੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਵਗਦੀ ਏ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਰੁੜਦਾ ਮਨੱਕਾ
 ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਗੰਗਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਕਾ ।
 ਵਗਦੀ ਏ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਰੁੜਦੇ ਤੀਰ ਓਏ
 ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੀਰ ਓਏ ।
 ਵਗਦੀ ਏ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਰੁੜਦਾ ਕਾਨਾ
 ਅਗੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਿਛੇ ਬਾਲਾ ਤੇ ਮਰਦਾਨਾ ।
 ਵਗਦੀ ਏ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਰੁੜਦੀਆਂ ਗੰਦੇਰੀਆਂ
 ਅਗੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਿਛੇ ਸੰਗਤਾਂ ਬਤੇਰੀਆਂ ।⁹²

ਕਾਰਜ ਗਤ ਗੀਤ :

ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਗੀਤ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਣਕ ਕੱਤਣ, ਕੋਹਲੂ ਚਲਾਣ, ਚੱਕੀ ਪੀਹਣ, ਚਰਖਾ ਕੱਤਣ, ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਦੇ ਗੀਤ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼੍ਰਮ ਗੀਤ' ਵੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁹³

ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਚਰਖਾ ਕੱਤਣ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਰਵਾਜ ਨਹੀਂ। ਕੋਹਲੂ ਤਾਂ ਚਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬੜਾ ਪੁਛਣ/ਵੇਖਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ/ਦਿਸਿਆ ਜਿਹੜਾ ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਗੀਤ ਗਾਂਦਾ ਸੁਣਿਆ ਹੋਵੇ। ਚਰਖੇ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਚਰਖੜੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਣ, ਧਾਗਾ ਕੱਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਦੇ ਗੀਤ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਦੀ-ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਤੇ ਹੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨੂੰ 'ਘੜੋਲੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ (ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਆ ਚੁਕਾ ਹੈ)। ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਾਸ਼ਤਕਾਰੀ ਜਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੀਤ ਇਕੱਲਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਗਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਕੰਮ ਕਾਜ ਵੇਲੇ ਮਿਲਕੇ ਗਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਲੇਤਰੀ' ਦੇ ਵੇਲੇ। 'ਲੇਤਰੀ' ਲੋਕਾਂ/ਕ੍ਰਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕੱਠੀ ਹੋਕੇ ਇਕੋ ਵਾਰੀ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕੰਮ (ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ) ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਜੀ (ਧਾਨ) ਲਾਉਣ ਲਗਿਆਂ, ਗੋਡੀ ਕਰਦਿਆਂ, ਕਟਾਈ ਕਰਦਿਆਂ, ਗਾਹੁਣ ਲਗਿਆਂ। ਇਹ ਇਕੱਠ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਲਈ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੀਤ, ਇਹ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ 'ਚ ਕੁਝ ਗੀਤ ਘਾਹ ਦੀ ਕਟਾਈ ਤੇ ਮੌਸਮ ਦੇ ਬਦਲਣ ਤੇ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਫਾ ਕਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਵਰਨਣ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਕ ਆਦਮੀ ਸੁਰੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ 'ਚ ਗੀਤ ਦਾ ਇਕ ਬੋਲ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਉਸਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੇ ਗਾ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਹਵਾਂ'ਚ ਜ਼ੋਰ ਆ ਜਾਵੇ । ਦਰਾਟੀਆਂ ਪੈਲਾਂ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਤੇਜ਼ (ਦਾਤੀ) ਤੇ ਚਲਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ :⁹⁴

ਅੱਲਾ ਅਲਾ...ਯਾ ਰੱਬ ਰਾਜ਼ੀ ਅੱਲਾ ।

ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਬੋਲੋ...ਯਾ ਅੱਲਾ ।

ਹਿੰਮਤ ਦੇਸੀ...ਯਾ ਅੱਲਾ ।

ਸ਼ਾਬਾ ਜਵਾਨੋ...ਹੋ ਅੱਲਾ ।

ਬਰਕਤ ਕਰਸੀ...ਯਾ ਅੱਲਾ ।⁹⁵

ਮਕਈ ਆਦਿ ਦੀ ਗੋਡੀ ਵੇਲੇ ਹਾਲੀਆਂ/ਕ੍ਰਿਸਾਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਕੰਮ ਪਹਾੜੀ ਤੀਵੀਆਂ ਆਪ ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਸਤ ਤੀਵੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਕੇ ਨਿਕੀਆਂ ਨਿਕੀਆਂ ਰੰਬੀਆਂ ਲੈਕੇ ਆਪ ਹੀ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਜੁਟ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਉਹ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਾਈ ਵੀ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਮਕੈ ਨੀਆਂ ਗੋਡੀਆਂ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਦਮੇਂ ਨੀਆਂ ਗੋਡੀਆਂ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਚੰਨੇ ਨੀਆਂ ਹੱਟੀਆਂ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਬਿਕੀ ਗੈਣੇ ਗਜਰੇ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਲੇ ਗਜਰੇ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਲੋਕ ਬੜੇ ਖਚਰੇ...ਹੇ-ਓ-ਆ

ਡਾਢੇ ਤੁਹਾੜੇ ਨਖਰੇ...ਹੇ-ਓ-ਆ ।⁹⁶

ਕਾਰਜ ਗਤ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੀ ਨਾ ਆਇਆ ਹੈ । ਬਹੁਤੇ ਗੀਤਾਂ 'ਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪੀਰਾਂ-ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਖਵਾਜਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਐ ਖਵਾਜਾ ਪੀਰਾ...ਹੋਈ ਸਾ

ਤੇਰੇ ਜ਼ੋਰੇ...ਹੋਈ ਸਾ

ਹਰਾਮੀ ਕੁੱਲਾ...ਹੋਈ ਸਾ

ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਲਾਂਦੇ...ਹੋਈ ਸਾ

ਤੇਰੇ ਜ਼ੋਰੇ...ਹੋਈ ਸਾ

ਪਥਰ ਤਰੋੜੇ...ਹੋਈ ਸਾ ।⁹⁷

ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ ਕੰਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੁੱਝ ਕੁ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲੋਕ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਨਿਕੇ ਨਿਕੇ ਟੁਕੜੇ ਗਾਂਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਜ਼ਦੂਰ ਲੋਕ ਰੇੜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਮਾਨ ਢੋਂਦਿਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਪੜਦੇ ਹਨ :

ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਰਿਖਿਆ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਪਾਈ ਭਿਖਿਆ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਲੇਖੈ ਓ ਜਵਾਨੀ . ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਰੁੱਤ ਆਈ ਰਾਣੀ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਮਨ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਸਬ ਸੁਖ ਚਖਿਆ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ
 ਪੀਰ ਕਰੀਂ ਰਿਖਿਆ...ਹੇ ਸ਼ਾਬਾ ।⁹⁸

ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਗੀਤ :

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਜੇ ਸੰਘਣਾ ਤਜਜ਼ੀਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸੇਗਾ ਕਿ ਸੱਭ ਤੋਂ ਚੰਗੇ, ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਿਠੇ ਗੀਤ ਉਹੀ ਹਨ ਜੋ ਪਿਆਰ/ਬਿਰਹੋਂ ਕੁੰਠੇ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਮਰਨ ਦੀ ਹਦ ਤੀਕ ਵੀ ਜਾਉਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਰੱਜ ਕੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਨਾ ਜੀਣ ਦੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਖਾਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਹੋਰ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੀ ਨਾਰੀ ਦੱਬੀ ਦੱਬੀ, ਘੁੱਟੀ ਘੁੱਟੀ ਬੋਲਦੀ/ਗਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨੇ ਰੱਜਕੇ ਖੁਲ ਮਾਣੀ ਹੈ। ਉਹਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ/ਪਤੀ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਰਜਕੇ ਸਰਾਹਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੱਜਕੇ ਭੰਡਿਆ ਵੀ ਹੈ। ਚੰਨ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ ਮਖਣ ਦਾ ਪੇੜਾ ਕਰਕੇ ਸਦਿਆ ਹੈ। ਉਹਨੂੰ 'ਡਾਢਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਦਈ, ਭੁਲਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਹੋਰ ਕੀ ਕੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ। ਉਹ ਕਦੀ ਗੋਰੀ ਦਾ 'ਢੋਲ' ਹੈ, ਕਦੀ 'ਚੰਨ' ਹੈ, ਕਦੀ 'ਸਿਪਾਹੀਆ' ਹੈ, ਕਦੀ 'ਰਾਂਝਾ' ਹੈ, ਕਦੀ 'ਠੱਗ' ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਉਹਦਾ ਰਾਜਾ, ਸ਼ਾਹ-ਸਵਾਰ। ਪਹਾੜੀ ਗੋਰੀ ਨੇ ਖੁਲੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਕਥਨ ਠੀਕ ਢੁਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਮਾਜ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਖੁਲੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲੇ। ਉਹਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਹੋਕੇ ਨਹੀਂ ਸੁਣਿਆ। ਉਹਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕੋਲ ਬਹਿਕੇ ਨਹੀਂ ਟੋਹਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕਬੂਲਣਾ ਪਿਆ। ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਨਪੇ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਚੀ ਉਚੀ ਗੋਂ ਲਿਆ। ਸਮਾਜ ਸੁਣੇ ਨਾ ਸੁਣੇ—ਪਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸਾਹ ਆ ਗਿਆ।'⁹⁹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪੁੱਜਕੇ ਦਰਦ ਹੈ/ਮੋਹ ਹੈ/ਹੂਕ ਹੈ/ਬਿਰਹੋਂ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਗੀਤ ਵਧੇਰੇ ਮੋਹਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਜੀਭ ਤੇ ਚੜਨ ਵਾਲੇ ਹਨ । ਸੰਖਿਆਂ ਹੀ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਗੋਂ ਅਗੋਂ ਉਪ ਵੰਡ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ : ਚੰਨ, ਟਪੇ, ਬੋਲਿਆਂ, ਢੋਲਾ, ਸੱਦਾਂ, ਝੋਕ, ਬਿਰਹੜੇ, ਕੈਂਚੀ, ਮਾਹੀਆ, ਕੁੱਕੂ, ਡੋਰੀਆ, ਕੁੰਜੜੀ, ਖਗੂ ਨਿਮਾਣੜਾ, ਸਿਆਤੀ, ਦੋਹੇ (ਦੋਹੜੇ), ਰਾਵੀ ਦੇ ਗੀਤ, ਕੰਛਣਾਂ, ਜਿੰਦੂਆ, ਬਸਾਖ ਆਦਿ ।

ਚੰਨ, ਕੈਂਚੀ, ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਅਦਿ ਨਾਮੀਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਗਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਰਖ/ਗਿਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਗੀਤ ਵੀ ਕਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵ ਜਿਥੇ ਬਿਰਹੋਂ, ਵਿਛੋੜਾ ਜਾਂ ਮਿਲਾਪ ਆਦਿ ਤਕਰੀਬਨ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ, ਰੂਪ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਗਲ ਦੋਹਾਂ ਮਤਰਾਂ 'ਚ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਰਥ ਰਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਬਾਕੀ ਗੀਤ ਨਾਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਗਲ/ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਗੀਤ ਦੇ ਆਖੀਰ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਉਜਾਗਰ (expose) ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸਾਧ ਮੁਰਾਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਚਿੰਨਾਂ-ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਗੀਤ ਆਪਣਾ ਅਮਰ ਮੰਤਵ ਪ੍ਰਗਟਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ।

ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਤੁਲਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਨ ਵੇਖੋ । ਰਿਛਣੀ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਸਾਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਕਈ ਖਾ ਗਈ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸਾਣ ਦੀ ਢੇਰ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਕਮਾਈ । ਉਹਨੂੰ ਗੁੱਸਾ ਤਾਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸੜ ਬਲ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕ ਕਵੀ ਉਹਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਔਖਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹੌੜਕੇ ਉਹਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਕਢਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਭਲਾ ਹੋਏ ਰਿਛਣੀਏਂ
 ਤੇਰੇ ਦੰਦ ਚੰਬੇ ਦੀਆਂ ਕਲੀਆਂ
 ਝੰਗ ਝੁਲੀ ਤੇ ਜੁਲਫਾਂ ਹਲੀਆਂ ।

ਰਿਛਣੀ ਦੇ ਇੰਨੇ ਲੰਬੇ, ਘਣੇ ਕਾਲੇ ਸਿਆਹ ਵਾਲ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸਾਣ/ਲੋਕ ਕਵੀ ਨੂੰ ਜੁਲਫਾਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ । ਆਪਣੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜੁਲਫਾਂ ਦਿਸਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹਦਾ ਕਸੂਰ ਮਾਫ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਸਤੇ ਪਿਆਰ ਆਉਣਾ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਿ ਉਠਦਾ ਹੈ :

ਭਲਾ ਹੋਏ ਰਿਛਣੀਏ
 ਹੋਰਾਂ ਬੇਚੀ ਸੇਤੀ, ਅਸਾਂ ਬੇਚੀ ਮੱਕ ਚਿੱਟੀ
 ਉਹ ਵੀ ਖਾ ਗਈ ਬਚੇ ਪਿੱਟੀ
 ਭਲਾ ਹੋਏ ਰਿਛਣੀਏ ।¹⁰⁰

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਲਈ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰੇਸ਼ਾਣੀ ਚੁਕਣੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣੀ ਅਤੇ ਸੰਘ੍ਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਆਸ਼ਕ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਸਭ ਕੁਝ ਜਰਨ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜੀ ਖੜੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦੋ ਕਦਮ ਅਗੇ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਂਦੀ ਹੈ :

ਫੰਡੀ ਡਾਹਵਾਂ, ਪੀੜੋ ਡਾਹਵਾਂ
ਆ ਰੇ ਨਿੱਕਾ ਬਹਿ
ਨਿੱਕਾ ਕੀ ਬਦਨਾਮੀ ਲਗੀ
ਚਾ ਦਿਉਂ ਫੁਲਾਂ ਮਹੇਂ
ਆ ਰੇ ਨਿਕਾ ਬਹਿ ।¹⁰¹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਨਾਰ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਮੂਹ ਵਿਚਲਾ ਇਕ ਵਿਅੱਕਤੀ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਗਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਇਸ ਵੇਲੇ ਉਸਦੀ ਜੀਭ ਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ ਦਾ ਜੰਦਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਕੱਲਾ ਕਾਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਹੋਕੇ ਸਮੂਹ 'ਚ ਹੀ ਰਚ ਮਿਚ ਜਾਏ। ਇਕ ਹਿਸਾਬੇ ਉਸਨੇ ਇਕੱਲੀ ਹੋਕੇ, ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਾ ਹੋਕੇ ਵੀ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਧੋਖਾ/ਝਾਵਲਾ ਦਿਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਜੀਭ ਤੇ ਜੰਦਰਾ ਲਗਾ ਰਹੇ। ਤਾਂ ਹੀ ਤੇ ਉਹ ਇੰਨੀ ਨਿਧੱੜਕ ਹੋਕੇ ਕਹਿ ਉਠਦੀ ਹੈ :

ਉਠ ਵੇ ਸ਼ਿਪਾਹੀਆ ਵਤਨੇ ਕੀ ਚਲੀਐ
ਭੱਠ ਪਿਆ ਪਰਦੇਸ ਵੋ ਸ਼ਿਪਾਹੀਆ ।
ਮਾਂ ਵੇ ਸ਼ਿਪਾਹੀਐ ਨੀ ਮੰਨਤਾਂ ਜ ਮੰਨਨੀ
ਨਾਰ ਮੰਨੈ ਮੁਲਖ ਦੇਸ ਵੋ ਸ਼ਿਪਾਹੀਆ ।¹⁰²

ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਾਹਵੇਂ ਮੁਲਕ/ਦੇਸ ਮੰਨਣ/ਸੁਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੇਵਲ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਲਕੇ ਹੀ, ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪੇ ਦਾ ਧੋਖਾ ਦੇਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੜੀ ਚਤੁਰਤਾ/ਸਫਾਈ ਨਾਲ ਉਹ ਇੰਨੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਲ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹਕੇ ਸੁਣਾ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਤਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੀਤ ਦੀ ਨਾਰੀ ਸਮੂਹ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ/ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਸੁਣਾ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਡਤ ਉਹਨੂੰ (ਗੋਰੀ ਨੂੰ) ਆਪਣੀ ਪਤਰੀ/ਜੰਤਰੀ ਤੋਂ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਦਾ 'ਢੋਲ' ਢਾਈ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਦ ਘਰ ਪਰਤੇ ਗਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਕੇ ਉਹਨੂੰ ਮੂੰਹ ਦੀਆਂ ਸੁਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇੰਝ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਛੇ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਹੀਂ

ਤਾਂ ਇੰਨਾ ਦਿਲ-ਗੁਰਦਾ ਕਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਦੂਜੇ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਦੁਆਵਾਂ ਦੇਵੇ ਤੇ ਉਹਦੀ ਪਤਰੀ ਨੂੰ
ਚਾਂਦੀ ਵਿਚ ਮੜਾਵੇ ਤੇ ਪਹਿਲੇ (ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ) ਪੰਡਤ ਦੀ ਪਤਰੀ ਜਲਾਣ ਦੀ ਧਮਕੀ
ਦੇਵੇ :

ਆਖੀਂ ਵੇ ਪਟੀਂ ਪਟੀਂ ਪੰਡਤਾ ਪਤਰੀ
ਤੈ ਦਿਆਂ ਮੈਂ ਕੀ ਸਚੜਾ ਜਬਾਬ
ਕਦ ਆਵਸੀ ਬੰਦੀ ਦਾ ਢੋਲ ?
...ਆਖੀਂ ਵੇ ਕੀਆਂ ਹੋਈਏਂ ਗੋਰੀਏ ਤਾਵਲੀ
ਤੈ ਕੀਆਂ ਕੀਤਾ ਏ ਮੈਲਾ ਵੇਸ ਵੇ
ਢਾਈਏਂ ਮਹੀਨੇ ਆਵਸੀ ਤੇਰਾ ਢੋਲ ਵੇ ।

ਆਖੀਂ ਵੇ ਅੱਗੀ ਸਾੜਾਂ ਤੇਰੀ ਪਤਰੀ
ਤੈ ਨਦੀਏਂ ਰੋੜਾਂ ਤੇਰੇ ਬੋਲ ਵੇ ।
ਆਖੀਂ ਵੇ ਉਠੋ ਗੋਰੀਏ ਚਲੀਐ ਦੂਜਾ ਪੰਡਤਾ ਪਾਸ ।

ਦੂਜਾ ਪੰਡਤ ਚੰਗਾ ਹੈ । ਉਹਦੇ ਬੋਲ ਵੀ ਚੰਗੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਦੀ ਪਤਰੀ ਵੀ, ਕਿਉਂ
ਜੋ ਇਹ ਤਾਂ ਪੰਡਤ ਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਨਿਰਾਸ ਭੇਜੇ ਜਾਂ ਝੂਠ ਮੂਠ ਦੀ ਆਸ ਦਿਵਾਈ
ਰਖੇ, ਉਹਦੀ ਝੂਠੀ ਦਿਲ ਜੋਈ ਕਰੇ :

ਢਾਈਏਂ ਧਿਆੜੈ ਆਵਸੀ ਤੇਰਾ ਢੋਲ ਵੇ
ਆਖੀਂ ਵੇ ਸੋਨੇ ਮੜਸਾਂ ਤੇਰੀ ਪਤਰੀ
ਤੈ ਰੂਪੇ ਮੜਸਾਂ ਤੇਰੇ ਬੋਲ ਵੇ
ਤੂੰ ਦਿਤਾ ਬੰਦੀ ਕੀ ਸਚੜਾ ਜਬਾਬ ਵੇ
ਦੁਖਿਆਰੀ ਕੀ ਸਚੜਾ ਜਬਾਬ ਵੇ ।¹⁰³

ਪਿਆਰ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮਾਹੀ ਠੱਗ ਹੈ, ਚਿੱਤ ਚੋਰ ਹੈ, ਝੂਠਾ ਹੈ, ਨਿਰਮੋਈ ਹੈ, ਪਰ
ਢੇਰ ਵੀ ਉਹ ਹੰਸ ਹੈ । ਉਹ ਹੰਸ ਹੈ ਤੇ ਗੋਰੀ ਆਪ ਕੂੰਜ । ਡਾਰੋਂ ਵਿਛੜੀ ਕੂੰਜ :

ਉਚੀ ਨਕੀ ਦਰ ਸਾਹਮਣੇ, ਜਾਨੀ ਹੰਸਾ ਦੀ ਜਾਗੀਰ
ਹੰਸ ਟੁਰੇ ਘਰੇ ਆਪਣੇ, ਜਾਨੀ ਕੂੰਜ ਰਹੀ ਦਲਗੀਰ ।

ਉਹ ਹੰਸ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਹੁਤਾ ਉਹਦੇ ਸਾਹਵੇਂ/ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ।
ਉਸਤੋਂ ਦੂਰ, ਵਤਨੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ—ਅਤੇ ਇਹ ਹੰਸਾਂ ਦੇ ਹੀ ਲਛਣ ਹਨ । ਪਰ ਇਸ
ਦੂਰੀ, ਇਸ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਉਹਦਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਉਸੇ ਦੀ ਫਰਮਾਇਸ਼ ਅਤੇ ਪੇਟ
ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਉਹ ਪਰਦੇਸ ਗਿਆ ਹੈ । ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਾ ਇਹ ਹੰਸ/ਮਾਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਵੀ
ਤਾਂ ਨੌਕਰ ਹੈ । ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਣਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਮਨ ਦਾ ਹੁਲਾਸ, ਦਿਲ
ਦੀ ਅੰਗ ਲਾਹਵੇ ਕਿਵੇਂ ? ਇਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਨੋਂ ਲਾਹੁਣ ਦਾ ਵਾਹਿਦ ਤਰੀਕਾ ਇਹ ਗੀਤ

ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ । ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੈ :

ਕਾਬਲ ਕੰਧਾਂ ਕਾਲੀਆਂ, ਜਾਨੀ ਦੂਰੋਂ ਦਿਸਦੇ ਕੋਟ

ਡਾਢਿਆਂ ਵਾਲੀ ਨੌਕਰੀ, ਜਾਨੀ ਕਦੋਂ ਮਿਲਸੀ ਛੋਟ ?

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ/ਦੋ ਸਤਰੀ ਟੁਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਦੇ ਕਈ ਹੁਲਾਸ ਇਸ ਗੋਰੀ ਨੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਵੈ ਕਥਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਆਪੇ ਹੀ ਉਹ ਕੋਈ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਆਪ ਹੀ ਉਸਦਾ ਜਵਾਬ ਵੀ ਢੂੰਡਦੀ/ਦੇਂਦੀ ਹੈ । ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਇਹੀ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਹੈ । ਆਪ ਹੀ ਤਾਂ 'ਉਹਨੇ' ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਦੇਸ ਜਾਏ । ਹੁਣ ਆਪ ਹੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਕੈਂਚੀ ਲਗਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦਰਦ ਦੇ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਆਪਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਵਪੂਰਤ/ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਿੱਧੀ ਹੋਰ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਕੋਠੇ ਉਪਰ ਮੈਂ ਖਲੀ, ਜਾਨੀ ਖਲੀ ਸੁਕਾਵਾਂ ਕੇਸ

ਇਕ ਵਿਛੋੜਾ ਅੰਮਾਂ ਬਾਬਲੈ, ਜਾਨੀ ਦੂਜੀ ਬਰੇਸ

ਇਹ ਬਾਲ ਬਰੇਸ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬਹਾਣਾ ਹੈ । ਉਹ ਬਾਲ ਬਰੇਸ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਰ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੈ । ਜੇ ਇੰਝ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿੰਝ ਜਾਣਦੀ ਕਿ :

ਬੋਹਲੀ ਖਾਈਐ ਸਜਰੀ, ਜਾਨੀ ਬਹੀ ਦਾ ਕੇ ਸੁਆਦ

ਨਾਰ ਜੇ ਹੋਵੇ ਪਤਲੀ, ਜਾਨੀ ਰਖੀਐ ਸੀਨੇ ਨਾਲ ।

ਜਾਂ

ਕਾਬਲ ਕੰਧਾਂ ਕਾਲੀਆਂ, ਜਾਨੀ ਕੋਠੇ ਸੁਕਣੇ ਲੇਫ਼

ਲੇਫ ਵਿਚਾਰੇ ਕਿਆ ਕਰਨ, ਸੜੇ ਬੰਦੀ ਦੇ ਲੇਖ ।

ਜਾਂ

ਕੋਠੇ ਨੇ ਪਿਛਵਾੜੀਆ ਜਾਨੀ ਲਗੀ ਮਹਾੜੀ ਪ੍ਰੀਤ

ਨਾ ਤੁਟੈ, ਨਾ ਤੋੜਸ਼ਾਂ ਜਾਨੀ ਨਾ ਤੋੜਨੇ ਨੀ ਨੀਤ ।¹⁰⁴

ਇਹ ਭਰ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ/ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਕ ਕੁੜੀ ਕਦੀ ਵੀ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਪਰ 'ਲੋਕ' ਵਿਚਲੀ ਨਾਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਮ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਥ ਪਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਇਹਨੂੰ ਕਾਮ ਦੀ ਸੁੱਧਰੀ ਹੋਈ ਸੂਰਤ (Sophisticated form)ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂ ਜੋਉਹ ਜਾਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਝਾਵਲਾ/ਧੋਖਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੰਕੇਤਾਂ/ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਖ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਆਪ ਹੁਦਰਾ ਪਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਚਲਣ ਵਾਲਾ । ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਗਾੜ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਦੰਡ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪਰ ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਵਰਜਿਤ ਹੈ, ਮਮਾਣਤ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਹੋਕੇ ਅਚੇਤ ਦੀਆਂ ਗਲਾਂ ਕਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਅਚੇਤ ਉਹਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ

ਸਮੂਹ ਦਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹੈ । ਫੇਰ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉਹਦੀ ਇਕੱਲੀ ਦੀ ਹੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ—ਸਾਰੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਹੈ, ਸਾਰੇ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਹੈ । ਫੇਰ ਉਹ ਕਿਉਂ ਡਰੇ ? ਪਰ ਉਹ ਫੇਰ ਵੀ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਹਥੋਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ :

ਅੰਬ ਪਕੇ ਰਾਵੀ ਪਾਰ, ਪਕੀ ਘੁੰਗਾ ਨਿਉਂ ਓ ਪਿਆ

ਨਿਉਂ ਓ ਪਿਆ ਘੁੰਗਾ (ਗੁਡਾ) ਚੋਈ ਓ ਪਿਆ ।

ਸਾਡਾ ਚੂਪਣੈ ਵਾਲਾ ਅਣਜਾਣ, ਕਿਥੇ ਜਾਈ ਬਹੀ ਵੋ ਰਿਹਾ,

ਕਰੀ ਗਿਆ ਘੜੀ ਦੇ ਬੋਲ, ਚੋਥਾ ਮਹੀਨਾ ਚੜੀ ਓ ਪਿਆ ।

ਬਹਿ ਓ ਜਾਂਦੇ ਤੋਤਿਆਂ ਦੇ ਡਾਰ,

ਪੰਛੀਆਂ ਠੁੰਗਾ ਲਾਈ ਵੋ ਲਿਆ, ਘੁੰਗਾ ਖਾਈ ਵੋ ਲਿਆ

ਸਾਡਾ ਚੂਪਣੈ ਵਾਲਾ ਅਣਜਾਣ—ਕਿਸੇ ਗਲੀਂ ਲਾਈ ਵੋ ਲਿਆ ।¹⁰⁵

ਹੁਣ ਇਥੇ ਅੰਬ, ਘੁੰਗਾ, ਚੋਈ, ਚੂਪਣ ਵਾਲਾ, ਚੋਥਾ ਮਹੀਨਾ, ਤੋਤਿਆਂ ਦਾ ਡਾਰ, ਪੰਛੀ, ਠੁੰਗਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਜਿਥੇ ਗੀਤ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ—ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਕਈ ਅਸਮਾਜਕ/ਵਰਜਿਤ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹਨ । ਸੰਕੇਤ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ/ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਗੀਤ ਵਿਚਲੀ ਨਾਰੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਸਮੂਹ ਅਚੇਤ ਰੂਪ 'ਚ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਹਜ਼ਮ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ—ਤਾਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕਤਾ ਮਿਲ ਸਕੀ ਹੈ । ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਉਹਦੇ ਵੀ ਪਾਪ/ਗੁਨਾਹ ਕਰਾਰ ਦਿਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ।

ਪਿਆਰ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਅਸਿਧੇ/ਗੋਲ ਮੋਲ ਚਿੰਨ ਵੀ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ/ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਗੀਤ ਦੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਲਈ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹਨ ।

ਅਨੇਕਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਕੁੰਠੀ ਵਿਜੋਗਣ ਦੀਆਂ ਹੂਕਾਂ ਹਨ, ਹਾਵੇ ਤੇ ਹਾਉਕੇ ਹਨ । ਕਿਤੇ ਗੋਰੀ ਦਾ ਪਤੀ ਸਿਪਾਹੀ ਬਣਕੇ ਦੂਰ ਤੁਰ ਗਿਆ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਉਹਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਵਕਤ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਲਾਮ ਤੇ ਘਲ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਉਹ ਵਾਪਸ ਪਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ । ਜੇ ਆਇਆ ਵੀ ਹੈ—ਤਾਂ ਗੋਰੀ ਦੀਆਂ ਸੁਖਣਾਂ ਨੇ ਹੀ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਵਿਚ ਉਹ ਸਤੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਮਾਹੀ ਤੁਰ ਗਿਆ, ਕਿਤੇ ਉਹ ਉਹਦੇ ਲਈ ਕਪੜੇ ਆਦਿ ਸੰਵਾਰਦੀ ਰਹੀ ਕਿ ਉਹ ਘੋੜੇ ਤੇ ਜਾ ਬੈਠਾ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਵਿਚ ਉਹਨੂੰ ਜ਼ਾਲਮਾਂ/ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਮਰਵਾ ਦਿਤਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਵਿਚ ਉਹ ਅਰਸ਼ੋਂ ਲਈ ਮਾਸੂਮ ਕੁੰਜ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨੇ ਬਾਜ ਵਾਂਗ ਝਪਟ ਲਿਆ ਹੈ । ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਨਾਰੀ (ਧੋਬਨ) ਰਾਜੇ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਈ (ਪੰਜ) ਤੀਵੀਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜ਼ੋਰੀਂ ਉਹਦੇ ਹਰਮ 'ਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਇਕ ਔਰਤ (ਨੂਰ ਬੇਗਮਾਂ) ਨੇ ਜਿਸ ਦਿਨ ਡੋਲੀ

ਚੜਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਿਨ ਆਪਣੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਸਮੇਤ ਨਦੀ ਉਤੇ ਨਾਹੁਣ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਅਚਾਨਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਾ ਉਤੋਂ ਰਾਜਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਉਸਤੋਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਲੁਕਾਉਣ ਲਈ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ ਨੂਰ ਬੇਗਮ ਦਾ ਪੈਰ ਤਿਲਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਡੁਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਉਹਦੀ ਮਾਂ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਧੀਏ ਵੱਡੇ ਵੇਲੇ ਨੀ ਗਈਏਂ ਉਹ ਨੂਰ ਬੇਗਮਾਂ ਠੰਡੀਏ
ਧੀਏ ਸ਼ਾਮ ਪਈਏ ਘਰ ਆ, ਉਹ ਨੂਰ ਬੇਗਮਾਂ ਠੰਡੀਏ ।¹⁰⁵

ਇਹ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਨੂਰ ਬੇਗਮਾਂ, ਧੌਬਣਾਂ ਦੇ ਗੀਤ ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ । ਟੱਪੇ, ਮਾਹੀਆ, ਢੋਲ, ਝੌਕ, ਕੂੰਜ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਹੋਰ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਕੁੰਠੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਵਿਰਲਾਪ ਹਨ, ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਰਵਾਸ ਹੈ । ਆਹਵਾਂ ਅਤੇ ਚੀਸਾਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਲੁਕਾਓ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕਾਮਿਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਖੁਲ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ‘ਤੁਰ ਗਏ’ ਲਈ ਕੀਰਣੇ ਪਾਏ ਹਨ । ਬ੍ਰਿਹੋਂ ਵਿਚ ਸੜਦੀ ਨੇ ਚੀਸਾਂ ਭਰੀਆਂ ਹਨ । ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਵਕਤ ਨੂੰ, ਵਕਤ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ/ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਲੈਕੇ ਉਹ ਕਲੱਮ-ਕੱਲੀ ਇਸ ਭੈੜ, ਧਿੰਡਾ ਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਨਿਤਰੀ ਹੈ । ਇਸ ਲੜਾਈ ਲਈ ਉਹਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਰੂਪਾਂ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਓਟ ਲਈ ਹੈ :

ਟੱਪੇ :

- (i) ਸੱਜਣ ਚਲਿਆ ਦਿਲ ਹਲਿਆ ਖਲੀ ਆਪਣੇ ਪਸਾਰ
ਇਕ ਦਿਲ ਆਖਦਾ ਚਲਾਂ ਸਜਣ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ।
- (ii) ਨਦੀ ਆਈ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਜਾਨੀ ਰੁੜ੍ਹੈ ਨਿਮਾਨੀ ਰੇਤ
ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਦਰਦੀ ਜਾਨੀ ਦਸਾਂ ਦਿਲੈਂ ਨ ਭੇਤ ।¹⁰⁷
- (iii) ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਕੋਂਦੀ ਹਿੰਗ ਵੇ
ਹਾਏ ਤੇਰੇ ਬੁਤੈ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦ ਵੇ
ਮਾਹੀਆ ਬੁਤ ਕਰ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਜਾਣੈ ।
- (iv) ਮੀਆਂ ਢੋਲਣਾ ਫੁਲ ਝੜ ਗਏ ਕਿਕਰੇਂ ਨੇ
ਮਾਉ ਪੀਉ ਕੋਲਾ ਦੁੱਖ ਡਾਢੇ ਮਿਤਰਾਂ ਨੇ ।¹⁰⁸

ਮਾਹੀਆ :

ਮਾਹੀਆ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਗਲ (ਸੌਖਿਆਂ ਤੇ ਖੁਲਮ ਖੁੱਲਾ ਹੋਕੇ) ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ । ਇਸਦੇ

ਛੇਤੀ ਜੀਭ ਤੇ ਚੜਨ ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ (spontaneous) ਵੇਗ ਹੀ ਇਹਨੂੰ ਲੌਕਿਕਤਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ :

- (i) ਮੈਂਡਿਆ ਮਾਹੀਆ ਰੋਟੀ ਖਾ ਲੈ ਮਖਣੇ ਨਾਲ
ਜਿੰਦ ਮੇਰੀ ਕਢ ਖੜੀਏ ਅਖੀਆਂ ਦੇ ਤਕਣੇ ਨਾਲ।
- (ii) ਮੈਂਡਿਆ ਮਾਹੀਆ ਕੋਠੇ ਤੇ ਵੰਙ ਪਈ ਆ
ਹਿਲੀ ਹੋਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ, ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਤੰਗ ਪਈਆ।
- (iii) ਮੈਂਡਿਆ ਮਾਹੀਆ ਪਛੀ ਭਰੀ ਹੋਈ ਲੀਰਾਂ ਦੀ
ਠੋਕਰਾਂ ਪਈ ਖਾਣੀ ਹਾਂ, ਮਾਰੀ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੀ।
- (iv) ਮੈਂਡਿਆ ਮਾਹੀਆ ਗਲ ਗਾਨੀ ਦੋ ਲੜੀਆਂ
ਇਕ ਵਾਰੀ ਮਿਲ ਜਾ ਭਾਵੇਂ ਰਹਿ ਜਾਵੀਂ ਦੋ ਘੜੀਆਂ।
- (v) ਮੈਂਡਿਆ ਮਾਹੀਆ ਖੰਭ ਕਾਲੇ ਕਾਵਾਂ ਦੇ
ਧੀਆਂ ਪਰਦੇਸਨੀਆਂ ਧੰਨ ਜਿਕਰੇ ਮਾਵਾਂ ਦੇ।¹⁰⁹

ਢੋਲਣਾ :

ਢੋਲਣਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕਾਈ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਧੇ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਿਲ ਤੇ ਵਜੇ ਡੰਗ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਤਿੰਨ ਸਤਰੀ ਛੰਦ ਆਪਣਾ ਭਰਪੂਰ ਵਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

- (i) ਮੀਆਂ ਢੋਲਣਾ ਪੱਖੀਆਂ ਨਾ ਜੋੜਾ
ਰਬੈ ਡਾਢ੍ਹੇ ਬਾਹਿਆ ਏ ਬਿਛੋੜਾ।
- (ii) ਮੀਆਂ ਢੋਲਣਾ ਕੱਢਣੀਆਂ ਰੇਸ਼ਮੀ ਰੁਮਾਲ ਵੇ
ਅਸੇਂ ਤੁਸੇਂ ਬਿਛੜਿਆਂ ਹੋਈ ਗਏ ਕਈ ਸਾਲ ਵੇ।
- (iii) ਮੀਆਂ ਢੋਲਣਾ ਚਾਵਲੇ ਨੀ ਥਾਲੀ
ਅਸੀਂ ਪਰਦੇਸੀ, ਤੁਸ ਮੁਲਕੇ ਨੇ ਵਾਲੀ।¹¹⁰

ਝੋਕ, ਢੋਲਾ, ਵਗਦੀ ਰਾਵੀ, ਕੂਜੜੀ, ਜਿੰਦਾ, ਬਾਲੋ ਮਾਹੀਆ, ਕਲੀ, ਗੋਰੀ, ਕੁੱਕੋ ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸਿੰਗਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨਾ ਇਥੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਕਈ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ

‘ਲੋਕ’ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦੇ ਇਕੋ ਹੀ ਥਾ ਵੀ ਕਈ ਕਈ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗਾਥਾਵਾਂ (ਗੀਤ.ਕਥਾਵਾਂ) ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ-ਵੇਗ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾ ਲਈ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਕਥਾ ਅਤੇ ਕਥਾਨਕ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਖੋਂ ਘਟ ਦਿਲ ਮੋਹਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਘਟ ਵਿਯੋਗਮਈ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਥਾਤਮਕ ਹੀ ਹਨ ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁੱਝ ਕੁ ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਥਾਤਮਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਜੀ-ਮੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ :

੧. ਕੈਂਚੀ

ਇਹ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸ਼ਨ ਗੰਗਾ ਦੂਣ ਦੀਆਂ ਚਰਾਗਾਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿਧ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕੋਠੇ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਗਾਥਾ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਦਰਾਵੇ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਬਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ । ਇਹ ਗਾਥਾ ਇਸੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਇਲਾਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਵਾਦੀ ਕਾਗਾਨ ਵਿਚ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।¹¹¹ ਇਸਦੇ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਬਾਰੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਆਖਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ । ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਗਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਗਮ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਨਾਇਕਾ/ਹਲੀਮਾ ਦੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਜ ਵੀ ਮਵੇਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਰਵੇੜ ਚਰਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਕੈਂਚੀ ਫਿਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਕੈਂਚੀ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ । ਮੁਨਸ਼ੀ (ਨਾਇਕ) ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ/ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੁਟਿਆਰ, ਜੋ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਦੇਸ ਚਲੇ ਜਾਣ/ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਆਪਣੀ ਬਿਰਹੋਂ-ਕੁੰਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਜੋ ਬੋਲ ਕਢਦੀ ਹੈ ਉਹੀ ਕੈਂਚੀ ਅਖਵਾਏ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਮਨ ਨੂੰ ਕੈਂਚੀ ਵਾਂਗ ਕੁਤਰ ਦੇਣ ਦੀ । ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਦੀਆਂ, ਟੇਕ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ‘ਕੈਂਚੀ’ ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

- (i) ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ ਦਿਲਾ ਦੀ ਵੋਂ ਦਿਲ ਡਾਢਾ ਤੰਗ ਵੇ
ਗੋਲੀ ਮਾਰਾਂ ਰਾਖਿਆਂ ਕੀ, ਚਲਾਂ ਤੇਰੇ ਸੰਗ ਵੈ ।
- (ii) ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ ਦਿਲੈ ਨੀ, ਦਿਲ ਡਾਢਾ ਤੰਗੀਆ
ਆ ਮਾੜ੍ਹਿਆ ਸਜਣਾ ਰੱਬ ਤੁਹਾਡਾ ਸੰਗੀਆ ।

(iii) ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ ਦਿਲਾ ਦੀ ਦਿਲ ਡਾਢਾ ਤੰਗ ਵੇ
ਜੁਲ ਮਾੜਿਆ ਸਜਣਾ ਅੱਲਾ ਮੇਰੇ ਸੰਗਵੇ ।

(iv) ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ ਗਮਾਂ ਦੀ

ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਕਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਪਸ ਵਿਚ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਾਨਕ ਉਪਭਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਭੇਦ ਹਨ ਪਰ ਇਕ ਗਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਥਾਨਕ/ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਬਸ ਸਿਰਫ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਬਿਰਹੋਂ ਦਾ ਹੀ ਵਰਨਣ ਹੈ । ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗੁੱਜਰ ਆਬਾਦੀ ਅਤੇ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਨਾਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਬੰਧਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਹੀ ਫਰਕ ਹੈ ਪਰ ਮੁਖ ਕਹਾਣੀ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ । ਨਾਇਕਾ (ਪਾਰਾ/ਹਲੀਮਾ) ਮੁਨਸ਼ੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲਗ ਪਈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਨਸ਼ੀ ਅੰਤ ਦਾ ਸੁਹਣਾ ਸੀ ਜੋ ਲਕੜਾਂ ਚੀਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਫਰਮ ਵਿਚ ਨੌਕਰ ਸੀ । ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਆਦਰ ਰਸੂਖ ਵਾਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ । ਨਾਇਕਾ ਪੀੜ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਕੁਰਲਾਣ ਲਗ ਪਈ ਅਤੇ ਪਾਗਲ ਹੋ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੀ ਰਹੀ । ਦੂਜੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਨੇ ਉਸਦਾ ਵਿਆਹ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਨੌਜਵਾਨ ਨੇ, ਜੋ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਮਵੇਸ਼ੀ ਚਰਾ ਰਹੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਉਸਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ । ਨਾਇਕਾ ਆਪਣੇ ਖਾਵੰਦ ਮੁਨਸ਼ੀ, ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੋਂਦੀ ਕੁਰਲਾਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਉਸਨੇ ਪਿੰਡ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਬਾਵਰੀ ਜਿਹੀ ਹੋ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਲਈ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ।

ਲੋਕ ਗਾਥਾ 'ਕੈਂਚੀ' ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚਲਾ ਭੇਦ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਹੈ । ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੇਦ ਹੈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ । ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਪਾਰਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਹੇਲੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਤਾਨੀ' ਹੈ । ਦੂਜੇ ਰੂਪ, ਜੋ ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗੁੱਜਰ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ, ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਹਲੀਮਾ' ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਪਰ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਾਪੇ 'ਗਖੜ' ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁੱਜਰ । ਤਿੰਨ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਕੈਂਚੀ ਗਾਥਾ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ । ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ

ਨਾਂ ਫਲਾਕਾ ਅਸਕੋਟ, ਤਹਿਸੀਲ ਕਰਨਾਹ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕ (ਮੁਨਸ਼ੀ) ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਲਾਬ ਰੁਬਾਨੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਸਨੂੰ ਸਿਰਫ 'ਮੁਨਸ਼ੀ' ਕਹਿਕੇ ਹੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਕਥਾਨਕ ਦੇ ਆਖਰੀ ਭਾਗ, ਜਦੋਂ ਨਾਇਕਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਾਵਰੀ ਹੋ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਜੰਗਲਾਂ ਵਲ ਹੋ ਤੁਰਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਉਸਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਦੋਣਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਹੈ - ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਦੋਣਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਲਾ ਇਕ ਫਰਕ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਅਤੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਪੈ ਜਾਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਛੋੜਾ ਪੈ ਜਾਣ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆਰ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੂੰ ਫਰਮ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਦੇ ਉਲਟ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗਲ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਿਲਦੇ ਚਾਰ ਪੰਜ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਾਰ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਸਬੰਧ ਸੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਬਿਰਹੋਂ ਕੁੱਠੀ ਨਾਇਕਾ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ, ਜੋ ਉਸਦੇ ਪਿੰਡ ਲਾਂਗੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਵਲ ਪਾਗਲ ਜਿਹੀ ਹੋ ਉਠ ਤੁਰੀ ਸੀ। ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੀ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਉਹ ਜ਼ਾਲਮ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕਹਿਰਵਾਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਓਹਲਾ ਲਭਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣ।

ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਰੂਪ (ਤਹਿਸੀਲ ਕਰਨਾਹ, ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ)

- (i) ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਕਪਦੀਆਂ ਟਿਲੀਆਂ
ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਬੂੰਦੀ ਮੈਨੂੰ ਚੰਨ ਮੁਨਸ਼ੀ ਮਿਲਿਆ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....
- (ii) ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਾਂ ਪੈ ਟੁਰੀਆਂ
ਟੁਰਿਆ ਮਾੜ੍ਹਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਕਲੇਜੇ ਪੈਣ ਫੁਰੀਆਂ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....

(iii) ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਛਿਕਦੀਆਂ ਆਰਾ
ਥੋੜਾ ਰੋਂਦੀ ਤਾਨੀ ਮੁਚ ਰੋਂਦੀ ਪਾਰਾ ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....

(iv) ਇਥੋਂ ਗਿਆਂ ਮੁਨਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋ ਗਏ ਸਾਲ ਵੇ
ਕੋਣ ਪੁੰਜੇ ਅਥਰੂ ਕੋਣ ਸਾਂਭੇ ਵਾਲ ਵੇ ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ¹¹²

(ਅ) ਪੁਣਛ/ਰਾਜੋਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ (ਪੁਣਛੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ)

(i) ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਾਂ ਪੈਟੁਰੀਆਂ
ਟੁਰਿਆ ਮਾੜਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਕਲੇਜੇ ਪੈਣ ਛੁਰੀਆਂ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ... ..

(ii) ਦਰਸ਼ੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰਨੀਆਂ ਮਾਲ ਵੇ
ਮੁੜੇ ਸਾੜਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੇਖੈ ਮਾੜਾ ਹਾਲ ਵੇ ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ... ..

(iii) ਦਰਸ਼ੀ ਨੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਭੁਲੀ ਆਈਆਂ ਆਰਸੀ
ਆਪੀ ਨਈ ਸੀ ਮਰਨੀ ਵਿਡੋੜਾ ਤੁਹਾੜਾ ਮਾਰਸੀ ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ : ...

(iv) ਚੰਨ ਮਾੜਾ ਹੱਟੀਆਂ ਤੋਂ ਭਰਨੀਆਂ ਲੂਣ ਵੇ
ਫੁਟੀ ਮਰਸਾਈ ਘਟੈ ਕੰਨੈ ਮਥੇ ਲਗਸਈ ਖੂਨ ਵੇ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ¹¹³

(ੲ) ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗੁੱਜਰ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ
(ਗੁੱਜਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ)

(i) ਦਰਸ਼ੀ ਦਾ ਬਣਾਂ ਬਿਚ ਦਿਲ ਮੇਰੋ ਜਾਣੇ
ਗਇਉ ਮੇਰੋ ਮੁਨਸ਼ੀ ਅੱਲਾ ਨੱਬੀ ਆਣੇ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....

(ii) ਦਰਸ਼ੀ ਦਾ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਠੰਡੀ ਠੰਡੀ ਛਾਂ
ਗਇਉ ਮੇਰੋ ਮੁਨਸ਼ੀ ਅੱਲਾ ਕੋ ਨਾਂ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....

(iii) ਦਰਸੀ ਦੇ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਘਣੇ ਘਣੇ ਮਾਲ
ਗਇਉ ਮੇਰੇ ਮੁਨਸੀ ਮੰਦੇ ਮੇਰੇ ਹਾਲ ।
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ.....

(iv) ਦਰਸੀ ਦਾ ਬਣਾਂ ਬਿਚ ਨੀਲਾ ਨੀਲਾ ਰੁਖ
ਗਇਉ ਮੇਰੇ ਮੁਨਸੀ ਨਸ ਗਿਆ ਸੁਖ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ . 114

(ਸ) ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ
ਵਾਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ

(i) ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਦਿਲ ਡਾਢਾ ਤੰਗ
ਜੁਲ ਮਾੜਿਆਂ ਸੱਜਣਾ ਅੱਲਾ ਮੇਰੇ ਸੰਗ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ

(ii) ਕਪਦੀਆਂ ਘਾਹ ਅੱਲਾ, ਕਲਾ ਰਿਹਾ ਬਨਾ
ਤੱਲ੍ਹਾਂ ਨਾ ਗਛੀ ਮੋਰਿਆ ਚੋਦਵੀਂ ਦਿਆ ਚੰਨਾ
ਲਗੀ ਕੈਂਚੀ 115

੨. ਲੋਕ ਗਾਥਾ--ਚੰਨ :

ਲੋਕ ਗਾਥਾ 'ਚੰਨ' ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਪਿਛਾ ਵੀ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਤੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਰਲਦੇ ਮਿਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਥਾਈਂ ਪੁਣਛ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :

(i) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਚੜਿਆ ਤੇ ਜਾਏ ਲਗਾ ਪਲੰਦਰੀ
ਚਿਟੇ ਚਿਟੇ ਕਪੜੇ ਤੇ ਦਾਗ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰੀ ।

(ii) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਮੈਂਡਰਾ ਦੇ ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਮੈਦਾਨ ਵੇ
ਸਦਕੇ ਤੁਹਾੜੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਸੁਕਾਈ ਸੁਟੀ ਜਾਨ ਵੇ ।

ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਏ ਹੈ, ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਗੰਗਾ ਚੋਟੀ ਹੈ । ਗੰਗਾ ਚੋਟੀ ਉਸ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹੈ । ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਥਾਂ ਗਰੀਬ ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਦੀ ਸੈਰ ਗਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਅਤੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ

ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਚੰਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਮਤਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਖਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ—ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਾਥਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ‘ਚੰਨ’ ਨੂੰ ਨਾਇਕਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਣ ਖਾਤਰ ਪੈਸਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਅਤੇ ਉਹ ‘ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਣ ਖਾਤਰ’ ਫੌਜ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਵਡੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ੧੯੧੪-੧੯੧੯ ਈ: ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਇਕ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀ ਹੈ—ਉਸ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜੋ ਕਦੀ ਵੀ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕਿਆ। ਗੰਗਾ ਚੋਟੀ ਨਾਮੀ ਪਹਾੜੀ ਸੈਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਮਵੇਸ਼ੀ ਚਾਰਦਿਆਂ ਨਾਇਕ ਦਾ ਨਾਇਕਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪੈ ਗਿਆ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਕ ਚਣੌਤੀ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਦੋਵੇਂ ਰੂਹਾਂ ਚੋਰੀ ਛੁਪੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਨਾਇਕ ਦਾ ਰੰਗ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਕੈਸਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਨਾਇਕਾ ਉਸਨੂੰ ‘ਚੰਨ’ ਆਖ ਬੁਲਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਮੁਟਿਆਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਸ਼ਾਇਦ ਕੁਝ ਵਧ ਹੀ ਸਿਆਣੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦਿਤਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੁੰਡੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਪਏ। ਪਰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਗਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ‘ਚੰਨ’ ਦੀ ਖਾਨਿਉਂ ਗਈ। ਗਰੀਬੜਾ ਜਿਹਾ ਬੰਦਾ ਵਿਆਹ ਵਰਗੇ ਅਡੰਬਰ ਲਈ ਪੈਸੇ ਕਿਥੋਂ ਜੁਟਾ ਪਾਂਦਾ। ਆਖੀਰ ਉਹ ਭਰਤੀ ਹੋ ਪ੍ਰਦੇਸ ਧੱਕੇ ਖਾਣ ਚਲਾ ਗਿਆ—ਪੈਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬੋਰੀਆਂ ਲੈ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ। ਪਰ ਹੋਣੀ ਅਟੱਲ ਸੀ। ਦਿਨ ਹਫਤੇ, ਮਹੀਨੇ ਤੇ ਫਿਰ ਸਾਲ ਬੀਤਦੇ ਗਏ ਪਰ ਉਹ ਨਾ ਮੁੜਿਆ। ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਪਥਰਾ ਗਈਆਂ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਕਰ ਕੇ। ਅਖੀਰ ਖਬਰ ਆਈ ਵੀ ਤਾਂ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ। ਕੁੜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਾਲ ਪੌਹ ਲਏ ਤੇ ਰੋ ਰੋ ਫਾਣੀ ਹੋ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਜਵਾਨ ਜਹਾਨ ਧੀ ਨੂੰ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਵਿਆਹੁਣ ਦੀ ਗਲ ਤੋਰੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜੰਗਲਾਂ ਵਲ ਦੌੜ ਗਈ। ਉਹ ਪਾਗਲ ਹੋ ‘ਚੰਨ’ ਲਈ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਣ ਲਗ ਪਈ। ਕੀਰਨਿਆਂ ਦੇ ਬੋਲ ਹੀ ‘ਚੰਨ’ ਦੇ ਬੋਲ ਬਣ ਗਏ। ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ‘ਚੰਨ’ ਸਾਡੇ ਕਥਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਜੋ ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਪੁਣਛੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਜੋ ਜ਼ਿਲਾ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਜ਼ਿਲਾ ਰਾਜੌਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਗੁੱਜਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਦਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਰਿਆਸਤ ਦੀ ਗੁੱਜਰ

ਆਬਾਦੀ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਤਨ ਵਿਚ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ । ਸਿਰਫ ਮੁਟਿਆਰ ਦੇ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਜੋ 'ਚੰਨ' ਦੇ ਲੜਾਈ ਵਿਕ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਸ਼ਿਦੱਤ ਇਖਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ । ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਲਹਿਜ਼ੇ ਦਾ । ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਚੰਨ' ਨੂੰ ਕਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਲੋਕ ਆਖਣ ਚੰਨ ਕਾਲਾ
ਦੀਂਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਤੇ ਲੋਈ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ।

ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਲਈ ਚੰਨ ਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਘਟ ਨਹੀਂ । ਪਰ ਬਾਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ । ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਦੇ ਆਖਰੀ ਇਕ ਬੰਦ ਵਿਚ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਸੁਖਾਂਤਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਲੋਕ ਕਵੀ ਨੇ ਅਖਵਾਇਆ ਹੈ :

ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਸੂਹੀ ਕੁੜਤੀ ਤੇ ਲਾਲ ਪਰਾਂਦਾ
ਬੰਦੀ ਨੀਆਂ ਸੁਖਣਿਆਂ ਚੰਨ ਮੋੜ ਆਂਦਾ ।

ਪਰ ਬਾਕੀ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਰੂਪ : ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ
ਪ੍ਰਚਲਤ

- (i) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਪਰਦੇਸੀਆਂ ਦੀ ਕੇ ਵੋ ਨਿਸ਼ਾਣੀ
ਮੈਲੇ ਮੈਲੇ ਕਪੜੇ ਤਾ ਟੌਰ ਨਿਮਾਣੀ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।
- (ii) ਚੰਨ ਵੋ ਮਾਹੜਿਆ ਚਿੱਟਿਆ ਮਖੱਣਾ
ਨਾਂ ਦਿਲ ਭਰਿਆ ਤਾਂ ਨਾ ਦਿਲ ਸਖੱਣਾ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।
- (iii) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਲੋਕ ਆਖਣ ਚੰਨ ਕਾਲਾ
ਦੀਂਹ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਤੇ ਲੋਈ ਵਾਲਾ ਤਾਰਾ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।

- (iv) ਚੰਦ ਮਾਹੜਿਆ ਬਣਾਂ ਵਿਚ ਬੋਲਦੀ ਏ ਟੋਟਰ
ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਭਰੇ ਵਿਚ ਨੋਕਰ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।¹¹⁶

(ਅ) ਪੁਣਛ/ਰਾਜੋਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਤਰੁਟੀਏ ਮਾਹੜੇ ਗਲੈ ਨੀ ਮਾਨੀ
ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਫਿਰਨੇ ਮਾਹੜੇ ਚੰਨੇ ਨੇ ਹਾਣੀ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।
- (ii) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਰੁਸੀ ਕੇ ਨਾ ਜੁਲੀਂ ਦੂਰ ਵੇ
ਦੂਰੇ ਨੇ ਕੱਜੀਏ ਨਹੀਂ ਅਸਾਂ ਮਨਜੂਰ ਵੇ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।
- (iii) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਆਵੋ ਚੰਨਾ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਬਸੀਐ
ਲੋਕ ਭੈੜੇ ਸ਼ਕ ਕਰਨ ਚੰਨਾ ਸੱਚ ਕਰ ਦਸੀਐ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।
- (iv) ਚੰਨ ਮਾਹੜਾ ਸੂਹੀ ਕੁੜਤੀ ਤੈ ਲਾਲ ਪਰਾਂਦਾ
ਬੱਦੀ ਨੀਆਂ ਸੁਖਣਿਆਂ ਚੰਨ ਮੌੜ ਆਂਦਾ
ਹਾਏ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਚੰਨਾ ਰੱਬ ਮੇਲੇ ।¹¹⁷

(ੲ) ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗੁੱਜਰ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਚਿਟੋ ਕੋਠੋ ਤੇ ਬੋਹੜੇ ਹੈ ਦਾਖ
ਗਇਉ ਸਿਆਲ ਤੇ ਆਇਉ ਬਸਾਖ
ਮੇਰੋ ਰੋਣ ਨਾ ਅੱਜਾਂ ਬਮਾਇਉ
ਮੇਰੋ ਚੰਨ ਕਿਉਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਆਇਉ ।
- (ii) ਉਚੋ ਬੂਟੋ ਤੇ ਤਲੇ ਹੜੀਕ
ਬੈਠੀ ਰਾਹ ਮਾਂ ਕਰੂੰ ਉਡੀਕ
ਯੋ ਹੀ ਗੀਤ ਫਰਾਕ ਮੇਂ ਗਾਇਉ
ਮੇਰੋ ਚੰਨ ਕਿਉਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਆਇਉ ।
- (iii) ਨੀਲੋ ਬਣ ਤੇ ਵਿਚ ਬਣ ਖੋੜ
ਮੇਰੀ ਆਸ ਕਦ ਚੜੀ ਹੈ ਤੋੜ
ਹੋਇਉ ਕੰਮ ਨਾ ਕਦੇ ਸਭਾਇਉ
ਮੇਰੋ ਚੰਨ ਕਿਉਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਆਇਉ ।

(iv) ਕੌਰੋ ਘੜੋ ਤੇ ਭਰੂੰ ਹੋ ਪਾਨੀ
 ਰੋਤਾ ਰੋਤਾ ਹੀ ਅੱਖ ਹੋਈ ਕਾਣੀ
 ਕਦੇ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਨਾ ਪਾਇਉ
 ਮੇਰੋ ਚੰਨ ਕਿਉਂ ਅੱਜ ਨਹੀਂ ਆਇਉ ।¹¹⁸

੩. ਲੋਕ ਗਾਥਾ—ਢੋਲਾ

‘ਚੰਨ’ ਅਤੇ ‘ਕੈਂਚੀ’ ਵਾਂਗ ‘ਢੋਲਾ’ ਵੀ ਅਪੂਰਣ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ । ਇਹ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਹੂਕ ਹੈ । ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਪਿਛਾ ਵੀ ਮੁਜ਼ਰਾਬਾਦ ਅਤੇ ਪੁਣਛ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦਰਾਵੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ :

ਚੰਨ ਚੜਿਆ ਡਾਲੀਉ ਡਾਲੀਉ
 ਅੱਗ ਲਗੇ ਦਰਾਵੇ ਦੀਉ ਨਾਲੀਉ
 ਇਸ ਛਟੀ ਰੰਗ ਸਾੜਿਆ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।

ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿਰਫ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਜੋ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣਾ ਪਿਆ । ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਨਾਂ/ਥਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ/ਗੋਤ ਦਾ ਕੁਝ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ—ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਪਰ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਦੋ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਰਣਜੀਤਾ (ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜਾਂ ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਲੜਾਈ ਛੇੜੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਹਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਗ ਲੈਣ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਸੀ । ਪਰ ਇਕ ਗਲ ਜ਼ਰੂਰ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗਾਥਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ।

ਇਹ ਇਕ ਅਸਫਲ ਪਿਆਰ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਨਾਇਕਾ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਢੋਲ ਕਹਿ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਕੀਰਨਾਂ ਢੋਲ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖਾਤਿਬ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਸੀ । ਮਿਲਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ’ਚੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਸੇ ਗਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਮਸੇਰ ਭੈਣ ਭਰਾ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਹੋਏ ਸਨ । ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪੋ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਪਿਆਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਸਨ । ਇਸ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਹਾਲੇ ਕੁਝ ਦਿਨ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ ਕਿ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਰਣਜੀਤ (ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ/ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਨੇ ਲੜਾਈ ਛੇੜ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਢੋਲ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ਉਸ

ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਲਈ । ਸੱਜ-ਵਿਆਹੀ ਦਾ ਇਕੱਲਿਆਂ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਜੀਅ ਘਬਰਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਢੋਲ ਥੱਥਾ ਥੰਮਾ ਕਰ ਪੰਦਰਾਂ ਵੀਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕਰ ਚਲਾ ਗਿਆ । ਦਿਨ ਹਫਤਿਆਂ ਵਿਚ, ਹਫਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਟਦੇ ਗਏ ਪਰ ਉਸਦਾ ਢੋਲ ਨਾ ਮੁੜਿਆ । ਢੋਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੇਟ ਵਿਚ ਪਾਲਦੀ ਰਹੀ । ਆਪਣੇ ਪੁਤਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵੀ ਉਹ ਨਾ ਆ ਸਕਿਆ । ਘਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋ ਕੁਝ ਬੀਤਦੀ ਰਹੀ ਉਹ ਚੁਪਚਾਪ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ । ਇਸ ਆਸ ਵਿਚ ਕਿ ਛੇਤੀ ਹੀ ਉਸਦਾ ਢੋਲ ਮੁੜ ਆਏਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਦੁਖ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰ ਲਵੇਗੀ । ਪਰ ਕਿਸਮਤ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥ ਨਾ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਨੀਮ ਪਾਗਲ ਜਿਹੀ ਹੋ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਣ ਲਗ ਪਈ ਜੋ 'ਢੋਲ' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਦੂਰ ਦਰਾਜ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ।

ਲੋਕ ਗਾਥਾ—ਢੋਲ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹਨ—ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਦੋ ਰੂਪ, ਪੁਣਛੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁੱਜਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਪਰ ਵਿਚ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਦਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੁਟਿਆਰ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਿਧੀ ਸਾਦੀ, ਮਿਠੀ ਤੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ—ਇਹੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਪੋ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਲਹਿਜੇ ਦਾ । ਗਾਥਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਣ/ਸੁਣਨ ਮਗਰੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਫਰਕ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ—[੧] ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਦੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਵਿ ਬੰਦ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਟਿਆਰ ਵਿਆਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਢੋਲ ਜੰਮੂ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ/ਰਣਜੀਤ (ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ/ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਵਲੋਂ ਛੇੜੀ ਲਈ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ । [੨] ਇਸੇ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰਾਂ ਕਾਵਿ-ਟੁਕੜੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਰਣਜੀਤ (ਰਣਜੀਤ ਦੇਵ/ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਪੁਤਰ ਮਰੇ ਜਿਸ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਛੇੜ ਲਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਖਾਵੰਦ/ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਵੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਖਾਤਰ ਜਾਣਾ ਪਿਆ ।

ਕੰਨ ਗੜੀਉ ਰੋੜਿਆ ਗੀਟਾ

ਤੇਰਾ ਪੁਤਰ ਮਰਾ ਰਣਜੀਤਾ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੇੜਾਂ ਲਾਈਆਂ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।

[੩] ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਢੋਲ' ਦੇ ਘਰ ਮੈਂਡਾ

ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਘਰ ਨਹੀਂ ਪਰਤਦਾ :

ਤੂੰ ਆ ਢੋਲਾ ਨ ਜੰਮਿਆ

ਤੇਰੇ ਘਰ ਨੀਗਰ ਜੰਮਿਆ

ਅਸਾਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਈਆਂ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।

ਪਰ ਇਸਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਪੁਣਛੀ ਉਪਭਾਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਢੋਲੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ । ਬਸ ਇਸ਼ਕ ਮਗਰੋਂ ਝਟ ਹੀ ਵਿਛੋੜਾ ਪੈ ਗਿਆ । ਗੁੱਜਰੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਦੇ ਮਤਨ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਟਿਆਰ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਵਿਆਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ‘ਢੋਲੇ’ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਿਬ ਹੋ ‘ਮਿਨਿਉ ਪ੍ਰਦੇਸ਼’ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਰੂਪ :

(ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ)

- (i) ਮੇਰੇ ਚਾਂਦੀ ਦਿਆ ਦੁਧ ਕਟੋਰਿਆ ਓ
ਮੈਂ ਤਾਂ ਭਖ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਟੋਰਿਆ ਓ
ਟੋਰ ਪਛਤਾਨੀਆ ਮਿਲ ਮੈਨੂੰ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।
- (ii) ਕੋਰੀ ਕੁੰਨੀ ਵਿਚ ਰਿਝੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਓ
ਦਿਨ ਦਸ ਗਿਆ ਸੈਂ ਪੂਰੇ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਓ
ਮੁੱਦਤਾਂ ਬੀਤ ਗਈਆਂ ਮਿਲ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।
- (iii) ਤੁੜੇ ਜੇਬਾ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਗੁਛੀਆਂ ਓ
ਨਾ ਤੁਸਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਨਾ ਅਸਾਂ ਦਸੀਆਂ ਓ
ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਦਿਲੈ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।
- (iv) ਰਿੰਨੀਆਂ ਮੱਛੀਆਂ ਤੇ ਪਾਈ ਹਿੰਗ ਓ
ਮਾਊ ਤੋਰੀਆਂ ਪਤਲੀ ਛਿੰਗ ਓ
ਸੱਸੂ ਪਈ ਰੋਲੀਆ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।¹¹⁹

(ਅ)

- (i) ਬਦਲ ਪੁੱਠਾ ਤੇ ਕਣੀਆਂ ਕਣੀਆਂ
ਅਸੀਂ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜਣੀਆਂ
ਤੱਤੀਆਂ ਦੀ ਵੋ ਨਨਾਣ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।

- (ii) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਪਾਹੀਆਂ ਕਮਰਾਂ ਕੱਸੀਆਂ
ਇਹ ਜੰਮੂ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਦਿਸੀਆਂ
ਟੌਰ ਬਗਾਣੀ ਹੋਈ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।
- (iii) ਬਜ਼ਾਰੋਂ ਮੰਗਾਇਆ ਦਹੀਂ ਵੇ
ਕਿਸੇ ਵੇਸਵਾ ਕੋਲ ਨਾ ਬਹੀਂ ਵੇ
ਤੂੰ ਲੁੱਚਾ ਸਦਵਾਸੇਂ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।
- (iv) ਕੰਨ ਗੜੀਉਂ ਰੋੜਿਆ ਗੀਟਾ
ਤੁੜਾ ਪੁਤਰ ਮਰਾ ਰਣਜੀਤਾ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਛੇੜਾ ਲਾਈਆਂ, ਜੀ ਢੋਲਾ ।¹²⁰

(ੲ) ਪੁਣਛਾਂਗਰਾਜੋਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਤੇਰੀ ਜੇਬਾ ਵਿਚ ਢੋਲਾ ਗੰਦਲਾਂ
ਦਿਨ ਦਸ ਗਿਉਂ ਪੂਰੇ ਪੰਦਰਾਂ
ਤੇ ਮੁੱਦਤਾਂ ਗੁਜ਼ਰੀਆਂ ਵੋਏ ਢੋਲਾ ।
- (ii) ਤੇਰੀ ਜੇਬਾ ਵਿਚ ਢੋਲਾ ਗੁੱਛੀਆਂ
ਨਾ ਤੁਸਾਂ ਦਸੀਆਂ ਤੇ ਨਾ ਅਸਾਂ ਪੁਛੀਆਂ
ਦੋਏ ਅਵਸੋਸੀ, ਵੋਏ ਢੋਲਾ ।
- (iii) ਤੇਰੀ ਜੇਬਾ ਵਿਚ ਢੋਲਾ ਰੱਸੀਆਂ
ਮੈਂ ਕਦ ਢੋਲੇ ਨਾਲ ਹੱਸੀਆਂ
ਤੈ ਕੂੜੀ ਬਦਨਾਮੀ, ਵੋਏ ਢੋਲਾ ।
- (iv) ਤੇਰੀ ਜੇਬਾ ਵਿਚ ਢੋਲਾ ਹਿੰਗ ਵੇ
ਤੇਰੇ ਬੁੱਤੈ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦ ਵੈ
ਤੈ ਬੁੱਤ ਕਰ ਸਾਮੁਣੇ, ਵੋਏ ਢੋਲਾ ।¹²¹

(ੳ) ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਗੁੱਜਰ ਆਬਾਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਉਚੋ ਨਕੋ ਤੇ ਬਿਚ ਨੀਲੋ ਨੀਲੋ ਘਾਹ
ਮਿਲਿਉ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਗਮ ਗਇਉ ਖਾ
ਅੱਲਾ ਪ੍ਰਦੇਸੀਆ ਨਾ ਮੋੜੇ ਢੋਲਾ ।
- (ii) ਉਚੋ ਨਕੋ ਤੇ ਬਿਚ ਠੰਡੋ ਠੰਡੋ ਪਾਣੀ
ਮਿਲਿਉ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੇ ਜਿੰਦ ਹੋ ਨਮਾਣੀ
ਖਬਰ ਲੋ ਆਕੇ ਮੇਰੀ ਢੋਲਾ ।

(iii) ਉਚੋਂ ਨਕੋਂ ਤੇ ਬਿਚ ਚਰੈ ਮਾਲ
ਮਿਲਿਉ ਪ੍ਰਦੇਸ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੁਝ ਹਾਲ
ਮਿਲ ਕਦੇ ਤੇ ਆਕੇ ਦੋਲਾ ।

(iv) ਉਚੋਂ ਨਕੋਂ ਤੇ ਬਿਚ ਗੁਗਲ ਧੂਪ
ਮਿਲਿਉ ਪ੍ਰਦੇਸ ਤੇ ਗਇਉ ਰੰਗ ਰੂਪ
ਰੰਗ ਦੇਖ ਮੇਰੋ ਪੀਲੋ, ਢੋਲਾ ।¹²²

੪. ਲੋਕ ਗਾਥਾ—ਧੋਬਣ ਤੇ ਰਾਜਾ

ਇਹ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਗਲ ਹੈ । ਇਸ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ/ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਡੋਗਰਾ ਰਾਜ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਹਵੱਸ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬਾਂ ਦੀ ਬੇਬਸੀ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਸ ਗਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਰੀਬਾਂ ਤੇ ਜੁਲਮ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਾ ਹੀ ਸੀ । ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਸ਼ਖਸੀ ਰਾਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਆਏ ਦਿਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਥਾ ਦੇ ਘਟਨਾ ਸਥਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਗਾਥਾ ਦਾ ਮਤਨ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਖਾਮੋਸ਼ ਹੈ । ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਦੱਖਣ-ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਜੋ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਹੈ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ੪੬ ਕਾਵਿ ਟੁਕੜੀਆਂ/ਬੰਦ ਹਨ । ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਹੈ ਪੁਣਡੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਸਦੇ ਕੁਲ ੨੦ ਬੰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਹੈ ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਰੂਪ ਦੇ ੧੫ ਬੰਦ ਹਨ । ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਤਿੰਨਾਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ ਨਹੀਂ । ਧੋਬਣ ਖੂਹ ਉਤੇ ਕਪੜੇ ਧੋਂਦੀ/ਪਾਣੀ ਭਰਦੀ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਉਸਦੀ ਸੁਹਣੀ ਸੂਰਤ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਧੋਬਣ ਅਗੇ ਇਜ਼ਹਾਰ ਵੀ ਕਰ

ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਖੂਹ ਤੇ ਹੀ ਧੌਬਣ ਦੀ ਵੀਣੀ ਫੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਧੌਬਣ ਉਸਨੂੰ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦੀ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਜਾਤ ਕਮੀਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਉਤਰ ਦੇਂਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਵੇ
ਜਿੰਦੇ ਕਰਨਾ ਵੇ ਸੂਰਤ ਸੁਹਣੀ ਪਛਾਣੀ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਸੂਰਤ ਸੁਹਣੀ ਪਛਾਣੀ ।

ਗਾਥਾ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਗਲ ਜਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧੌਬਣ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਗਈ। ਉਹ ਤਾਂ ਰੋਂਦੀ ਕੁਰਲਾਂਦੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਸ ਲਈ ਉਧਾਲੇ ਤੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ :

ਨਦੀਆਂ ਕਪੜੇ ਧੋਂਦੀ ਨੂੰ ਵੇ
ਜਿੰਦੇ ਰੋਂਦੀ ਨੂੰ ਵੇ ਨੌਕਰ ਝਟ ਲੈ ਆਏ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਨੌਕਰ ਤੁਰੰਤ ਲੈ ਆਏ ।

ਰਾਜਾ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਡੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ। ਉਸਨੂੰ ਬਾਗ ਵਿਚ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ। ਸੋਨੇ ਨਾਲ ਲੱਦ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਿਠੀ ਚੂਰੀ ਖਿਲਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਦੇ ਦਿਤਾ ਰਾਜ ਨੇ। ਅਗੇ ਸੌਂਕਣ ਸਾੜੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਣੀਆਂ ਉਸਦੀ ਮਿਠੀ ਚੂਰੀ ਵਿਚ ਜਾਹਿਰ ਦੀ ਲੱਪ ਪਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗਰਾਹੀ ਖਾਂਦਿਆਂ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਧੁੜਧੁੜੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਗਰਾਹੀ ਖਾਣ ਮਗਰੋਂ ਉਸਨੂੰ ਹੁਕਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤੀਜੀ ਗਰਾਹੀ ਖਾਕੇ ਉਸਨੂੰ ਢੂੰਗਰਾਂ ਆਉਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਗਰਾਹੀ ਖਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਰਨ ਲਗਿਆਂ ਧੌਬਣ ਆਪਣੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਰੋਹੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਉਸਦਾ ਬਾਬਲ ਵੇਖ ਲਵੇਗਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਾੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਜ ਉਸਦੇ ਵੀਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਵੇਗਾ।

ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਸੌਗ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਪਰਜਾ (ਨੌਕਰਾਂ ਚਾਕਰਾਂ ਸਮੇਤ) ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਸੌਗ ਮਨਾਉਣ। ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦੀਪ ਨਾ ਜਲਾਏ ਜਾਣ। ਭੁੰਜੇ ਸੇਜ ਵਿਛਾਈ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਨਾਈ ਬੁਲਵਾਂ ਕੇ ਦਾੜੀ ਮੁਛ ਮੁਨਵਾ ਲਈ। ਇਸਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਰਾਣੀ/ਰਾਣਿਆਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸੌਗ ਨੂੰ ਭੰਨਣ ਖਾਤਰ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਕਿ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦੀਪ ਜਲਾਏ ਜਾਣ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਲਈ ਰੱਤਾ ਪਲੰਘ ਵਿਛਾਇਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੋਹੜ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਵੀ ਰਾਣੀ/

ਰਾਣਿਆਂ ਦਾ ਹੱਠ ਦੇਖਕੇ ਸੌਗ ਭੰਨ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਧੌਬਣ ਭੁਲਾ ਦਿਤੀ। ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਰੌਣਕਾਂ ਮੁੜ ਆਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਧੌਬਣ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੁੜਦੀ ਰੁੜਦੀ ਆਈ ਤਾਂ ਨਦੀ ਤੇ ਕਪੜੇ ਧੌਂਦੇ ਧੌਬੀ ਨੇ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕੌਸਣ ਲਗਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਹਣੀ ਸੂਰਤ ਵਾਲੀ ਧੌਬਣ ਮਾਰ ਦਿਤੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਫਰਕ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਅਤੇ ਪੁਣਛੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੌਬਣ ਖੂਹ ਤੇ ਕਪੜੇ ਧੌਂਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਡੋਗਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧੌਬਣ ਖੂਹ ਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਆਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੌਬਣ ਜ਼ਹਿਰ ਰਲੀ ਚੂਰੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਗਰਾਹੀਆਂ ਮਾਰਦੀ ਹੈ—ਪਹਿਲੀ ਗਰਾਹੀ ਨਾਲ ਧੁੜਧੁੜੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਹੁਕੱਲੀ, ਤੀਜੀ ਨਾਲ ਢੂੰਗਰ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਗਰਾਹੀ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡੋਗਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁਹਰੇ ਰਲੇ ਗੁਲੱਰੇ ਦੇ ਕੁਲ ਤਿੰਨ ਫੱਕੇ ਮਾਰਦੀ ਹੈ—ਪਹਿਲੇ ਫੱਕੇ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਹੱਠਾਂ ਤੇ ਤਿਰਸਿਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਫੱਕੇ ਨਾਲ ਕੰਵਲ ਰੂਪੀ ਮੂੰਹ ਕਮਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਫੱਕੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੋਹੜ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੰਮੂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦਰਲੂਪ¹²⁸ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਜੋ ਇਕ ਟੋਟਾ ਲਭਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਦੱਬ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਟੋਟੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਣੀ ਦੁੱਧ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਰਲਾ ਕੇ ਧੌਬਣ ਨੂੰ ਪਿਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਫਰਕ ਨਿਗੂਣੇ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਵਡੀ ਘਟਨਾ ਤੇ ਅਪਣਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਛੜਦੇ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਵਖ ਵਖ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਰੂਪ :

(ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ)

- (i) ਨੱਦੀਆਂ ਕਪੜੇ ਧੌਂਦੀ ਨੂੰ ਵੇ
ਜਿੰਦੇ ਰੌਂਦੀ ਨੂੰ ਵੇ ਨੌਕਰ ਝਟ ਲੈ ਆਏ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਨੌਕਰ ਤੁਰੰਤ ਲੈ ਆਏ।
- (ii) ਚੌਥੀ ਗਰਾਹੀ ਧੌਬਣ ਖਾਂਦੀ ਆ ਵੋ
ਜਿੰਦੇ ਖਾਂਦੀ ਆ ਵੋ ਧੌਬਣ ਮਾਰ ਪੁਚਾਈ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਧੌਬਣ ਪਾਰ ਪੁਚਾਈ।
- (iii) ਸੁਣੋ ਪਿਆਰੇ ਲੋਕਾ ਵੇ
ਜਿੰਦੇ ਲੋਕਾ ਵੇ, ਮਹਿਲੀ ਵਸਦੇ ਕਸਾਈ

ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਮਹਿਲੀਂ ਵਸਦੇ ਕਸਾਈ ।

- (iv) ਸੁਣੋ ਮਹਿਲਾਂ ਵਾਲਿਉ ਵੇ
ਮਹਿਲਾਂ ਵਾਲਿਉ ਵੇ ਕੀ ਜਾਣੋ ਪੀਰ ਪਰਾਈ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਵੇ ਕੀ ਜਾਣੋ ਪੀਰ ਪਰਾਈ ।¹²⁴

(ਅ) ਪੁਣਛ / ਰਾਜੋਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਨਦੀਆਂ ਕਪੜੇ ਧੋਨੀਏ ਵੇ
ਰਾਜੇ ਪਕੜ ਲਈ ਵੀਣੀ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸਾਂ ਵੇ ਰਾਜੇ ਫੜ ਲਈ ਵੀਣੀ ।
- (ii) ਰਾਣੀਆਂ ਆਖਿਆ ਗੋਲੀਆਂ ਕੀ
ਤਲੀ ਮੁਹਰੇ ਨੀ ਪਾਈ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸਾਂ ਵੇ ਤਲੀ ਮੁਹਰੇ ਨੀ ਪਾਈ ।
- (iii) ਰਾਜੇ ਸੋਗ ਕੀਤਾ ਵੇ
ਭੁੰਜਾਂ ਸੇਜ ਵਿਛਾਈ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸਾਂ ਵੇ ਭੁੰਜੇ ਸੇਜ ਵਿਛਾਈ ।
- (iv) ਰਾਣੀਆਂ ਸੋਗ ਭੰਨਿਆ ਵੇ
ਰੱਤਾ ਪਲੰਗ ਡਵਾਈ
ਮਾਂ ਤੇਰੀ ਸਾਂ ਵੇ ਰੱਤਾ ਪਲੰਗ ਡਵਾਈ ।¹²⁵

(ੲ) ਡੋਗਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ : (ਜ਼ਿਲਾ ਜੰਮੂ ਵਿਚ)

- (i) ਚੁਕਿਆ ਘੜਾ ਧੋਬਨੀ ਨੈਂ
ਧੋਬਨ ਪਾਨੀਐ ਆਈ
ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਧੋਬਨ ਪਾਨੀਐ ਆਈ ।
- (ii) ਚੁਕਿਆ ਘੜਾ ਧੋਬਨੀ ਨੈਂ
ਰਾਜੇ ਪਕੜੀ ਏ ਬੀਹਨੀ
ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਰਾਜੇ ਪਕੜੀ ਏ ਬੀਹਨੀ ।
- (iii) ਰਾਨੀਆ ਕੁਟਿਆਂ ਗੁਲੱਰਾ
ਤੇ ਬਿੰਦ ਮੋਹਰੇ ਦੀ ਪਾਈ
ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਬਿੰਦ ਮੋਹਰੇ ਦੀ ਪਾਈ ।
- (iv) ਰਾਜੇ ਨੇ ਭੇਜੇ ਸੈਂਤਰੀ
ਤੇ ਧੋਬਨ ਨਦੀਆਂ ਰੁੜ੍ਹਾਈ

ਤੇਰੀ ਸੌਂਹ ਧੌਬਨ ਨਦੀਆਂ ਰੁੜ੍ਹਾਈ ।¹²⁶

(ਸ) ਡੋਗਰੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ :

- (i) ਰਾਨੀ ਪੁਛੈ ਸੁਨ ਰਾਜਿਆ, ਇਹ ਕੁਨ ਮਹਲੇ ਆਈ
ਰਾਜਾ ਆਖੈ ਸੁਨ ਰਾਨੀਏ ਤੇਰੀ ਸੌਕਨ ਬਨਾਈ ।
- (ii) ਤੇਰੀ ਸੌਕਨ ਬਨਾਈ ਤੇ ਦਿਆਂ ਪਲੰਘ ਡੁਹਾਈ
ਭਰੀ ਪਿਆਲਾ ਇਸਰੀ ਆਪੁੰ ਦਿਆਂ ਦੁਧ ਪਿਲਾਈ ।
- (iii) ਭਰੀ ਪਿਆਲਾ ਜੈਹਰ ਦਾ ਰਾਨੀ ਧੌਬਨ ਦਿਤਾ ਪਲਾਈ
ਨਾ ਕੁਸੈ ਜਾਲੀ, ਨਾ ਕੁਸੈ ਫੁਕੀ, ਔਹ ਧਰਤੀ ਬਿਚ ਦਬਾਈ ।¹²⁷

ਲੋਕ ਗਾਥਾ—ਨੂੰਹ ਤੇ ਸੱਸ

ਇਹ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਗਲ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੀ ਹੈ । ਗਾਥਾ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਗਾਥਾ ਦਾ ਇਕ ਵਡਾ ਰੂਪ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਾਵਿ ਟੁਕੜੀਆਂ ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ।

ਇਸ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦੀ ਆਪਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ/ਈਰਖਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ । ਨੌਕਰੀ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਨੌਜਵਾਨ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਵਿਆਹੀ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਖਿਆਲ ਰਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਮਗਰੋਂ ਮੁੜਕੇ ਆਉਣ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਨੂੰਹ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਜਦ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਾਂ, ਭੈਣ ਉਥੇ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ । ਉਸਦੀ ਬੁਢੀ ਮਾਂ ਉਸ ਅਗੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਬਹਾਨਾ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪਹਿਲਾਂ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨੂੰਹ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਗਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਦੀ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਸੀ ਦੇ ਗਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਫੁਫੀ ਦੇ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਧਲ ਗਈ ਹੈ । ਪੁਤਰ ਉਸਦਾ ਪਿਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ । ਉਹ ਘਰ ਦੀ ਹਰ ਗੁੱਠ ਫਰੋਲ ਮਾਰਦਾ ਹੈ । ਪਿਛਲੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਰੱਤ ਪਈ ਹੋਈ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਢੀ ਬਿੱਲੀ ਹਥੋਂ ਚੂਹੇ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗਲ ਆਖ ਪਲਾ ਛੁਡਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਪੁਤਰ ਪਿਛਾ ਫਿਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ । ਉਸਨੂੰ ਸੱਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਦੂਜੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਸੁੱਥਣ ਪਈ ਹੋਈ ਲਭਦੀ ਹੈ । ਪੁਛਣ ਤੇ ਬੁੱਢੀ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਾਸੀ ਭੁਲ ਗਈ ਸੀ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨੂੰਹ ਦੀ ਝੰਡ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੁਢੀ 'ਪਾਰੋਂ ਆਏ ਭੋਲੇ' ਦਾ ਝੋਲਾ ਆਖਦੀ ਹੈ । ਮਗਰੋਂ ਉਸਨੂੰ ਨੂੰਹ ਦਾ ਸਿਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਬੁਢੀ ਹੁਣ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾਨ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਹਾੜੀ ਤੋਂ ਸੋਰ ਆਕੇ ਉਸਦੀ ਲਾਡਲੀ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਮਾਰ ਗਿਆ ਹੈ । ਪੁਤਰ ਆਂਢੀਆਂ ਗਵਾਂਢੀਆਂ ਤੋਂ ਪੁਛਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਢੀ ਦਾ ਰਾਜ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਬੁਢੀ ਆਂਢਣਾਂ ਗੁਆਢਣਾਂ ਨੂੰ ਡੈਣਾਂ ਦਸਦੀ ਹੋਈ ਪੁਤਰ ਨੂੰਹ ਦਾ ਮਿਠਾ ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਤਰ ਨੂੰਹ ਦੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਦਾ ਡਰ ਦਸਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਗੋਂ ਬੁਢੀ ਤਾਬੜ ਤੋੜ ਉਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੱਜ਼ ਲੰਮਾ ਝੁੰਡ ਕਢੇਗੀ ਅਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੂਬ ਜਵਾਬ ਦੇਵੇਗੀ। ਪੁਤਰ ਦਾ ਨਾਰ ਬਿਨਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਘਰ ਬਾਰ ਛਡਛਡਾ ਕੇ। ਬੁਢੀ ਉਸਨੂੰ ਦੂਜੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਵੀ ਲਾਲਚ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦਾ। ਆਖਰ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਪੁਛਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਧਰ ਜਾਵੇਗਾ ਤਾਂ ਪੁਤਰ ਦਾ ਉਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਧਰ ਉਸਦੀ ਨੂੰਹ ਗਈ ਹੈ ਉਧਰ ਨੂੰ ਉਹ ਵੀ ਤੁਰ ਜਾਵੇਗਾ।

ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਇਸ ਗਾਥਾ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਭੇਦ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਪੁਤਰ ਰਾਂਜੇ ਦਾ ਨੌਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਚੰਗੀ ਦੌਲਤ ਲੈਕੇ। ਬੁਢੀ ਖੁਸ਼ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਤਰ ਦੌਲਤ ਕਮਾ ਕੇ ਲੈ ਆਇਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਨੂੰਹ ਖੁਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਕੰਤ ਘਰ ਮੁੜ ਆਇਆ ਹੈ। ਬੁਢੀ ਪੀਲਾ ਭੱਤ ਪਕਾ ਕੇ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਰਲਾ ਕੇ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਖੁਆਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੌਲਤ ਦੀ ਇਕਲੀ ਮਾਲਕ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦਾ ਪੁਤਰ ਕਮਾ ਕੇ ਲਿਆਇਆ ਹੈ। ਪੁਤਰ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਾਂ ਦੀ ਕਾਲੀ ਕਰਤੂਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਠ ਦੌੜਦਾ ਹੈ।

ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਅਤੇ ਮੀਰਪੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿਭਾਲੀ/ ਪਹਾੜੀ [ਰਿ:] ਉਪਭਾਖਾ ਦਾ ਰੂਪ ;

- (i) ਮੈਂ ਜੁਲਿਆਂ ਨੌਕਰੀ ਮਾਹੜੀ ਅੰਬੜੀਏ
ਨੂੰਹ ਦਾ ਰਖੀਂ ਖਿਆਲ
ਭਲਾ ਸੁਖ ਲਧੜੀਏ
ਨੂੰਹ ਦਾ ਰਖੀਂ ਖਿਆਲ :
- (ii) ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਮੁੜਿਆ ਨੀ ਸ਼ਾਹੜੀਏ ਅੰਬੜੀਏ
ਨੂੰਹ ਤਾਂ ਦਿਸਦੀ ਨਾਹੀਂ
ਭਲਾ ਸੁਖ ਲਧੜੀਏ
ਨੂੰਹ ਤਾਂ ਦਿਸਦੀ ਨਾਹੀਂ ।
- (iii) ਪਿਛਲੀ ਕੋਠੜੀ ਮੈਂ ਬੜਿਆਂ ਨੀ ਮਾਹੜੀਏ ਅੰਬੜੀਏ
ਰੱਤ ਕਾਹਦੀ ਪਈ
ਭਲਾ ਸੁੱਖ ਲਧੜੀਏ

ਚੱਤ ਕਾਹਦੀ ਪਈ ।

- (iv) ਤੂੰ ਕੀਆਂ ਗਛੇ ਮਾਹੜਿਆ ਬਚੜਿਆ
ਦੇਸੇਈਂ ਹੋਰ ਕਰਾ
ਭਲਾ ਸੁੱਖ ਲਧੜਿਆ
ਦੇਸੇਈਂ ਹੋਰ ਕਰਾ ।¹²⁸

(ਅ) ਡੋਗਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਕੀਆ ਛਟਾ ਰਾਜੇ ਦਮਾਂ ਦਾ ਮਾਰਿਆ
ਤਾਂ ਭੀ ਨਈਂ ਜਾਗੀ ਕੂੰਜ ਪਹਾੜਨ ਅੜਿਆ ।
- (ii) ਝੰਡ ਗੁਹਾੜੀ ਰਾਜਾ ਦਿਖਨ ਜੇ ਲਗਾ
ਮੋਈ ਦੀ ਨਿਕਲੀ ਕੂੰਜ ਪਹਾੜਨ ਅੜਿਆ ।
- (iii) ਮਿਘੀ ਤੇ ਫੁਕਿਆ ਬੱਚਾ ਚਨ ਚੜਾਈ
ਇਸੀ ਤੇ ਫਕਿਆ ਕੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ।
- (iv) ਇਸੀ ਤੇ ਫੁਕਾਂ ਮਾਏ ਚਨਨ ਚਰਾਈ ਕੇ
ਤੁਕੀ ਤੇ ਫੁਕਾਂ ਕਖੈਂ ਨਾਲ ।¹²⁹

ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤ :

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ/ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਵੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਾਵੇਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਸਮੂਹ ਨੇ ਉਹ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯਤਾ ਨਹੀਂ ਬਖਸ਼ੀ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਥਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਆਏ ਕੁਝ ਹੀ ਤੱਥ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਣ, ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਾਫੀ ਘੱਟ ਹੈ। ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ ਜਾਂ ਕੁਝ ਗੀਤ ਜੋ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ—ਪਰ ਨਿਰੋਲ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ/ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਵੀਰ-ਗਾਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿਤਾ ਹੈ।¹³⁰ ਤਿਲੋਚਨ ਪਾਂਡੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਬੈਲਡ (ballad) ਲਈ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ‘ਕਥਾ-ਗੀਤ’ ਜਾਂ ‘ਗੀਤ-ਕਥਾ’ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹³¹ ਡਾ: ਬਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਫੋਕ ਬੈਲਡ ਜਾਂ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਗੀਤਕ ਕਾਵਿ ਕਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੀਰਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖਤਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਕੇ ਬੜੀ ਸਾਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ

ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੋਣ।¹³² ਡਾ: ਉਪਾਧਿਆਏ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।¹³³ ਡਾ: ਉਪ੍ਰੇਤੀ ਨੇ ਵੀ ਕਥਾ-ਗੀਤ ਜਾਂ ਗੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਰਦ ਕਰਕੇ ਇਹਨੂੰ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੇ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਗੰਧ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।¹³⁴ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕਥਾਤਮਕਤਾ ਵੀ।

ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਜਿਹੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤੀ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਹਰ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ) ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ 'ਵਾਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਵਾਰ ਹੈ, ਮੌਖਿਕ ਵੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ' ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਰਖਾਂਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਡਾ: ਥਿੰਦ ਦੀ ਦਿਤੀ ਦਲੀਲ ਵਾਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਗੁਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੌਰਨ ਵਾਲੇ 'ਮਿਰਾਸੀ' ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਹੀ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀਰ ਗੀਤ ਇੰਨੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ/ਸਮਝਦੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਉਂਝ ਦੇ ਉਂਝ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਮਿਰਾਸੀਆਂ ਦੇ ਕੰਠਾਂ ਵਿਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਲੋਕ ਪੇਸ਼ਾਵਰ (**professional**) ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਤੇ ਪੈਸੇ ਲੈ ਕੇ (ਫਰਮਾਇਸ਼ ਤੇ), ਜਾਂ ਮੈਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਕੰਮ 'ਚ ਇੰਨੇ ਤਾਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋੜ ਪੈਣ ਜਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀ/ਸਰੋਤਿਆਂ ਵਲੋਂ ਫਰਮਾਇਸ਼ ਤੇ ਇਕੋ 'ਵਾਰ' ਦੇ ਕਈ ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਝੱਟ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕਰਕੇ ਗਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।¹³⁵ ਇਹ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਗਾਇਕ ਆਪਣਾ ਸਾਜ਼-ਸਾਰੰਗੀ ਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋੜ ਵੇਲੇ ਕੰਮ ਆਵੇ।¹³⁶

ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਦੇ ਤੁਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਾਰ ਕਹਿਣਾ ਇਕ ਗਲੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵਾਜਬ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਟੱਕਰ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼/ਤੱਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਜੋ ਵਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਛਣ ਹਨ। ਜੇ ਇਹ ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯਤਾ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਂਭਣ/ਗਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੇਵਲ ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਮਿਰਾਸੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ 'ਗੁਝੇ ਹੀਰੇ' ਅਤੇ 'ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ' ਜਿਸਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਲੋਕ ਵਾਰ' ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ 'ਲੋਕ ਗਾਥਾ'। ਧਾੜੇ, ਡਾਕੇ ਆਦਿ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ੈ 'ਵਾਰਾਂ' ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗਾਉਂਦੇ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ।¹³⁷ ਜੇ 'ਵਾਰ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਵੀ ਜਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਵਿ. (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ 'ਵਾਰੀ' ਜਾਂ 'ਵੈਰੀ' (ਬਹਾਦਰ-ਦੁਸ਼ਮਣ) ਅਰਥਾਤ ਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਵਾਰ ਰੋਕਣ ਵਾਲਾ 'ਵਾਹਰ' ਅਤੇ 'ਵਾਹਰੀ' ਜਾਂ 'ਵਾਹਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਬਣੇ ਹਨ।¹³⁸

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜਬਤੂ ਜਬਿਆਲ ਦੀ ਹੈ। ਮੰਦੇ ਭਾਗਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ, ਇਸਦੇ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਹੀ ਬੰਦ ਹਾਸਲ ਹੋਏ ਹਨ।¹³⁹ ਜਬਤੂ ਜਬਿਆਲ ਪੁਣਛ ਦੇ ਇਲਾਕਾ ਨਗਰ ਕੋਠੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਮਾਲ ਦਾ ਤੀਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੀ ਸੀ। ਉਹਦੇ ਹਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੰਤ ਰੋਚਾ ਸਿੰਘ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖੀ ਸੇਵਕੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਿੰਘਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਸਮੇਤ ਦੌਰੇ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਜਬਤੂ ਨੇ ਸੁਣਿਆ ਕਿ ਸੰਤ ਰੋਚਾ ਸਿੰਘ (ਨੰਗਾਲੀ ਦੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬ੍ਰਾਜਮਾਣ ਮਹੰਤ) ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਲਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰ, ਕਮਾਣ, ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤਲਵਾਰਾਂ ਆਦਿਕ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦੇਕੇ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਰੁਪਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਲੁੱਟ ਲਏਗਾ। 'ਕੋਟਹਿੜਾ' ਨਾਮੀ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਮਾਹਲ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਕਾਲੇ ਦੇ ਗੰਢ' ਥਾਂ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਜਬਤੂ ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਲੁਕ ਕੇ ਬਹਿ ਰਿਹਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸੰਤ ਰੋਚਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜਥੇ ਸਣੇ ਇਥੋਂ ਲੰਘੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉਪਰ ਗੋਲੀਆਂ ਚਲਾਈਆਂ। ਕਾਫੀ ਯੁੱਧ ਮਚਿਆ ਰਿਹਾ। ਫੇਰ ਸੰਤ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਇਕ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਧਾ ਜਬਤੂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਜਾ ਲਗਾ। ਉਹਦੇ ਡਿਗਦਿਆਂ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸਭ ਨੱਠ ਗਏ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਜਬਤੂ ਨੇ ਸਖਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਕਈਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੁੱਖੀ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ—ਉਹ ਇਸਦੇ ਮਰਨ ਤੇ ਡਾਢੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ। ਇਸਦੀ ਵਾਰ ਵੀ ਢਾਡੀਆਂ ਨੇ ਬਣਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ/ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਝ ਕੁ ਤੁਕਾਂ ਇੰਜ ਹਨ :

ਕਾਲੇ ਦੇ ਗੰਢਹਿ ਕੋਲੋਂ ਚਮਕੀ ਤਲਵਾਰ
ਜੁੜੇ ਨੇ ਲੋਕੀ ਜਿਥੇ ਅਪਾਰ
ਜਬਤੂ ਜਬਾਲੀ ਮਾਰੀ ਠਾਰ੍ਹਾਂ ਗਜ਼ ਛਾਲ ।
ਲਗਾ ਏਸ ਤੀਰ ਝੜਿਆ ਪੱਬਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰ
ਕੁਣੀ ਵੇ ਮਾਰਿਆ ਡਾਢ੍ਹਾ ਰਾਜਾ ਜਬਿਆਲ ।¹⁴⁰

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਉਪ-ਭਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰਾਂ ਤਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਉਪ-ਭਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਨਿਗੂਣੇ ਅਤੇ ਬੇ-ਲੋੜੇ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਕੋ ਹੀ ਲੋਕਵਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੌਖੇ ਲਹਿਜੇ/ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਕਰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ

ਨਾ ਜਾਂਦਿਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ । ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੀ ਹਨ । ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਸਾਡੀ ਰਸਾਈ ਹੋ ਸਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ -

੧. ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੀ ਵਾਰ
੨. ਨੂਰੇ ਦੀ ਵਾਰ
੩. ਮੀਰ ਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਦੀ ਵਾਰ
੪. ਮੇਜਰ ਬਹਾਦਰ ਅਲੀ ਦੀ ਵਾਰ
੫. ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੀ ਵਾਰ
੬. ਢੋਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਰ
੭. ਬਾਂਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਵਾਰ
੮. ਬਾਬਾ ਮਈਮਲ ਦੀ ਵਾਰ
੯. ਰਾਜਾ ਹੋਂਡੀ ਦੀ ਵਾਰ/ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਦੀ ਵਾਰ
੧੦. ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਵਾਰ/ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ ਦੀ ਵਾਰ
੧੧. ਲਛਮਣ ਦਾ ਜੋਗ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਦਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਹਾਲੇ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ/ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਡੀਡੋ ਜਮਵਾਲ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਲੀ ਸਬਜ਼ਅਲੀ ਦੀ ਵਾਰ, ਜਬਤੂ ਜਬਿਆਲ ਦੀ ਵਾਰ ਆਦਿ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ—

- (ੳ) ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਾਰਾਂ
- (ਅ) ਅਤਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਾਰਾਂ
- (ੲ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਾਰਾਂ

ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ।

(ੳ) ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ :

ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ

ਨਹੀਂ ਆਈਆ ਅਤੇ ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆਈਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਨਾ-ਹੋਣ ਬਰਾਬਰ । ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ, ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ, ਡੀਡੋ ਜਮਵਾਲ ਆਦਿ ਕਈ ਸੂਰਬੀਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਐਸੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਿਆਸਤ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਖਸੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਹਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਦੀ ਫੌਜੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਖਜ਼ਾਨਾ ਇਸਤਮਾਲ ਕੀਤਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦੌਰ ਦੇ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦਿਤੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਦਸਕੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਚਲਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਬਿਆਨਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਲੋਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੈ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ/ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ।

(੧) ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਹਾਕਮ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ ਪਰ ਖਜ਼ਾਨੇ ਅਤੇ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਡੋਗਰਾ ਭਰਾ (ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸੁਚੇਤ ਸਿੰਘ) ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਕੀਕੀ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਵਜੋਂ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।¹⁴¹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲ ਆਪਣੇ ਭੈੜੇ ਸੁਪਨਿਆਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ) ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਵੀ ਦਿਤਾ।¹⁴² ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧੌਖੇ ਨਾਲ ਕਸ਼ਮੀਰ ਹਥਿਆਈ ਹੈ, ਫਤਹਿ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।¹⁴³ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੈੜੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਹੀ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ, ਫੌਜਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਹੂਲਤਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਮੀਆਂ ਡੀਡੋ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ, ਮਲੀ ਖਾਨ, ਸਬਜ਼ ਅਲੀ ਖਾਨ ਅਤੇ ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ ਵਰਗੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ/ਬਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਸਫਲ ਵੀ ਹੋਇਆ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੂੰ ਦੋ ਲਾਭ ਹੋਏ—ਇਕ ਤਾਂ ਉਸ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਗੀਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗੀਆਂ/ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਕਰਾ ਲੈਣ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਗਰ ਕੋਈ

ਬਦਨਾਮੀ ਹੋਈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸਿਰ ਥੋਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ।

ਲੋਕ ਵਾਰ ਦਾ ਸਾਰ :

ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਪੁਣਛ ਦੀ ਤਹਿਸੀਲ ਬਾਗ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ । ਕੁਝ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੇਂਦਰ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਹ ਰਾਏ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਤਹਿਸੀਲ ਹਵੇਲੀ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ । ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਮੇਂਦਰ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਪੁਣਛ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ । ਰਾਜਾ ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਾਉਣ ਖਾਤਰ ਕਿਸੇ ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ, ਇਜ਼ੱਤਦਾਰ ਅਤੇ ਸਰਕਰਦਾ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਨੂੰ ਦੀਵਾਨ ਦਿਲਬਾਗ ਰਾਏ ਦਾ ਮਸ਼ੀਰ ਮਕੱਰਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ, ਮਲ-ਵਿਅਾਲ ਤੇ ਜਾ ਟਿਕੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਤੇ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀਵਾਨ ਦਿਲਬਾਗ ਰਾਏ ਤੇ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੇ ਰਾਜਾ ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਕੇ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਤੋਂ ਬਦਜ਼ਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀਆਂ ਕਰਨ ਲਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਤਨ ਇਸ ਤੱਥ ਬਾਰੇ ਚੁਪ ਹਨ । ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।

ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੇ ਰਾਜਾ ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਦਵਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਮਾਲੀਆ ਆਦਿ ਦੇ ਪੈਸੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਜੰਮੂ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਵੇਗਾ । ਪੁਣਛ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਹੀ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੇ ਗਰੀਬਾਂ/ਮਸਕੀਨਾਂ ਲਈ ਲੰਗਰ ਚਲਾ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹਾਕਮ ਹੋ ਗਿਆ । ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੇ ਰਿਆਸਤ ਪੁਣਛ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਸੰਭਾਲਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਪਟਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਿਸਾਬ ਆਦਿ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਵਗੈਰਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਛੱਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਦੀ ਰਕਮ ਘਟ ਵਸੂਲ ਹੋਈ ਹੈ । ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ ਨਾਲ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਿ ਜੰਮੂ ਵਿਖੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਖਰਾਜ ਅਦਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਅਗਰ ਉਹ ਚੜਾਈ ਕਰਕੇ ਆਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਰਦਾਨਾ ਵਾਰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਗਰਜ਼ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੌਜਵਾਨ ਸਜੀਲੇ ਸਿਪਾਹੀ ਭਰਤੀ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤੇ ।

ਇਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਮਤੀ ਨਹੀਂ । ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਤੇ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ

ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪੁਣਛ ਵਲ ਤੁਰ ਪਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਡੋਗਰਿਆਂ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋਇਆ ਸਮਝਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਰਾਏ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਆਖੀਰ ਤਕ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਘਲਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਬਾਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਇਹ ਰਾਏ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੇ ਪੁਣਛ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰਾਜਾ ਨੂੰ ਖਤ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਏ ਵਾਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਣਛ ਪਹੁੰਚ ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਬਾਗੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਨੇ ਟਾਟ ਵਾਲਾ ਕਿੱਲਾ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਭਲੰਗੇ ਵਾਲਾ ਕਿੱਲਾ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਪੁਣਛ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਬਾਰੂਂ ਕਿੱਲੇ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਪੈਣ ਲਗ ਪਈ। ਸ਼ਮਸ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਡੋਗਰਾ ਪਹਿਲਵਾਨ 'ਤਾਰਾ' ਨੂੰ ਵੀ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਚੰਗੇ ਬਾਗੀ/ਅਜ਼ਾਦੀ ਪਸੰਦ ਇਨਕਲਾਬੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤਾਂ (ਖੱਖੇ-ਬੰਬੇ) ਨੂੰ ਖਤ ਲਿਖੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਤਸੱਲੀ ਬਖਸ਼ ਉਤਰ ਮਿਲਣ ਤੇ ਉਸਨੇ ਬਗਾਵਤ ਛੇੜ ਦਿਤੀ। ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਗਲ ਉਸਦੇ ਵਸੋਂ ਬਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦੀਵਾਨ ਧੰਨੋ ਨੂੰ ੫੦੦ ਜਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੂੰ ਮਾਤ ਦੇਣ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਕੀਤਾ। ਦੀਵਾਨ ਧੰਨੋ, ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਅਸਮਰਥ ਪਾਕੇ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਉਠ ਨਸਿਆ ਅਤੇ ਜੰਮੂ ਜਾ ਕੇ ਦੁਹਾਈ ਪਾ ਦਿਤੀ ਕਿ ਰਾਜਾ ਤੂੰ ਤਾਂ ਜੰਮੂ ਤੋਂ ਬਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਤੇ ਰਿਆਸਤ ਪੁਣਛ ਉਸਦੇ ਹਥੋਂ ਨਿਕਲ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਤੇ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸਖਤ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੰਬਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਉਸਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਦੁਹਾਈ ਪਾ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਜ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਮੀਆਂ ਉਧਮ ਸਿੰਘ, ਮੀਆਂ ਲਾਭ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਫੌਜ ਲੈ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਪਰ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਬੱਚਾ ਕਦੇ ਇਤਨੀ ਛੇਤੀ ਕਾਬੂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਕਾਬੂ ਨਾ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਲਦਿਆਲ ਕੌਮ ਤੇ ਜੁਲਮ ਢਾਹੁਣੇ ਆਰੰਭ ਦਿਤੇ। 'ਤਵਾਰੀਖ ਅਕਵਾਮ ਪੁਣਛ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਫੋਕ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੋਗਰਾ ਫੌਜ ਨੇ ਮਲਦਿਆਲਾਂ ਦੇ ਮਕਾਨ ਸਾੜ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨਦਾਂ ਵਗੈਰਾ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ। ਇਸੇ ਅਫਰਾ-ਤਫਰੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਅਤੇ ਸਬਜ਼ ਅੱਲੀ ਖਾਨ ਡੋਗਰਿਆਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਉਤਾਰ ਕੇ ਭੋ ਭਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦਰਖਤਾਂ ਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਡਰ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾ ਕਰਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਐਲਾਨ ਕਰਵਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ ਨੂੰ ਗਿਰਫਤਾਰ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਵੇਗਾ ਉਸਨੂੰ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਇਨਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸੂਹੀਆਂ ਨੇ ਖਬਰ ਦਿਤੀ

ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਬਾਗੀ ਸੁਧਰੋਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਈਸ ਸ਼ੇਰਬਾਜ਼ ਖਾਨ ਨੂੰ ਖੱਤ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਖਾਲਸਾ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਬਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਣ ਵਰਨਾ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਅਗਰਖਾਨ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਨ ਤਿਉੜੇ ਨੇ ਇਨਾਮ ਦੀ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਆਕੇ ਧੱਖੇ ਤੇ ਮਕਰ ਫਰੋਬ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਬਹਾਦਰਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਕਟ ਕੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ੇਰਬਾਜ਼ ਖਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿਤੇ ਜਿਸਨੇ ਤਹਿਸੀਲ ਬਾਗ ਵਿਖੇ ਡੇਰਾ ਲਾਕੇ ਬੈਠੇ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਲ ਭਿਜਵਾ ਦਿਤੇ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਿਲਾ ਪੁਣਛ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਭਾਲੀ/ਪਹਾੜੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਪੁਣਛੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ। ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ ਨਹੀਂ, ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅੰਤਰ ਵੀ ਘਟ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਖੂਬ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਫ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਟਾ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਲਈ ਰਾਜਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਫਰਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ ਨੂੰ ਚਾਚਾ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੂੰ ਭਤੀਜਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਚਾਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ ਭਤੀਜਾ। ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹਾਦਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਕਟ ਕੇ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਤਹਿਸੀਲ ਬਾਗ ਵਿਖੇ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹਾਦਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਟੇ ਹੋਏ ਸਿਰ ਦੇਖਕੇ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ,¹⁴⁴ ਜੋ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਤੇ ਧੱਖੇਬਾਜ਼ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ, ਰਾਜਵਲੀ ਖਾਨ, ਮਲੀ ਖਾਨ, ਸਬਜ਼ਅੱਲੀ ਖਾਨ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਬਣ ਨਿਤਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਹਿਚਕਿਚਾਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹਾਦਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਨਰਸਿੰਗ ਦਾਸ ਨਰਗਿਸ ਅਤੇ ਪੀਰ ਆਲਮ ਖਾਨ ਵਗੇਰਾ।

ਵਾਰ ਦਾ ਨਮੂਨਾ :

(ੳ) ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

(i) ਅੱਧੀ ਰਾਤੀ ਸ਼ਮਸਾ ਖਵਾਬ ਭੈੜੀ ਮੈਨੂੰ ਆਈ ।

ਲਹੂਵੇ ਦੀ ਥਾਲੀ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਅਗੇ ਆਈ ।
ਆਖਦਾ ਰਾਜਵਲੀ ਚਾਚਾ ਅਜਲ ਹੁਣ ਨੇੜੇ ਆਈ ।
ਲਹੂਵੇ ਦੀ ਥਾਲੀ ਮੇਰੇ ਮੂੰਹ ਦੇ ਅਗੇ ਆਈ ।

- (ii) ਦਗਾ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਤੇੜ ਵਲੇ ਔਭਾਈ ।
ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦਾ ਪਿਛੇ ਤੇ ਮਰਦਾਂ ਸਿਰ ਦਿਤੇ ਨੀ ਚਾਈ ।
ਕੱਪੀਆਂ ਟਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁੰਡੀਆਂ ਦਿਤੀਆਂ ਬਾਗਾ ਵਲ ਪੁਚਾਈ ।
ਮੁੰਡੀਆਂ ਡਿਠੀਆਂ ਵੇ ਮਹਾਰਾਜ ਖੁਸ਼ੀ ਬਹੁਤੀ ਆਈ ।¹⁴⁵

(ਅ) ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਪੰਜ ਸੈ ਜਵਾਨ ਵੋ ਦਿਤਾ ਮੁੰਡੀਆਂ ਸੰਗੀ ਲਾਈ ਏ ।
ਝੰਗੋ ਵੋ ਤੁਸੀਂ ਮੁੰਡੀਆਂ ਦਿਉ ਅਸਾਂਕੀ ਬਚਾਈ ਏ ।
ਪੰਜ ਸੈ ਜਵਾਨ ਵੋ ਦਿਤਾ ਮੁੰਡੀਆਂ ਸੰਗੀ ਲਾਈ ਏ ।
ਹੰਨੋ ਵੋ ਸਰਦਾਜੈ ਕੀ ਲਾਹੌਰ ਦਿਉ ਪੁਚਾਈ ਏ ।
- (ii) ਸੱਚਾ ਵੇ ਰੱਬ ਸੋਹਰੀ ਜਿਦ੍ਹੇ ਘੋਲ ਘੁਮਾਈ ਏ ।
ਅਸ਼ਕਰ ਮਰ ਜਾਣਾ ਵੋ ਛੋੜ ਦੇਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਏ ।
ਸਖੀਆਂ ਵੇ ਸਪੂਤਾਂ ਦੀ ਵਾਰਵੇ ਅਸਾਂ ਲਾਈ ਏ ।
ਸਖੀਆਂ ਨੂੰ ਖੈਰ ਖੁਦਾ ਦੀ ਸ਼ੂਮਾਂ ਨੂੰ ਤਰੋ ਤਰੀ ਆਈਏ ।¹⁴⁶

(੨) ਮੀਰ ਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਉਤਨੀ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੈਮਲ ਫਤਾ ਅਤੇ ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਹਨ । ਇਹ ਵਾਰ ਵੀ ਉਸੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਅਕਬਰ ਵਰਗੇ ਵਡੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਗੇ ਮੌਡੇ ਨਹੀਂ ਟੇਕਦੇ । ਮੀਰਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਰੰਬਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਖੂਬ ਗਾਈ/ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

ਵਾਰ ਦਾ ਸਾਰ :

ਸੁੱਕੇ ਮੇਵਿਆਂ ਦੀ ਡਾਲੀ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਲੈਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਰੰਬੇ (ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਇਕ ਨਗਰ) ਵਿਚ ਡੇਰੇ ਲਾਏ । ਇਸੇ ਨਗਰ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ ਮੀਰ ਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਜਿਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਡਾਲੀ ਲੁਟ ਲਈ । ਧਾਹਾਂ ਮਾਰਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਅਕਬਰ ਅਗੇ ਜਾ ਫਰਿਆਦੀ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਕਬਰ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਾਨਾਂ ਦਾ ਬੀੜਾ ਅਤੇ

ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਖ ਆਪਣੇ ਮਨਸਬਦਾਰਾਂ, ਸੂਬਿਆਂ ਅਤੇ ਫੌਜੀ ਜਰਨੈਲਾਂ ਵਲ ਦੇਖਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਸਰਦਾਰ ਬਖਤਿਆਰ ਨੇ ਮੀਰ ਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਪਾਨਾਂ ਦਾ ਬੀੜਾ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਨੰਗੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਮੁੱਠ ਤੇ ਹੱਥ ਰਖ ਦਿਤਾ। ਬਖਤਿਆਰ ਵਡੀ ਫੌਜ ਲੈ ਰੰਬੇ ਤੇ ਜਾ ਹਮਲਾਆਵਰ ਹੋਇਆ / ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੀਰ ਦਾਸ ਚੌਹਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਰਦ ਸਾਥੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਰ ਰਾਣੀ ਧਾਮਨਿਆਰੀ ਨੇ ਨਗਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਇਸਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਖੂਬ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਬਖਤਿਆਰ ਦੇ ਫੌਜੀਆਂ ਨੂੰ ਨਸਾ ਹੀ ਦਿਤਾ। ਬਖਤਿਆਰ ਨੇ ਰੰਬਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿਧ ਕਿੱਲੇ ਨੂੰ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਖਾਤਰ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹਾਥੀ 'ਤਲੀ ਬਹਾਦਰ' ਨੂੰ ਖੂਬ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਲਾ ਕੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਭੰਨਣ ਤੇ ਲਾ ਦਿਤਾ। ਹਾਥੀ ਨੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਭੰਨ ਦਿਤੇ ਅਤੇ ਫੌਜਾਂ ਨੇ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਕੈਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸੁਨੇਹਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਮੀਰ ਦਾਸ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਸ਼ਾਹੀ ਫੌਜ ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਕੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਹਨ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਸਵਾਏ ਲਹਿਜ਼ੇ ਦੇ। ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੈ ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ) ਡੋਗਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੂਬੇ ਸਦਵਾਈ
ਨੰਗੀ ਇਕ ਤੇਗ ਤੇ ਬੀੜਾ ਪਾਨ ਮੰਗਵਾਈ
ਜੇਹੜਾ ਹੋਥ ਸੂਰਮਾ ਹੱਥ ਤੇਗੋਂ ਪਾਈ
ਨਿਕਲੇ ਬੀਰ ਮਦਾਨ ਮੇਂ ਤਾਕਤ ਅਜਮਾਈ।
- (ii) ਦੋ ਤ੍ਰੈ ਮਸ਼ਕਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀਆਂ ਮਿਰਜ਼ੇ ਮੰਗਵਾਈਆਂ
ਤਲੀ ਬਹਾਦਰ ਸਦੀ ਏ ਉਸਕੀ ਪਿਲਾਈਆਂ
ਦੋ ਸ਼ਤਰੰਜੀਆਂ ਸੁੜੀ ਏ ਅੇਦੇ ਮੱਥੇ ਲਾਈਆਂ
ਝੁਲੀ ਪੁਰੇਦੀ 'ਵਾ ਤੇ ਤੜੀਆਂ ਮਸਤਾਈਆਂ।¹⁴⁷

(ਅ) ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ :

- (i) ਬੀੜਾ ਚਾਕੇ ਬਖਤਿਆਰ ਪਕੜ ਲਈ ਸਮਸ਼ੀਰ
ਕਿਥੇ ਦਿੱਲੀ ਆਗਰਾ ਤੇ ਕਿਥੇ ਅਜਮੀਰ
ਲੋਕਾਂ ਆਸਤੇ ਸੋ ਕੋਹ ਤੇ ਮੇਰੇ ਕੋਹ ਤੇਰ੍ਹਾਂ
ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾਸ ਮੈਂ ਮਸਾਹਬ ਤੇਰਾ।

(ii) ਪਕੜ ਬੰਦੂਕਾਂ ਰਾਣੀਆਂ ਬਹਿ ਬੁਰਜੀ ਗਈਆਂ
 ਖਿਚ ਖਿਚ ਮਾਰਨ ਗੋਲੀਆਂ ਤਾੜੋ ਤਾੜ ਜੜੀਆਂ
 ਕਿਤਨਾ ਹੀ ਦਾਰੂ ਉਡਿਆ ਤੇ ਖੂਬ ਭਾਂਬੜ ਮਚੇ
 ਚਿੜੀਆਂ ਵਾਂਗਰ ਉਡ ਗਏ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ।¹⁴⁸

(੩) ਨੂਰੇ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਹ ਵਾਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਦੌਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਰਜਵਾੜਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦੌਰ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਸਿਥ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਖਰਾਜ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਆਪੋ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਦੋ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ—ਇਕ ਪਾਸੇ ਚੀਚੀ ਗੁੱਜਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਨੂਰਾ ਮੁਕਦਮ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਭਰਾ ਕੁਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨੇ ਰਾਹ ਜਾਂ ਰਾਠੀ।

ਮੁਕਦਮ ਨੂਰਾ ਚੀਚੀ ਤਹਿਸੀਲ ਮੇਂਡਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ/ਗਰਾਂ ਗੁਰਸਾਈ ਦਾ ਅਮੀਰ ਗੁੱਜਰ ਸੀ ਜਿਸ ਕੋਲ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਮੱਝਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਕਈ ਚਰਗਾਹਾਂ ਤੇ ਉਸਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਸੀ। ਨੂਰੇ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਉਠਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਵੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜੋੜਾ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਇਕ ਭਰਾ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸਤੋਂ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਵਿਥ ਤੇ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਲਾਕੇ ਗੁਰਸਾਈ ਤੋਂ ਥੋੜੀ ਕੁ ਦੂਰ ਇਕ ਥਾਂ—‘ਦੋਹਰੀ ਕੋਡੇਨ’ ਸੀ। ਇਹ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਡਾਢੀ ਪਸੰਦ ਆਈਆਂ ਅਪਣੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਰਖਣ ਵਾਸਤੇ ਪਰ ਉਸਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਸਦਾ ਐਸਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਨੂਰਾ ਉਥੇ ਮਵੇਸ਼ੀਆ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਸਤੇ ਬਾਂਡੀ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਨੂਰੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬਥੇਰਾ ਮਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਪਰ ਨੂਰੇ ਨੇ ਇਕ ਨਾ ਮੰਨੀ ਅਤੇ ਉਥੇ ਬਾਂਡੀ ਚੜ੍ਹਾ ਲਈ। ਨੂਰੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਾਂਜਾ, ਜੋ ਉਸਦਾ ਜਵਾਈ ਵੀ ਸੀ, ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨਾਲ ਰਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੂਰੇ ਦੇ ਮਵੇਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਖੇਤਾਂ ਵਲ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇੰਜ ਨੂਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਨਫਰਤ ਫੈਲਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ‘ਹਰਨੀ’ ਗਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੜੋਤੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਨੂਰੇ ਦੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਤੋਂ ਮਿਠੇ ਮਾਂਝੀ ਨੇ ਤਬਾਹ ਕਰਵਾ ਦਿਤੀਆਂ ਸਨ, ਸ਼ਕਾਇਤ ਕਰਣ ਆਏ ਤਾਂ ਅਗੋਂ ਮਿਠੇ ਮਾਂਝੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕਢੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ ਹੋਰ ਬਦਜ਼ਨ ਹੋ ਗਏ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਠੇ ਮਾਂਝੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਿਆ ਨੂਰੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ। ਨੂਰੇ ਕੋਲ ਇਕ ਖਤਰਨਾਕ ਕੁੱਤਿਆਂ ਦੀ ਜੋੜੀ ਅਤੇ ਇਕ ਖਾਸ ਝੋਟਾ ਵੀ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਠੇ ਮਾਂਝੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰਖ

ਦਿਤਾ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਦੇ ਕਰੀਬ ਨੂਰੇ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਆਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੂਰੇ ਨੂੰ ਰੱਸੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਮਗਰੋਂ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਵੇਸ਼ੀ ਲੈਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਸਵੇਰੇ ਜਦੋਂ ਮੌਚੀ ਨਵੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜਾ ਲੈਕੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੂਰੇ ਦੇ ਕਤਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਗਿਆ। ਨੂਰੇ ਦੇ ਭਰਾ ਕੁਸ਼ਾਲ ਨੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹਰਨੀ ਗਰਾਂ ਤੇ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦਿਤਾ। ਖੂਬ ਡਟ ਕੇ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। ਹਰਨੀ ਪਿੰਡ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ। ਵਾਪਸੀ ਤੇ ਕੁਸ਼ਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਮਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਠਾ ਮਾਂਝੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੌੜ ਲਿਆਇਆ। ਮਗਰੋਂ ਮਿਠੇ ਮਾਂਝੀ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਉਸਤਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰ ਪੁਆਕੇ ਨਮਕ ਛਿੜਕ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਇੰਜ ਉਹ ਭਰਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਕੇ ਹਟਿਆ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਰੂਪ ਗੁੱਜਰੀ (ਰਿ:) ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

- (i) ਅੱਗੇ ਖਵਾਜਾ ਖਿਜਰ ਪਿਛੇ ਡਾਢੇ ਪੀਰ
ਨੂਰਾ ਤੂੰ ਇਸ ਜਗਹਾ ਬਾਂਡੀ ਨਾ ਚਾਹੜ।
- (ii) ਖਵਾਜੇ ਮਾਰੂ ਬਕਰੋ ਪੀਰਾ ਕੀ ਨਿਆਜ਼
ਨੂਰਾ ਨੇ ਬਾਂਡੀ ਲੈ ਲਈ ਚਾਹੜ।¹⁴²
- (iii) ਉਈ ਛਿਕੈ ਨੂਰਾ ਉਈ ਛਿਕੈ ਨੂਰੇ ਦੀ ਸਰਕਾਰ
ਕੁੱਤਾ ਜਿਰਾ ਰਾਠੀ ਸਾਡਾ ਹੁੱਕਾ ਨਾ ਜੁਠਿਆਰ।
- (iv) ਕੁੱਤਾ ਜਿਹਾ ਰਾਠੀ ਮੈਹਸਾਂ ਕੇ ਕਿਟਾ ਪਰ ਨਾ ਮਾਰ
ਹਿਕ ਹੀ ਦੁਧ ਰਿੜਕਾਂ ਸੱਤਾਂ ਕਚਰਾਂ ਦਾ ਭਾਰ।
- (v) ਸਵਾਲ ਖੁਦਾ ਦਾ ਭਾਈ ਨਾ ਬੋਲਿਉ ਬਾਨੋ ਨਾਲ
ਜਿਤਨੀ ਹੋਸੀ ਭਾਰੀ ਉਤਨਾ ਸੋਨਾ ਦੇਸਾਂ ਨਾਲ।

(੪) ਮੇਜਰ ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵੀ ਸ਼ਮਸ ਖਾਨ ਦੇ ਦੌਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਮੇਜਰ ਅੱਲੀ, ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ ਜਾਂ ਮੇਜਰ ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ - ਇਕੋ ਬੰਦੇ ਦੇ ਤਿੰਨ ਨਾਮ ਹਨ। ਪੁਣਛ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਬਹਾਦਰ ਨੌਜਵਾਨ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਪੁਣਛ ਨਗਰ ਵਲ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਅਜ਼ਮਾਉਣ। ਸ਼ਖਸੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਰ ਜਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਝਟ 'ਰਾਜਾ' ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੰਢਣਾਂ ਦੀ ਜੋੜੀ ਦੇਕੇ ਸਾਰੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਰਜਣ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਛਿੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰਾਜੇ' ਦਾ ਪਰਵਾਨਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜ ਸੌ

ਜਵਾਨ ਲੈਕੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਵੇ । ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਂਗ ਉਹ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । 'ਮੈਦਾਨੇ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਗਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ । ਹੰਢੂ ਅਤੇ ਬਕਰੇ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਗਾਂ ਪਕਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਿਪਾਹੀ ਬੇਹਦ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਮੇਜਰ ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ ਉਥੇ ਸਰਮਾਏ-ਦਾਰਾਂ ਦੇ ਗੱਲੇ ਭੰਨਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ । ਛੇਤੀ ਹੀ ਮਲਕਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰ ਚਰਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਡੇ ਹਿੰਮਤ ਖਾਨ ਨੂੰ ਬੇੜੀ ਪਾਕੇ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਿ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

- (i) ਜੰਮਿਆ ਵੇ ਖਾਨ ਮੇਜਰ ਧਾਈਏ ਕਰਨਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ
 ਜੰਮਿਆ ਵੇ ਬਹਾਦਰ ਅੱਲੀ ਧਾਈਏ ਕਰਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ
 ਤੁਰਿਆ ਵੇ ਮੇਜਰ ਅੱਲੀ ਪੁਣਛਾ ਵਿਚ ਆਈ
 ਪੁਛਦਾ ਵੇ ਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਤੂੰ ਕਿਥੇ ਦਾ ਸਪਾਹੀ ।
- (ii) ਗਿਰਜਣਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਂ ਲਗੀ ਵੇ ਲੜਾਈ
 ਪੰਜ ਸੌ ਜਵਾਨ ਵੇ ਮਦਦ ਦੇਂਦਾ ਤੁਘੀ ਚਾਈ
 ਰਾਜਾ ਪੰਜ ਸੌ ਜਵਾਨ ਮਦਦ ਦੇਂਦਾ ਤੁਘੀ ਚਾਈ
 ਪਹਿਲੀ ਜੇ ਵੇ ਗਤ ਮੈਦਾਨੇ ਵਿਚ ਤੁਘੀ ਆਈ ।¹⁵⁰

(ਅ) ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਾਰਾਂ :

ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਗਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਝਲਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀਆਂ । ਮਿਲਾਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਵੇਂ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਤੇ ਮੇਲੇ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਸਦੇ ਮੱਠ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਿਤਮਲ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵਿਚਲੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀਆਂ । ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨਵਰ ਸਿਰਫ ਬੋਲਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਨਾਇਕ/ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਏ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਿਪਤਾ ਵਿਚੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰ ਵਾਰਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

੧. ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੀ ਵਾਰ
੨. ਢੋਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਰ

੩. ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਵਾਰ

੪. ਬਾਵਾ ਮਈਮਲ ਦੀ ਵਾਰ

ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਵਾਰਾਂ ਹਨ ਤਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਬਾਰੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਇੰਜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਅਕੇ ਢੋਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਪਾਠ ਦੇ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਮਤਨ ਚੁਪ ਹਨ । ਦੂਜੀਆਂ ਦੋ ਵਾਰਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰ ਸਾਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਵਧ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟ ਜਾਪਦੇ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਾਰਾਂ ਹੀ ਆਖਾਂਗੇ ।

(੧) ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੀ ਵਾਰ :

ਰਾਜਾ ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦਾ ਸਵੰਬਰ ਰਚਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਰਖੀ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜਵਾਨ ਕੁੱਪੀ ਨੂੰ ਫੁੰਡੇਗਾ ਉਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਸਕੇਗਾ । ਜਤਨ ਕਈਆਂ ਨੇ ਕੀਤੇ ਪਰ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਨੂੰ ਹੀ । ਰਾਜਾ ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਚਨ ਪੂਰਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਮੌਰਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਆਪਣੇ ਇਕ ਮਿਤਰ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰ ਲਿਆ । ਮੌਰਨੀ ਨੇ ਚਿੱਠੀ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗਲ ਲਿਖ ਘਲੀ । ਹੌਂਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫੈਸਲਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਘਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਪਤਾ ਕਰਕੇ ਆਵੇ । ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੀ ਭੈਣ, ਹੌਂਸੀ, ਜੋ ਰਾਜਾ ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਘਲਿਆ ਕਿ ਅਗਰ ਉਹ ਮੌਰਨੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਛੇਤੀ ਆ ਜਾਵੇ ਵਰਨਾ ਉਹ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਦਿਤੀ ਜਾਵੇਗੀ । ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ, ਪੈਗਾਮ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ, ਰਾਜਾ ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ । ਰਾਣੀ ਹੌਂਸੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਮੌਕਾ ਦੇਖਕੇ ਹੌਂਸ ਅਤੇ ਮੌਰਨੀ ਨੂੰ ਨਸਾ ਦਿਤਾ । ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਨੇ ਬੰਦੇ ਲੈਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕੀਤਾ । ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ ਤਾਂ ਮੌਰਨੀ ਨੇ ਚੂੜੇ ਵਾਲੀ ਬਾਂਹ ਉਚੀ ਕਰ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭੁਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ । ਚਿਲਮ ਰਾਏ ਨੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਵਿਚ ਗੱਡ ਕੇ ਵੇਦੀ ਬਣਾ, ਉਸੇ ਰਾਤ ਭੈਣ ਮੌਰਨੀ ਦਾ ਹੱਥ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿਤਾ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜਾਨਵਰ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਦੀ ਘੋੜੀ—ਨੀਲੀ, ਗਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਘੋੜੀ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਵੇਖਕੇ ਆਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਤਿੰਨ ਹਮਲੇ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਇਸਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ ਵਲੋਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਪਾਕੇ ਘੋੜੀ ਚਾਰੇ ਸੁੰਬ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਗਲਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

- (i) ਛੱਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਕਾਨੀ ਮਾਰੀਐ, ਕੁੱਪੀ ਕਦੇ ਨੀ ਫੁੰਡੀ ਜਾ
ਤੀਰ ਮਾਰੈ ਰਾਜਾ ਹੌਂਸ, ਕੁੱਪੀ ਦਿਤੀ ਏ ਅਗਾਸ ਪੁੱਜਾ।
- (ii) ਜਾਈ ਆਖਿਆ ਮੇਰੇ ਬੀਰੇ ਕੀ, ਮੋਰਨੀ ਲੈਂਗਨ ਡੌਲੇ ਪਾ
ਔਣਾ ਬੀਰਾ ਤਾਂ ਅੱਜ ਆ, ਕਲ ਕਰਗ ਫੀ ਕੇ ਆ।
- (iii) ਚਾੜ੍ਹ ਨੀਲੀ ਪਰ ਤੁਰੀ ਪਿਆ ਏ, ਜਿਹੜਾ ਆਇਆ ਬਿਚ ਮਦਾਨ
ਲਈਏ ਫੌਜਾਂ ਚਿਲਮ ਰਾਏ, ਟੁਰੀ ਪਿਆ ਮਿਲਦਾ ਆਣੀ ਬਿਚ ਮਦਾਨ।
- (iv) ਕਾਨੀ ਮਾਰੀ ਰਾਣੀ ਮੋਰਨੀ ਨੇ, ਚੂੜ੍ਹਾ ਨਿਕਲਿਆ ਬਾਹਵਾਂ ਬਾਹਰ
ਚੂੜੇ ਆਲੀ ਬਾਂਹ ਦਿਖੀਏ, ਚਿਲਮ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਏ ਜਵਾਬ।¹⁵¹

(੨) ਢੌਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਢੌਲ ਅਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਕਥਾ ਬਿਆਨੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ। ਨਰਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਿਰਬਲ ਕੋਟ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਮਹਿਲੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਅਗੇ 'ਹੋਣੀ' ਆ ਮਿਲੀ ਜਿਸਨੇ ਤੀਵੀਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੁਛਣ ਤੇ ਉਸਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਹੋਣੀ ਹੈ ਜੋ ਰਾਮ, ਪਾਂਡਵ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ, ਭੌਜ, ਰਾਂਝਾ ਜੱਟ ਅਤੇ ਮਿਰਜ਼ੇ ਜਵਾਨ ਤੇ ਵਰਤ ਚੁਕੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਨਰਵਲ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਸੁਆਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਸਦੀ ਵਾਰੀ ਕਦੋਂ ਆਵੇਗੀ। ਮਾਣਮਤਾ ਨਰਵਲ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਵਰਤ ਕੀ ਕਰ ਲਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਭਰੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਸੁਮਾਰ ਘੋੜੇ ਅਸਤਬਲਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਹੋਣੀ ਹੱਕੇ ਰਹੀ। ਨਰਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗ ਲਗ ਗਈ ਅਤੇ ਫੌਜਾਂ ਤਿਤਰ ਬਿਤਰ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਣੀ ਸਮੇਤ ਨਸਕੇ ਆਪਣੇ ਮਿਤ੍ਰ ਕੌਮਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਪਨਾਹ ਲੈਕੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਬਚਾਈ। ਉਥੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਨਾਮ 'ਢੌਲ' ਰਖਾਇਆ। ਉਹ ਹਾਲੇ ਸੱਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕੌਮਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ

ਪੰਜਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿਤੀ ਗਈ । ਹੋਣੀ ਨੇ ਫਿਰ ਪਾਸਾ ਪਰਤਿਆ ਅਤੇ ਨਰਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚੰਗੇ ਦਿਨ ਮੁੜ ਆਏ । ਉਹ ਨਿਰਬਲ ਕੋਟ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਇਆ । ਉਧਰ ਮਿਹਰਬਾਨੋ ਵਡੀ ਹੋਕੇ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਸੁਹਣੀ ਨਿਕਲੀ । ਉਹ ਸਦਾ ਹੀ ਵਿਆਹੀਆਂ ਵਰ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ । ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਤੋਂ ਪੁਛ ਹੀ ਲਿਆ—‘ਸੱਚ ਸੱਚ ਦਸ ਤੂੰ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਏਂ ਕਿ ਕੰਵਾਰੀ ?’ ਮਿਹਰਬਾਨੋ ਰੋਂਦੀ ਕੁਰਲਾਂਦੀ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਤੋਂ ਜਾ ਪੁਛਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਦਸ ਦਿਤਾ । ਮਿਹਰਬਾਨੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਢੋਲ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀ ਪਾ ਦਿਤੀ । ਢੋਲ ਆਪਣਾ ਦੇਸ਼ ਛੱਡ ਛੱਡਾ ਮਿਹਰਬਾਨੋ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਦੌਵੇਂ ਮੁੜ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹੇਠਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ)

- (i) ਨਈਂ ਰਾਜਾ ਦੀ ਔਂ ਬੇਟੜੀ, ਨਈਂ ਰਾਜਾ ਦੀ ਨਾਰ
ਹੋਣੀ ਹੋਣੀ ਲੋਕ ਆਖਦਾ, ਹੋਣੀ ਏ ਮੇਰਾ ਨਾਮ ।
- (ii) ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਹੋਣੀ ਵਰਤੀ, ਅਗੀਂ ਲਗਦੀਆਂ ਮਹਲੇਂ ਆਣ
ਫੌਜਾਂ ਲਸਕਰ ਨਸੀਗੇ, ਪਈਗੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਰਾਹ ।
- (iii) ਸੱਤੇਂ ਦਿਨੇਂ ਦਾ ਢੋਲ ਹੋਈ ਪਿਆ, ਪੰਜੇਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ
ਥਾਲੇ ਬਿਚ ਬਿਆਹੀ ਏ, ਮੌਤੀ ਪਏ ਤਮੋਲ ।
- (iv) ਹੋਈ ਸਵਾਰ ਢੋਲ ਤੁਰੀ ਪਿਆ, ਆਇਆ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਪਾਸ
ਕਢੀ ਚੋਪੜ ਰਾਣੀ ਖੇਡਦੀ, ਖੇਡੇ ਢੋਲ ਦੇ ਨਾਲ
ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਰੱਬਾ ਤੇਰੀਆਂ, ਬਿਛੜੇ ਛੋੜੇਂ ਮਲਾਈ ।¹⁵²

(ਅ)

- (i) ਸੱਤਾਂ ਦਿਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਢੋਲ ਹੋਇਆ, ਪੰਜਾਂ ਤਿਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ
ਥਾਲ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਵਿਆਹੇ, ਮੌਤੀ ਪਏ ਤੰਬੋਲ ।
- (ii) ਵਿਆਹ ਕੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁੜ ਆਇਆ ਨਿਰਬਲ ਕੋਟ
ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਈ ਤੇ ਲਈ ਹੋਸ਼ ਸੰਭਾਲ ।
- (iii) ਲਿਖ ਚਿੱਠੀ ਰਾਣੀ ਭੇਜਦੀ ਗਲ ਸਨੋ ਤੌਤੇ ਦੇ ਪਾ ਕੇ
ਮਾਰ ਉਡਾਰੀ ਤੌਤਾ ਟੁਰ ਪਿਆ, ਨਿਰਬਲ ਕੋਟ ਨੂੰ ਜਾ ਕੇ ।

(iv) ਜੇ ਤੂੰ ਆਣਾ ਢੋਲਾ ਅੱਜ ਆ, ਕਲ ਹੋਸੀ ਬੁਢੀ ਵਰੇਸ
 ਸਦਾ ਨੀ ਹੁਸਨ ਜਵਾਨੀਆਂ, ਸਦਾ ਨਈਂ ਕਾਲੇ ਕੇਸ ।¹⁵³

(੩) ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਵਾਰ :

ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰ ਕਿਰਸਾਣ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਬਾਵਾ ਜਿੱਤਮਲ, ਜੋ ਕਟੜਾ (ਵੈਸ਼ਨੋ ਦੇਵੀ) ਦੇ ਲਾਗੇ ਪਿੰਡ ਅਘਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਭਰਾਵਾਂ ਭਾਈਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਾਤ ਬਿਰਾਦਰੀ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਜੰਮੂ ਵਲ ਹਿਜਰਤ ਕਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰਦਾ ਫਿਰਾਂਦਾ ਸ਼ਾਮਾਂਚੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਰਾਜਾ ਅਜਾਇਬ ਦੇ ਮਾਮੇ-ਪੁਤ-ਭਰਾ ਬੁਜਮਲ ਅਤੇ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਤੇ (ਤਹਿਸੀਲਦਾਰ) ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਕਾਲਵੱਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਕਲੋਤੀ ਧੀ ਬੁਆ ਕੌੜੀ ਨੂੰ ਉਥੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹਮਦਰਦ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਕੋਲ ਛੁਡ ਗਿਆ ਸੀ । ਬੁਜ ਮਲ ਅਤੇ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਤੇ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਜਿੱਤਮਲ ਨੇ ਬੰਜਰ ਕਦੀਮ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਤੇ ਲੈਕੇ ਵਾਹੀ ਆਰੰਭੀ ਕਿ ਉਹ ਫਸਲ ਦਾ ੧/੪ ਮਹਿਤਾ ਖਾਨਦਾਨ ਨੂੰ ਦੇਵੇਗਾ । ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਨੇ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਫਸਲ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਕਣਕ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗ ਗਏ । ਇਹ ਦੇਖ ਮਹਿਤਿਆਂ ਦੀ ਨੀਅਤ ਬਦਲ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਫਸਲ ਦਾ ੧/੨ ਲੈਣ ਦੀ ਜਿੱਦ ਕਰਨ ਲਗੇ ਪਰ ਬਾਵਾ ਨਾ ਮੰਨਿਆ । ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਾ ਚਲਦਾ ਦੇਖ ਉਹ ਕਣਕ ਦੇ ਢੇਰ ਤੇ ਚੜ ਖੜੋਤਾ ਅਤੇ ਪੁਕਾਰ ਪੁਕਾਰ ਆਖਣ ਲਗਾ— ‘ਲਓ ਕਣਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਮਾਸ ਵੀ ਖਾਓ’ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਢਿਡ ਵਿਚ ਫੁਰਾ ਖੋਭ ਲਿਆ । ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਮਹਿਤੇ ਘਬਰਾ ਗਏ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਸਾੜ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਸਿਰ ਚਮੜੇ ਵਿਚ ਮੜਵਾ ਕੇ ਇਕ ਦਰਖਤ ਨਾਲ ਟੰਗ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਖੂਨ ਰੰਗੀ ਕਣਕ ਤੇ ਢੇਰ ਦਰਿਆ ਚਿਨਾਬ ਵਿਚ ਰੁੜਾ ਦਿਤੇ । ਜਦੋਂ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਧੀ ਬੁਆ ਕੌੜੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਰੋਂਦੀ ਪਿਟਦੀ ਸ਼ਾਮਾਂਚੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੇ ਸਿਰ ਨਾਲ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮੋਈ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ । ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚਾਚੀ ਜੋਜਾਂ, ਜੋ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਦੀ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਸਾਂ ਇੱਕੀਆਂ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਜ਼ਹਿਰ ਦਿਤੀ ਸੀ ਪਰ ਜਿੱਤੋ ਨੂੰ ਉਹ ਮਾਰ ਨਾ ਸਕੀ । ਫਿਰ ਚਾਚੀ ਜੋਜਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਤਾਂ ਪੁਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਵੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਣ ਲਈ ਘਲਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਵੇ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਤੋਂ ਰੋਹੜ ਦਿਤਾ ਪਰ ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ (ਪੀਰ ਗੁੱਗਾ) ਦੇ ਆਖਣ ਤੇ ਕਾਲੀ ਵੀਰ ਨੇ ਬਾਵੇ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ । ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋ ਨੇ ਸ਼ਾਮਾਂਚੱਕ ਵਿਖੇ ਵਾਹੀ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਦੇਵਤੇ ਉਸਦੀ ਮਦਦ

ਤੇ ਉਤਰ ਆਏ । ਦਿਨੇ ਉਹ ਜ਼ਮੀਨ ਕਟਦਾ ਤੇ ਰਾਤੀਂ ਦੇਵਤੇ । ਅਤੇ ਇੰਜ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਨੇ ਪੁਰਾਣੀ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਹੀ ਯੋਗ ਬਣਾ ਲਈ । ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਬਾਵਾ ਫਸਲਾਂ ਰਾਂਹਦਾ ਤਾਂ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਜੰਮਦੀ ਜਾਂਦੀ । ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋਂ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨੋ ਮਾਤਾ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਤੇ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗੀ ਧੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਬਾਵੇ ਦੀ ਇਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿਤੀ । ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬੁਆ ਕੌੜੀ ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਲੈ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੁਜ ਉਸਤੋਂ ਵਰ ਲਿਆ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਉਸਦੇ ਪਿਉ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਲਗੇ । ਬੁਆ ਕੌੜੀ ਦੀ ਰੂਹ ਨੇ ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਤੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਆਕੇ ਅੱਗਾਂ ਲਗਾ ਦਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਾਨਦਾਨ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਇਹੀ ਗਲਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਨਾਂ ਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਡੋਗਰੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੈ । ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਅਸੀਂ ਹੇਠਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

- (i) ਜਿਸ ਵੈਸ਼ਣੋ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਗਟੀ ਜਿੱਤੋਂ ਦੇ ਆਈ
ਆਉਂਦੀਆਂ ਨਾਰੀਆਂ ਗਾਨ ਵਧਾਵੇ, ਗਾਂਦੀਆਂ ਬਿਧ ਵਿਹਾਈ ।
- (ii) ਅਗੇ ਅਗੇ ਜਿੱਤਮਲ ਚਲਦਾ, ਪਿਛੇ ਸੱਤੇ ਭਾਈ
ਉਪਰ ਡੱਡਲੇ ਦੇ ਜਾਈ ਖੜੋਤੇ, ਬਾਵੇਗੀ ਧੱਕਾ ਕਰਾਈ ।
- (iii) ਬੋਲੇ ਬਾਵਾ ਬਚਨ ਕਰੇ, ਬੁਆ ਕੌੜੀ ਦੀ ਗਲ ਸੁਨਾਈ
ਉਸ ਦੇਸ ਟੁਰੀ ਚਲਚੇ ਬੁਆ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਆਪਨਾ ਨਾਈ ।
- (iv) ਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਤਾ ਰਾਜੇ ਦਾ, ਉਸਦੀ ਮੰਡੀਆ ਆਈ
ਜਾਈ ਮੰਡੀਆ ਜਿੱਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਸੀਲ ਬਚਨ ਗਲਾਈ ।
- (v) ਰਾਮੋ ਰਾਮ ਧਿਆਂਦਾ ਬਾਵਾ ਤੇ ਪੇਟ ਕਟਾਰਾ ਲਾਈ
ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਤੜਫੇ ਬਾਵਾ, ਕਾਮਿਆਂ ਰੋਲਾ ਪਾਈ ।
- (vi) ਈਸੋ ਗੀ ਬੁਆ ਠਾਕੇ ਪਾਂਦੀ, ਪਿਛੜਾ ਦਿਖਿਆਂ ਨਾਈਂ
ਮਾਰੀ ਛਾਲ ਵਿਚ ਚਿਖਾ ਦੇ, ਪੌਂਦੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰਾਮ ਧਿਆਈ ।¹⁵⁴

(੪) ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਦੀ ਵਾਰ :

ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਵੀ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਹੀਦ ਕ੍ਰਿਸਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਜਿਤਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਵਾ ਜਿੱਤੋਂ ਦੀ ਝਨਾਂ ਪਾਰ ਹੈ ਉਤਨੀ ਹੀ ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਦੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਉਰਾਰ । ਬਾਬੇ ਦਾ ਮੇਲਾ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਲਗਦਾ ਹੈ—ਇਕ ਵਾਰ ਹਾੜ ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਘਰ-ਪੋਹ ਵਿਚ । ਇਹ ਮੇਲਾ ‘ਡਗ੍ਰੇਰ’ ਅਤੇ ‘ਮੱਲੇ’ ਨਾਮੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਖਨੂਰ ਵਿਚ ਹਨ ।

ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਕੌਣ ਸੀ ? ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ ? ਅਤੇ ਬਲੀ ਕਿਉਂ ਦਿਤੀ ? — ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ । ਪਰ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਬਾਬਾ ਜਿੱਤੋਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ । ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੇਲੇ ਬਾਬੇ ਦੀ ਉਮਰ ੧੪-੧੫ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ ।

ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਪਲੇਲ ਗਰਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ । ਨਿੱਕੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਉਘੋਂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦਾ ਉਪੱਲ । ਗਰੀਬੀ ਕਾਰਣ ਉਸਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲਦਾ ਸੀ । ਜ਼ਿੰਮੀ ਘਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੱਝਾਂ ਰਖ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ । ਮਾਂ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕਰ ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਪਿੰਡ ਖਰੌੜ ਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਤੋਂ ਨਾਥਲ ਵਿਖੇ ਬੰਜਰ ਕਦੀਮ ਲੈ ਸਖਤ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਲਗਾ । ਮੁੱਲ ਦਾ ਬੀਜ ਲੈਕੇ ਰਾਹਿਆ ਅਤੇ ਖੂਬ ਕਣਕ ਉੱਗੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋਣ ਲਗੀ । ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੋਹਤ ਬਣਾਇਆ । ਉਸਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਨਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਕੋਲ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਚੁਗਲੀਆਂ ਖਾਣੀਆਂ ਅਰੰਭ ਦਿਤੀਆਂ । ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਦਾ ਮਨ ਵੀ ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਗਿਆ । ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਮੁਗਦੂ ਤੋਂ ਜਗ ਰਚਵਾਇਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਲਾਹ ਵੀ ਦਿਤੀ ਕਿ ਉਘੋਂ ਨੂੰ ਧਾਮ ਨਾ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸ ਆਖ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਘੋਂ ਬਗੈਰ ਆਖਣ ਦੇ ਵੀ ਆ ਜਾਵੇਗਾ । ਜਗ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਆਏ ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕੁਲ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਧਾਮ ਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ । ਉਸਦੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤੀ ਵੀ ਗਈ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ । ਬਾਬਾ ਮਈਮੱਲ ਨੇ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਅਨਿਆ ਵਿਰੁਧ ਜ਼ਰੂਰ ਲੜੇਗਾ ਅਤੇ ਇਹੀ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਹੈ । ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਗਲ ਕੀਤੀ । ਮਾਂ ਨੇ ਮਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਆਖਦਾ ਟੁਰ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਲਗੇਗਾ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ । ਜੀਉਣੀ ਲੁਹਾਰੀ ਤੋਂ, ਧੌਤੀ ਬੰਧੇ ਰਖ ਕੇ ਕਮਰਾ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਚਲ ਪਿਆ ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਵਲ । ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਦੀ ਸੁਆਣੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਥਾ ਟੇਕਿਆ । ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਨੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਮਾਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੱਥੋਂ ਨਾ ਛਡਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ ਕਿ ਦੇਖੋ ਇਸਨੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ । ਉਧਰ ਸੁਆਣੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਮੀ ਨਹੀਂ ਖਸਦਾ, ਉਹ ਛੜਾ ਸਹਾਰਾ ਰਖੇ । ਪਰ ਜਦੋਂ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਣੇ ਮਿਲਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕਟਾਰ ਧੂਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਢਿੱਡ ਵਿਚ ਦੇ ਲਿਆ । ਗੋਲੀ ਦੇਖਕੇ ਕੁਰਲਾਈ ਅਤੇ ਉਘੋਂ ਨੂੰ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਕੀਤਾ । ਬਾਬੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਵਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਉਸਦਾ ਬੰਸ ਚਲਦਾ ਰਵੇਗਾ । ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਾਹਾਕਾਰ ਮਚ ਗਿਆ । ਚਾਵਲਾਂ ਦੇ ਕੀੜੇ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਦਾਲ ਪਾਣੀ ਦੀ ਰੱਤ । ਬਾਬੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ

ਲਾਗਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਲਗਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਡੋਲੇ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਲੈ ਤੁਰੇ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਨੇ ਪਾਣੀ ਮੰਗਿਆ ਪਰ ਉਥੇ ਪਾਣੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਬੇ ਨੇ ਪੈਰ ਦੀ ਹਿੱਸ ਮਾਰੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨਿਕਲ ਆਇਆ। ਪਾਣੀ ਬਾਬੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਤਾਂ ਗਿਆ ਪਰ ਉਹ ਸੰਘੋ ਨਾ ਢਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਮਾਂ ਆਪ ਪੁੱਜੀ ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਨੇ ਕਟਾਰਾ ਆਪਣੇ ਢਿੱਡ ਵਿਚੋਂ ਕਢਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿਤੇ। ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਆਖਣ ਤੇ ਮੁਗਦੂ ਠਾਕਰ ਨੇ ਨੌਕਰ ਭੇਜ ਦਿਤਾ ਬਾਬੇ ਦੇ ਸਿਵੇ ਤੋਂ ਫੁਲ ਲਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪਰ ਅਗੇ ਬਾਬਾ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਬਾਬੇ ਦੀ ਅਣ-ਆਈ ਮੌਤ ਕਾਰਣ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅੱਗ ਲਗ ਗਈ ਅਤੇ ਘੋੜੇ ਮਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਆਪ ਵੀ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਮਰਨ ਲਗੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਠਾਕਰ ਜ਼ਾਤ ਬਦਲ ਲਈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹਤਿਆ ਮਾਫ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਿਰਫ ਉਹੀ ਗੋਲੀ ਬਚ ਰਹੀ ਜੋ ਪੈਰੋਂ ਭਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਔਲਾਦ ਸੈਹਨੀਏ ਕਹਿਲਾਈ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਨੂੰ ਅਰਧ-ਇਤਿਹਾਸ ਆਖਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਮੌਤ ਮਗਰੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਖਮੀ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਡੋਲੇ ਵਿਚ ਪਾਕੇ ਲੈ ਚਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਣੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਾਣੀ ਕਿਧਰੇ ਲਭਦਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਪੈਰ ਦੀ ਹਿੱਸ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਕਢਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਣਕ ਰਾਂਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਜੰਮਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

- (i) ਦਿਨ ਤਾਰੇਂ ਛੁਟਾ ਲਾਇਆ, ਜੰਮੀ ਬਹੁਤ ਨਿਆਰੀ
ਅਗੇ ਅਗੇ ਰਾਂਹਦਾ ਜਾਂਦਾ, ਪਿਛੇ ਜੰਮਦੀ ਸਾਰੀ।
- (ii) ਮਜਲੇਂ ਮਜਲੇਂ ਚਲਿਆ ਬਾਵਾ, ਆਣੀ ਸੰਦਾ ਖਜੋਤਾ
ਆਲਾ ਦਿੰਦਾ ਪਾਰ ਲੋਹਾਰੇ ਗੀ, ਦਿਆਂ ਮੇਰਾ ਕਟਾਰਾ।
- (iii) ਕਟਾਰਾ ਤੇਰਾ ਸਾਣੇ ਚੜਿਆ, ਜਾਇਆਂ ਮਿਨਤ ਮਕਾਈ
ਰੋਹ ਚੜ੍ਹੇਂ ਦੇ ਮਈਮਲ ਬਾਵੇ, ਧੋਤੀ ਬੰਧੇ ਪਾਈ।
- (iv) ਚੜ੍ਹੀ ਬੜ੍ਹੀ ਬਾਵਾ ਸੱਟਾਂ ਛੋੜਦਾ, ਵਿਹੜੇ ਗੋਲੀ ਕੁਰਲਾਈ
ਭੱਤ ਖਾਂਦਿਉ ਬ੍ਰਹਿਮਣੋ ਉਘੋਂ ਮਲ ਮੋਆ ਕਟਾਰਾ ਖਾਈ।
- (v) ਖਬਰ ਮਿਲੀ ਮਾਤਾ ਰੀਹਣੀ ਗੀ, ਪੁੱਜੀ ਰੂਹਾ ਧਾਈ
ਹੱਥ ਮੋਰੜੇ, ਤਲੀਆਂ ਫਾਟੇ, ਬੱਚਾ ਮਾਂ ਘੁਮਾਈ।

(vi) ਦੇਂ-ਧਿਆੜੇ ਕਲਾ ਬੁਹਾੜੀ ਦਿਨ ਦਿਨ ਜੋਤ ਸੁਆਈ
 ਨੇਸ਼ਟਾ ਦੇ ਫਲ ਦਿੰਦਾ ਬਾਵਾ, ਦਿੰਦਾ ਪੂਰੀ ਪਾਈ ।¹⁵⁵

(ੳ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ :

ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਪਾਤਰ ਵੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਨ । ਜਾਦੂ, ਟੂਣਾ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਭਰਮਾਰ ਹੈ । ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨਵਰ ਪਹਿੰਦੇ/ਚਰਿੰਦ ਬੰਦਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਇਕ/ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਮਾਤਾ ਬਾਸਲਾ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਵਰ ਨਾਲ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਦੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਕੰਬਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਬਾਸਕ ਨਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਕੰਬਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ‘ਲਛਮਣ ਦਾ ਜੋਗ’ ਨਾਮੀ ਲੋਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਲਛਮਣ ਇਕੋ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਸਵਾ ਲੱਖ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਂਦਾ ਅਤੇ ਰੋਟੀ ਖਿਲਾਂਦਾ ਹੈ । ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

੧. ਰਾਜਾ ਹੌਂਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਜਾਂ ਰਾਣੀ ਕੋਕਿਲਾ ਦੀ ਵਾਰ
੨. ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਵਾਰੀ ਜਾਂ ਪੀਰ ਗੁੰਗਾ ਦੀ ਵਾਰ
੩. ਲਛਮਣ ਦਾ ਜੋਗ

(੧) ਰਾਜਾ ਹੌਂਡੀ ਦੀ ਵਾਰ :

ਰਾਜਾ ਹੌਂਡੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪਿਛੇ ਨਸਦਾ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲ ਦੇ ਬਾਗ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ । ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਉਸਨੇ ਖਿੜਕੀ ਵਿਚ ਤੌਤਾ ਵੇਖਿਆ ਜਿਸਨੇ ਪੁਛਣ ਤੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਵਾਸਤੇ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਘਰ ਗਈ ਹੋਈ ਹੈ । ਪਰ ਰਾਣੀ ਕੋਕਿਲਾ ਨੇ ਖਿੜਕੀ ਵਿਚੋਂ ਝਾਂਕ ਕੇ ਪੁਛਿਆ—‘ਬਾਗਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਤੂੰ ਸਾਧ ਹੈ ਕਿ ਚੋਰ ?’ ਹੌਂਡੀ ਨੇ ਉਤਰ ਦਿਤਾ—‘ਅਗਰ ਸਾਧੂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਵੇਸ ਵੀ ਸਾਧੂਆਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਤੇਰੇ ਰੂਪ ਦਾ ਚੋਰ ਹਾਂ ।’ ਇਤਨਾ ਸੁਣ ਰਾਣੀ ਨੇ ਕਮੰਦ ਸੁਟ ਹੌਂਡੀ ਨੂੰ ਉਪਰ ਖਿਚ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਚੌਪੜ ਖੇਡਣ ਲਗ ਪਈ । ਮੈਨਾ ਝਟ ਹੀ ਬੋਲ ਪਈ—‘ਰਾਜਾ ਤੂੰ ਕਾਲੇ ਨਾਗ ਦੀ ਵਰਮੀ ਵਿਚ ਹੱਥ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ ।’ ਹੌਂਡੀ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਥਰ ਥਰ ਕੰਬਣ ਲਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਖ ਮੈਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨ ਤੋਂ

ਮਰਵਾ ਦਿਤਾ। ਮੈਨਾ ਦੇ ਪਤੀ ਤੋਤੇ ਨੇ ਆਖਿਆ—‘ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੰਡੀ ਸਦਾ ਹੀ ਚੁਗਲੀਆਂ ਖਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਗਰ ਮੈਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢੋ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਦੋ ਲੱਤਾਂ ਮਾਰਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੰਡੀ ਜਿਉਂਦੀ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਡਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।’ ਰਾਣੀ ਨੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਕੇ ਤੋਤੇ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਦਿਤਾ। ਤੋਤਾ ਛੱਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਆਖਣ ਲਗਾ—‘ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਕਮੀਨੇ ਘਰ ਦੀ ਹੈਂ। ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਵਸਦਾ ਘਰ ਉਜਾੜ ਦਿਤਾ। ਰਸਾਲੂ ਘਰ ਆਵੇ ਤੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਦਾ ਫਲ ਚਖਾਵੇਗਾ।’ ਤੋਤਾ ਉਡਕੇ ਰਸਾਲੂ ਕੋਲ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਛਮ ਛਮ ਰੌਂਦਿਆਂ ਸਾਰੀ ਗਲ ਆਖ ਸੁਣਾਈ। ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆਕੇ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖਟਖਟਾਇਆ। ਰਾਣੀ ਨੇ ਰਾਜਾ ਹੌਡੀ ਨੂੰ ਰਜ਼ਾਈ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਸਿਰ ਦੇ ਭਾਰ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਆਂਦਿਆ ਹੀ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਉਸਦੀ ਚੰਦਨ ਦੀ ਚੌਕੀ ਕਿਉਂ ਗਿਲੀ ਹੈ? ਚੌਕੀ ਤੇ ਕੌਣ ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸਨੇ ਮਾਰਿਆ ਹੈ?’ ਰਾਣੀ ਨੇ ਬਥੇਰੇ ਬਹਾਨੇ ਘੜੇ ਪਰ ਰਸਾਲੂ ਤਾੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਖਿਆ—‘ਇਥੋਂ ਕਲੀ ਵਿਚ ਲਪੇਟਿਆ ਭੌਰਾ ਥਰ ਥਰ ਕਿਉਂ ਕੰਬ ਰਿਹਾ ਹੈ?’ ਹੌਡੀ ਚਟਾਈ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਇਆ ਅਤੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਰਸਾਲੂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ—‘ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਮਾਰ ਦਿਉ, ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਖਿਮਾ ਕਰ ਦਿਉ, ਮੈਂ ਤੁਹਾਡਾ ਅਪਰਾਧੀ ਹਾਂ।’ ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਹੌਡੀ ਨੂੰ ਮਹਿਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਜੰਗਲ ਵਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਰਸਾਲੂ ਵੀ ਉਸਦੇ ਪਿਛੇ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾ ਲਲਕਾਰਿਆ—‘ਵਾਰ ਕਰੋ ਜਾਂ ਸਹੋ।’ ਹੌਡੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ ਪਰ ਉਹ ਰਸਾਲੂ ਦਾ ਵਾਰ ਨਾ ਸਹਿ ਸਕਿਆ। ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਕੇ ਉਸਦਾ ਮਾਸ ਭੁੰਨ ਕੋਕਿਲਾ ਅਗੇ ਲਿਆ ਰਖਿਆ। ਰਾਣੀ ਜਦੋਂ ਮਾਸ ਖਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਰਸਾਲੂ ਨੇ ਚੋਟ ਕੀਤੀ—‘ਜਦੋਂ ਜੀਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਮੌਜ ਕਰਦੀ ਸੈਂ, ਹੁਣ ਮਰਨ ਮਗਰੋਂ ਉਸਦਾ ਮਾਸ ਖਾ ਰਹੀ ਹੈਂ।’ ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਰਾਣੀ ਮਹਿਲ ਦੇ ਛੱਜੇ ਤੋਂ ਛਾਲ ਮਾਰ ਮਰ ਗਈ ਅਤੇ ਰਸਾਲੂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਗੁਰੂ ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਡੋਗਰੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਚਿਭਾਲੀ ਉਪਭਾਖਾ ਵਿਚ। ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿਜੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਖਾਸ ਫਰਕ ਨਹੀਂ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ :

(ੳ)

- (i) ਬਾਗੋਂ ਬਿਚ ਓ ਫਿਰੰਦਿਆ ਬਾਗੋਂ ਕੀ ਰਾਜ ਨਾ ਮਾਰ
 ਸਚ ਸਚ ਬੋਲੇਂ ਰਾਜਿਆ, ਜੇ ਤੂੰ ਸਾਧ ਏਂ ਕੇ ਚੋਰ
 ਬੋਲੈ ਰਾਜਾ ਹੌਡੀ ਕੀ ਕਵੈ, ਸੁਣ ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਬਾਤ

- ਸਾਧਾ ਦੇ ਭਗਮੀ ਕਪੜੇ, ਚੋਰੇਂ ਦੇਨ ਰੰਗ ਮੈਂ ਹੋਰ ।
- (ii) ਬੋਲੈ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਕੇ ਕਵੈ, ਸੁਣ ਰਾਣੀ ਮੇਰੀ ਬਾਤ
ਕੁਸਨੇ ਤੋੜੇ ਬਾਗ ਆਂ ਬਲੇ, ਕੁਸ ਨੇ ਖਾਧੀ ਬੀ ਦਾਖ
ਕੁਸਨੇ ਖੂਹਾ ਮੇਰਾ ਗੋੜਿਆ, ਗਿਲੀ ਹੋਈ ਦੀ ਨਸਵਾਰ
ਕੋਣ ਚੰਨਣ ਚੋਕੀ ਨਾਈ ਗਿਆ, ਕੁਸਨੇ ਕੀਤੇ ਦੇ ਖੰਘਾਰ
ਕੁਸਨੇ ਸੇਜਾਂ ਮੌਜਾਂ ਮਾਣੀਆਂ, ਢਿਲੀ ਹੋਈ ਦੀ ਦੁਆਣ
ਕੁਸਨੇ ਮੈਨਾ ਮੇਰੀ ਮਾਰੀ ਏ, ਦਿਤਾ ਘਰ ਬੇ ਉਜਾੜ ।
- (iii) ਭੋਰਾ ਕਲੀ ਲਪੇਟਿਆ ਥਰਥਰ ਕੰਬਣਾ ਤੂੰ ਕਿਉਂ ?
ਜੇ ਰਸ ਚੂਸਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ, ਮੋਤੀਂ ਸੰਗਣਾ ਤੂੰ ਕਿਉਂ ?
ਸਾਖਾਂ ਚੁਗੇਂ ਬੇ ਬਗਾਨੀਆਂ, ਥਰ ਹਰ ਕੰਬੇ ਤੂੰ ਕਿਉਂ ?⁽¹⁵⁶⁾

(ਅ)

- (i) ਚੋਪੜ ਖੇਡੇਂ ਤੂੰ ਰਾਜਿਆ, ਖੇਡੇਂ ਤੂੰ ਬਾਰੋ ਬਾਰ
ਵਰਮੀ ਕਾਲੇ ਨਾਗ ਦੀ, ਹੱਥ ਸਮਝ ਕੇ ਤੂੰ ਪਾ
ਥਰਹਰ ਹੌਡੀ ਕੰਬਿਆ, ਸੁਣ ਰਾਣੀ ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਬਾਤ
ਮਾਰੇਂ ਜੇ ਇਸ ਪੰਛੀਆ ਤਾਂ ਖੇਡਾਂ ਮੈਂ ਚੋਪੜ ਬਾਜੀ ਲਾ ।
- (ii) ਬੋਲੇ ਰਾਣੀ ਕੋਕਿਲਾਂ ਰਾਜਿਆ ਸੁਣ ਲੈ ਮੇਰਾ ਜਵਾਬ
ਮੈਂ ਆਪੇ ਖੂਹਾ ਗੋੜਿਆ ਤੋਤਾ ਸ਼ਾਮੀ ਫਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬਾਗ
ਮੈਂ ਆਪੇ ਪਾੜੀ ਦਾਤਨ ਤੇ ਆਪੇ ਸੁਟੀ ਖੰਘਾਰ
ਭੁਖੀ ਨੇ ਖਾਧੀ ਅੰਬਲੀ ਤੇ ਗਿਟਕ ਸੁਟੇ ਬੂਹੇ ਬਾਹਰ
ਮੈਂ ਉਨੀਂਦੇ ਸੇਜਾਂ ਮਾਣੀਆਂ ਤਾਂ ਢਿਲੀ ਪਈ ਨਵਾਰ
ਮੈਨਾ ਤੋਤਾਂ ਲੜ ਪਏ ਤੇ ਮੈਂ ਪਈ ਸਾਂ ਛਡਾਵਨ ਹਾਰ
ਤੋਤੇ ਪੁਟੀਆਂ ਮੇਰੀਆਂ ਮੋਂਵੀਆਂ ਮੈਨਾ ਤਰੋੜਿਆ ਹਾਰ ।
- (iii) ਪਿਛੇ ਮੁੜ ਕੇ ਨਾ ਦੇਖਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆਸ ਵਿਚ ਜੰਗਲੂ ਦੇ ਜਾ
ਛੋੜਕੇ ਘੋੜਾ ਰਸਾਲੂ ਟੁਰ ਪਿਆ ਮਿਲਿਆ ਵਿਚ ਜੰਗਲ ਦੇ ਆ
ਮਾਸ ਉਸਦਾ ਕਟਕੇ ਆਇਆ ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ
ਭੁੰਨ ਕਬਾਬ ਰਾਜਾ ਖਾਂਵਦਾ ਕੋਲ ਕੋਕਿਲਾਂ ਦੇ ਆਨ
ਜੈਸਾ ਅੱਜ ਹੈ ਹਿਰਨ ਮਾਰਿਆ ਕਦੇ ਖਾਦਾ ਨਹੀਂ ਮੇਰੀ ਜਾਨ
ਜਿਸਲੇ ਕਬਾਬ ਰਾਣੀ ਖਾਂਵਦੀ ਰਾਜਾ ਕਰਦਾ ਏ ਜਵਾਬ
ਜੀਂਦਿਆਂ ਮੌਜਾਂ ਮਾਣੀਆਂ ਮੋਇਆਂ ਖਾਂਦੀ ਏ ਕਬਾਬ ।

ਸੁਣ ਗਲਾਂ ਕੋਕਲਾਂ ਚੜ੍ਹ ਮਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਂ ਮਾਰੀ ਛਾਲ
ਬੋਲੇ ਰਾਜਾ ਬਚਨ ਕਰੇ ਸੁਣ ਲੈ ਤੋਤਿਆ ਮੇਰਾ ਹਾਲ ।¹⁵⁷

(੨) ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਵਾਰ :

ਮੰਡਲੀਕ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਕ ਗੁੱਗਾ ਪੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਦਰੋ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਨੌਂ ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਗੁੱਗਾ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁੱਗਾ ਨੌਮੀ ਆਖਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਦਿਨ ਮਾਂ ਬਾਪ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਲਈ ਗੁੱਗਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਭ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਰਾਣੀ ਬਸ਼ਲਾ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੀ ਉਪਾਸਕ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਅੰਤਮ ਪਹਿਰ ਨੂੰ ਆਉਣ ਲਈ ਆਖਿਆ ਤੇ ਸਨ ਚਾਹਿਆ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਦਿਵਾਈ । ਬਾਸ਼ਲਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ ਭੈਣ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਦਸ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪ ਰਾਤ ਦੇ ਅੰਤਮ ਪਹਿਰ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਕੋਲ ਚਲੀ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਰਜ਼ੁਨ ਸੁਰਜਨ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ । ਮੌਕਾ ਖੁੰਝ ਜਾਣ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਬਾਸ਼ਲਾ ਨੂੰ ਇੰਦਰ, ਪਵਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਦੇ ਥੋੜੇ ਥੋੜੇ ਫਲ ਲੈਕੇ ਉਸਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਬਣਾ ਮਾਤਾ ਬਾਸ਼ਲਾ ਨੂੰ ਖਿਲਾਇਆ । ਜਿਸ ਪੱਥਰ ਤੇ ਫਲ ਰਗੜੇ ਗਏ ਸਨ ਉਸਨੂੰ ਘੋੜੀ ਨੇ ਚਟਿਆ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਘੋੜਾ 'ਨੀਲੇ' ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ।

ਇਕ ਦਿਨ ਬਾਸ਼ਲਾ ਘੋੜੀ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੀ ਤਾਂ ਧਰਤ ਕੰਬੀ । ਰਾਜਾ ਬਾਸ਼ਕ ਦੇ ਪੁਛਣ ਤੇ ਜੋਤਸੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਬਾਸ਼ਲਾ ਦੇ ਗਰਭ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪੁਤਰ ਉਸਦੇ ਕੁਲ ਦਾ ਨਾਸ਼ਕ ਹੋਵੇਗਾ । ਬਾਸ਼ਕ ਨਾਗ ਦੇ ਭੇਜੇ 'ਕਕੋੜੀ' ਨਾਗ ਨੇ ਡਸਿਆ ਤਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਗੁੱਗਾ ਬੋਲਿਆ— 'ਮੇਰਾ ਨਾਂ ਗੁੱਗਾ ਰਖਣਾ । ਤੂੰ ਭਗਤੀ ਕਰ । ਵਰਸਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂਦਾ ਰਵੇਗਾ ।' ਇੰਜ ਹੀ ਹੋਇਆ । ਜਨਮ ਹੋਣ ਮਗਰੋਂ ਬਾਸ਼ਕ ਨੇ ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਟਿਆ ਪਰ ਮੰਡਲੀ ਤੇ ਰਖੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਗੁੱਗਾ ਬਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਮੰਡਲੀਕ ਅਖਵਾਉਣ ਲਗਾ । ਅਯੋਧਿਆ ਵਿਚ ਕਾਲੀਵੀਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜੋ ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਦਾ ਮੰਤਰੀ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ 'ਨੀਲੇ' ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜੋ ਮੰਡਲੀਕ ਦਾ ਘੋੜਾ ਬਣਿਆ ।

ਇਕ ਵਾਰ ਮੰਡਲੀਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਬੰਗਾਲ ਵਲ ਨਿਕਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀ ਸਿਰਗਲਾ ਨਾਲ ਚੋਪੜ ਖੇਡ ਉਸਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿਤਾ । ਸਿਰਗਲ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵਿਧੀ ਪੂਰਬਕ ਵਿਆਹ ਰਚਾਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ । ਉਸਦੀ ਬਰਾਤ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ—ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਸਮੇਤ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ । ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦਰਖਤਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿਤਾ । ਮੰਡਲੀਕ ਅਤੇ

ਕਾਲੀ ਬੀਰ ਘੋੜੇ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜੰਗਲ ਵਲ ਨਿਕਲ ਗਏ ਜਿਥੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਰਾਣੀ ਨੂਰਵਤੀ ਨੇ ਜਾਦੂ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਉਪਵਨ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਪਰ ਗੌਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਮੱਛਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਉਸਨੂੰ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿਤਾ। ਸਿਰਗਲ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਬਾਦ ਸੇਜ ਤੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਮੰਡਲੀਕ ਸਭ ਕੁਝ ਭੁਲ ਗਿਆ ਜਾਦੂ ਕਾਰਣ। ਉਧਰ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਭੈਣ ਅਤੇ ਮਾਂ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਨ ਲਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਤਨ ਨੂੰ ਘਲਿਆ। ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਗੇਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗਜ਼ਨੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਨੇ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਅਤੇ ਕਪਿਲਾ ਗਾਂ ਵੀ ਕੈਦੀ ਬਣਾ ਲਈ। ਪ੍ਰੋਹਤਨ ਨੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਪਲੰਘ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿਤੀ ਅਤੇ ਮੰਡਲੀਕ ਦੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਮੁੜ ਆਈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸਿਰਗਲਾ ਨੇ ਮੁੜ ਜਾਦੂ ਕਰ ਉਸਨੂੰ ਰੋਕ ਲਿਆ।

ਦੇਵੀ ਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਮੰਡਲੀਕ ਕੋਲ ਗਈ ਅਤੇ ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਕਪਿਲਾ ਗਾਂ ਛੁਡਾ ਲਿਆਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿਤਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਸੌਨੇ ਦੀ ਕਪਿਲਾ ਬਣਾ ਦਿਤੀ ਪਰੰਤੂ ਕਾਲੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਪਿਲਾ ਹੀ ਲਿਆਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਹਾਰ ਕੇ ਮੰਡਲੀਕ ਨੇ ਗਜ਼ਨੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਕੈਦ ਤੋਂ ਕਪਿਲਾ ਗਾਂ ਛੁਡਾ ਲਿਆਂਦੀ ਅਤੇ ਆਪ ਜੰਮੂ ਆ ਗਿਆ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਗੁੱਗੇ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਣ ਲਗਾ। ਵਾਰ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਹੇਠਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ :

(੧) ਦੋਈ ਪ੍ਰਕਰਮਾ ਚਰਣੈ ਲਗਦੀ, ਚਰਣੈਂ ਸੀਸ ਨੁਆਈ
ਚਰਣੈਂ ਸੀਸ ਨੁਆਈ ਨਾਥ ਜੀ, ਫਲ ਮੰਗਣੇ ਕੀ ਆਈ
ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੇ ਬਾਸਲ, ਆਸਣ ਮੇਰੇ ਆਣਾ
ਆਸਣ ਮੇਰੇ ਆਣਾ ਮਾਤਾ, ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਫਲ ਪਾਣਾ।

(੨) ਛੇ ਜੰਦਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਕੰਨੈ ਖੁਲੇ ਸਤਮਾਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਨਾਈ
ਬਿਚ ਭੋਰੇ ਦੇ ਮੰਡਲੀਕੇ ਸਿਪਰੀ ਕਾਲਕਾ ਮਾਈ
ਹੋਈਏ ਪੰਣ ਰੂਪ ਕਾਲਕਾ ਕੋਲ ਰਾਜਾ ਦੇ ਆਈ
ਕੀ ਰਾਜਾ ਮਨ ਰੂਹਾਲ ਪਿਆ, ਕੀ ਮਨ ਚਿੰਤਾ ਹੋਈ
ਮਾਤਾ ਛੇ ਜੰਦਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਮੇਰੀ ਖੋਲੇ, ਸਤਮਾਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਨਾਈ
ਲਈਏ ਬਲ ਮਾਤਾ ਕਾਲਕਾ ਕੋਲ ਜੰਦਰੇ ਦੇ ਆਈ
ਸਵਾ ਮਨੇ ਦਾ ਜੰਦਰਾ ਲਗਾ, ਰਾਜੇ ਨੇਜੇ ਦੀ ਜਾ ਟਿਕਾਈ
ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕੀਤਾ ਜੰਦਰਾ, ਛੋੜਿਆ ਗਾਸ ਪੁਜਾਈ।¹⁵⁸

(੩) ਲਛਮਣ ਦਾ ਜੋਗ ;

ਲਛਮਣ ਦੇ ਵਡੇ ਭਰਾ ਰਾਮ ਨੇ ਲਛਮਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿਤੀ

ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਆ। ਲਛਮਣ ਭਰਾ ਦਾ ਆਖਾ ਮੰਨ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਗਉਆਂ ਚਰਾਉਣ, ਬਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਲਗਾ ਦਿਤਾ। ਬਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਉਹ ਘੁਮਿਆਰਨ ਦੇ ਗਿਆ ਜਿਸਨੇ ਲਛਮਣ ਨੂੰ ਟਿੱਤਜਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਕਿਉਂ ਹੋਕੇ ਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਵੀ ਉਸ ਘੁਮਿਆਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਜੇਠ-ਹਾੜ ਦੀ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਲਛਮਣ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਕੁਮਲਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਉਸਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਆਪਣੀ ਤੁੰਬੀ ਵਿਚੋਂ ਫੂਕ ਮਾਰੀ ਅਤੇ ਸਿਰੀਆਂ ਦੀਖਦੀ ਉਠੀ ਤੇ ਆਖਣ ਲਗੀ—‘ਇਹ ਕੈਸਾ ਜੋਗੀ ਹੈ? ਮੇਰਾ ਘੋੜਾ ਮਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਬੁਖਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਨੇ ਕਟ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਤਰ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ।’ ਘੁਮਿਆਰਨ ਨੇ ਬੜੇ ਇਲਾਜ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਗਈ ਪਰ ਲਛਮਣ ਦੀ ਫੂਕ ਦਾ ਅਸਰ ਫਿਰ ਵੀ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਕੇ ਘੁਮਿਆਰਨ ਲੋਟ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਲਛਮਣ ਰਾਹ ਵਿਚ ਮਿਲ ਪਿਆ ਅਤੇ ਘੁਮਿਆਰਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਸਵਾ ਲਖ ਬਰਤਨ ਦਿਤੇ। ਲਛਮਣ ਇਕ ਵਡਾ ਘੜਾ ਲੈਕੇ ਜਿਹਲਮ ਵਲ ਨੂੰ ਹੋ ਤੁਰਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਸਵਾ ਲੱਖ ਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਛਕਾਇਆ। ਸਾਰੇ ਚੋਲੇ ਹੈਰਾਨ ਸਨ। ਲਛਮਣ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਦੇ ਪਿਛੇ ਪਿਛੇ ਪਤਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਗਿਆ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲਛਮਣ ਦੇ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਕੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਲੋਕ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਹੇਠਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

- (੧) ਰਾਮ ਜੀ ਆਖੇ ਲਛਮਣ ਗੁਰੂ ਧਰੀ ਲੈ ਕੋਈ
ਵੀਰਾ ਆਪੂੰ ਗੁਰੂ ਜਗਤ ਦਾ, ਮੀਂ ਦਸਨਾ ਏਂ ਕੋਈ
ਘਰੈ ਦੇ ਗੁਰੂਏਂ ਕੰਨੈ ਲਛਮਣਾ, ਕਦੇ ਨੀ ਸਿਹਜੇ ਹੋਈ
ਘਰੈ ਦੇ ਗੁਰੂਏਂ ਲਛਮਣਾ, ਮਾਨਤਾ ਕਦੇ ਨੀ ਹੋਈ।
- (੨) ਸਿਰਿਆ ਸੇਈ ਸਈ ਸੇਜ ਪਰ, ਬੂਹੇ ਭਿਤ ਚੜ੍ਹਾਈ
ਹਾਡ-ਜੇਠ ਦੀਆਂ ਧੁੱਪਾਂ, ਲਛਮਣ ਵਿਹੜੇ ਸੁਕਾਈ
ਸਿਰ ਥੋਂ ਪਰਸੋ ਚਲਿਆ, ਪੈਰੇ ਦੀ ਆਈ
ਗੁੱਸਾ ਚੜ੍ਹਿਆ ਲਛਮਣਾਂ, ਜਾ ਕਹਾਰ ਬਤਾਈ
ਕਢੀ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਸਵਾਸ ਉਣ ਤੁੰਬੇ ਵਿਚ ਪਾਈ।

(੩) ਉਭੜ ਭਾਣੇ ਉਠੀਏ ਲਗਦੀ ਕਰਲਾਣਾ

ਪੁਛਦੀਆਂ ਛੰਡ-ਏਆਢਣਾਂ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਭਾਣਾ

ਭੈਣੋ ਐਸਾ ਜੋਗੀ ਫਿਰੀ ਗਿਆ, ਮੇਰਾ ਬਾਲਕ ਖਾਣਾ

ਘੋੜਾ 'ਗਦੋ' ਮਰੀ ਗਿਆ, ਮੂੰਹੋ ਚੜ੍ਹਿਆ ਦਾਣਾ

ਸੱਪ ਲੜਿਆ ਘੁਮਾਰੇ ਕੀ, ਏਹ ਵਰਤਿਆ ਭਾਣਾ ।¹⁵⁹

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਾਵਿਕ-ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਖਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਥਾ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿਚ ਜਿੰਨੀ ਸਰਲਤਾ, ਸੰਜਮਤਾ ਅਤੇ ਲੈ ਆਤਮਕਤਾ ਹੈ, ਉਨੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਾਰ ਵਾਲੀ ਟੱਕਰ, ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ, ਲੜਾਈ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਰਨਣ, ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਇਲਾਕਾਈ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਤ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜਿਹੇ ਅਣਗਿਣਤ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਰਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹਨ।

ਵਿਵਿੱਧ ਗੀਤ :

ਵਿਵਿਧ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਧੀਨ ਆਏ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਗੋਂ ਉਪ-ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਬਚਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤ, ਨਿੱਤ ਗੀਤ, ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਗੀਤ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਚਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤ, ਲੋਰੀਆਂ, ਝੱਜੂ ਝਾਟੇ, ਮਾਮੇ ਨੇ ਘਾਟੇ, ਮਾਮਾ ਗਿਆ ਦਿੱਲੀ, ਉਥੋਂ ਆਂਦੀ ਬਿਲੀ, ਬਿਲੀ ਦੁਧੂ ਘਾਣਾ, ਕਾਕਾ ਬੜਾ ਸਿਆਣਾ, ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਤੀਕ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੀਤ ਖੇਡਾਂ ਸਮੇਂ, ਪੜਨ ਸਮੇਂ, ਸਕੂਲ ਜਾਂਦਿਆਂ, ਗੱਪਾਂ ਮਾਰਦਿਆਂ, ਦਿਨ-ਦਿਹਾਰਾਂ ਵੇਲੇ ਗਾਏ/ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਵਖਰੇ ਹਨ ਤੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਹਨ।

ਬਚਿਆਂ ਦੇ ਇਹ ਗੀਤ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵੇਲੇ, ਤਖਤੀ ਸੁਕਾਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਬੱਡੀ (ਕੋਡੀ) ਵੇਲੇ, ਕਿਸੇ ਖੇਡ ਲਈ ਪੁਗਣ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਲੋਹੜੀ ਆਦਿ ਦੇ ਤਿਓਹਾਰਾਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਨ। ਖੇਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ 'ਆਲੂ ਕਚਾਲੂ' ਰਾਜੇ ਦੀ ਬਕਰੀ, ਮਾਈ ਮਾਈ, ਰਾਜਾ ਰਾਜਾ, ਕੋ ਕਲਾਛੀ, ਖੋਹ ਖੋਹ, ਉਚ ਧਾਰੀ ਕਿ ਨੀਮ, ਪੋਸ਼ਮ ਪੋਅ, ਫੂਲੋਂ ਸੇ ਹੰਮ ਆਤੇ ਹੈਂ, ਕਲ ਕੁੜੀ ਦੀ ਜੰਝ, ਟਿਪੀ ਟਿਪੀ ਟਾਪ, ਚੋਰ ਗੁੱਤੀ, ਛੂਹ ਛਪਾਹੀ,¹⁶⁰ ਆਦਿ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਸਵਾਦ ਹੀ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਨਾ ਹੋਵੇ

ਤਾਂ ਇਹ ਖੇਡਾਂ ਨੀਰਸ ਹਨ । ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ । ਤਿਓਹਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਚਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਹਾਵਣਾ ਤਿਓਹਾਰ/ਦਿਨ ਲੋਹੜੀ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਰੱਜਕੇ ਨਚਦੇ ਹਨ । ਰਜਕੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਘਰ ਘਰ ਲੋਹੜੀ ਮੰਗਦੇ/ਗੀਤ ਗਾਂਦੇ ਢੇਰ ਪੈਸੇ ਵੀ ਵਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਲੋਹੜੀ ਦੇ ਦਿਨ ਕੂੜੀਆਂ ਵਖ ਗਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਵੱਖ । ਘਰ ਘਰ ਅਗੇ ਬਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰੋਣਕਾਂ ਲੋਹੜੀ ਤੋਂ ਕਈ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਕੂੜੀਆਂ ਚਿੜੀਆਂ ਹਸਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਹਸਦੀਆਂ ਹਨ :

(੧) ਮੂਲੀ ਦਾ ਪਤਰ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ

ਵੀਰ ਸੁਦਾਗਰ ਘੋੜੀ ਚੜਿਆ

(੨) ਤਿਲਮ ਤਿਲੜੀਏ ਭਾਬੋ

ਤਿਲੀ ਉਸ ਪਾਸੇ ਜਾ

ਜਿਥੇ ਕਾਕੂ ਦਾ ਵਿਆਹ

ਮੁੰਡੇ ਖਿਲੀਆਂ ਉਡਾਂਦੇ, ਨਚਦੇ. ਛਜੇ ਲਹਿਰਾਂਦੇ, ਭੰਗੜੇ ਪਾਂਦੇ ਗਾਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

(੧) ਸੁੰਦਰ ਸੁੰਦਰੀਏ...ਹੋ

ਤੇਰਾ ਕੌਣ ਵਿਚਾਰਾ...ਹੋ

ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ ਵਾਲਾ . ਹੋ

ਦੁੱਲੇ ਧੀ ਵਿਆਹੀ...ਹੋ...ਆਦਿ ।

(੨) ਹਰਨਾ.. ਹੂ-ਹੂ ਹਰਨਾ

ਉਧਾਰ ਨਹੀਂ ਉ-ਕਰਨਾ...ਹੂ-ਹੂ ਹਰਨਾ

ਹਰਨੇਂ ਮਾਰੀ ਟੱਕਰ.. ਹੂ-ਹੂ ਹਰਨਾ

ਦਿਓ ਪੜੋਪੀ ਸ਼ੱਕਰ ..ਹੂ-ਹੂ ਹਰਨਾ ।

ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਗੀਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਚੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਪਰਚਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੀਤ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਉਥੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਿਕਮਤ ਅਮਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਲਝਾਂਦੇ ਹਨ—ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ।

ਨਿਰੁਤ ਗੀਤ :

ਪਾਣੀ ਭਰਦਿਆਂ, ਲੇਤਰੀਆਂ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਤਾਂ ਗੀਤ ਗਾਏ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਨਚਦਿਆਂ ਵੀ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਛਣਕਾਰ ਪੈਂਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਮਾਂਝਾਂ (ਮੈਂਗੂ ਜਾਂ ਮਾਂਗਾਂ) ਇਥੋਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਲੋਕ ਨਾਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਚ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਗੀਤ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮਰਦ ਵੀ ।

ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਨਚਦੀਆਂ ਅਤੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਚ ਦੀ ਗਤੀ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦੀ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਗੀਤ ਦੀ ਲੈਅ ਵੀ ਹੌਰ ਮੱਚ ਉਠਦੀ ਹੈ :

(੧) ਉਡੀ ਉਠੀ ਮਾਂਝਾਂ ਮਾਰ ਤਵੀਤਾਂ ਵਾਲੜੀਏ
 ਤੇਰੇ ਗਲ ਸੋਨੇ ਦਾ ਹਾਰ ਤਵੀਤਾਂ ਵਾਲੜੀਏ
 ਮਾਂਝਾਂ ਮਾਰਾਂ ਝਾਂਜਰ ਨਚੇ
 ਸਭ ਜਗ ਮਾਹੜੇ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ।¹⁶¹

(੨) ਉਠ ਪਠਾਣੀ ਮਾਂਝਾਂ ਮਾਰ
 ਘੇਰਾ ਤੇਰਾ ਨਦੀਓ ਪਾਹ
 ਨਖਰਾ ਤੇਰਾ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰ
 ਜੋੜਾ ਤੇਰਾ ਤਿਲੇ ਦਾਰ ।¹⁶²

ਮਿੱਟੀ ਖੁੰਨਣ, ਪਾਣੀ (ਘੜੋਲੀ) ਭਰਨ ਗਈਆਂ ਜਾਂ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਉਹਲੇ ਹੋਈਆਂ ਤੀਵੀਆਂ ਕੁਝ ਵੇਲਾ ਕਢਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਨਾਚ ਨਚਦੀਆਂ ਗਾ ਵੀ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ :

ਉਡੀ ਉਡੀ ਮੈਂਗਾ ਮਾਰ ਮੈਂਗੇ ਵਾਲੜੀਏ
 ਤੇਰੀ ਝੋਲੀ ਪੁੱਤਰ ਲਾਲ ਮੈਂਗੇ ਵਾਲੜੀਏ
 ਤੇਰੀ ਜੁੱਤੀ ਕਰੇ ਚੀਕਾਰ, ਮੈਂਗੇ ਵਾਲੜੀਏ ।

ਮਾਂਝਾ ਦਾ ਨਾਚ ਨਚਕੇ ਤੀਵੀਆਂ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਸਰਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਗੀਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਘੜੀਆਂ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ/ਸੰਤੁਲਨ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੁਝ ਗੀਤ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਕੁ ਹੀ ਲੋਕ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਢੋਕਾਂ (ਪਹਾੜਾਂ) ਤੇ ਰਹਿੰਦੇ ਗੁੱਜਰ, ਮਿਰਾਸੀ, ਭੰਡ ਅਤੇ ਆਜਰੜੀ ਲੋਕ । ਇਹ ਗੀਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹਨ । ਇਲਾਕਾ ਮੰਡੀ ਲੌਰਨ (ਪੂਣਛ) ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਬਕਰਵਾਲ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਕੇਵਲ ਭੇਡਾਂ ਬਕਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋੜਨ ਲਈ ਹੀ ਗੀਤ ਗਾਂਦੇ ਸੁਣੇ ਗਏ ਹਨ । ਵਿਵਿਧ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਗੀਤ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਿਓਰ ਭਾਬੀਆਂ ਦੇ ਠੱਠੇ, ਨੂੰਹ ਸੱਸ ਦੇ ਝਗੜੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਂਤ/ਇਲਾਕੇ ਲਈ ਤੜਪ ਹੈ, ਰਾਜਿਆਂ-ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਸਰਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਰੁੱਸਣ-ਮੰਨਣ ਦੇ ਤਰਲੇ ਹਨ । ਮਖੌਲ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗ ਹਨ । ਸੱਸੀ ਅਤੇ ਪੁਨੂੰ, ਹੀਰ ਅਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਵਰਨਣ ਹਨ । ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹਨ । ਮੀਆਂ-ਬੀਵੀ ਦੀਆਂ ਝੜੱਪਾਂ ਹਨ । ਮੌਤ ਦਾ ਖੌਫ਼

ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਚਾਅ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਨ। ਫਲਾਂ ਅਤੇ ਫੁਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਸੌਕਣਾਂ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ, ਭੈੜ ਹੈ। ਗੰਜੇ ਤੇ ਉਹਦੀ ਵਹੁਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ ਹਨ, ਕਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲੇ ਗੀਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਵਿਧ ਗੀਤ ਜਾਂ ਫੁਟਕਲ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਂਝ ਦੀ ਉਂਝ। ਤਾਜ਼ੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ੀ। ਰੰਗ ਬਰੰਗੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ। ਅੱਡ ਅੱਡ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ। ਨਚਦੀ, ਟਪਦੀ, ਗਾ ਰਹੀ, ਹਸ ਰਹੀ, ਰੋ ਰਹੀ, ਆਹਵਾਂ/ਹਉਕੇ ਭਰਦੀ, ਕਿਤੇ ਟਪੁਸੀਆਂ ਵੀ ਮਾਰਦੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵੇਖਿਏ ਤਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜੀਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ, ਤੜਪਦੀ, ਮਚਲਦੀ ਰੂਹ ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਰਚਨ ਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਪੇਟ ਦੀ ਪਹਿਲੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੁੱਖ, ਕਾਮ ਦੀ ਭੁੱਖ, ਇਜ਼ਤ, ਦੌਲਤ, ਸ਼ਹੁਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ। ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਆਰਥਕਤਾ, ਸਮਾਜਕਤਾ, ਮਨੋ ਵਿਗਿਆਨ, ਫਲਸਫਾ—ਕਿਹੜੀ ਸ਼ੈ, ਕਿਹੜਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਮਿਰਾਸ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਂਤ (ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ) ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤ। ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰੂਪਕ ਪਖੌਂ ਵੀ ਅਮੀਰ ਹਨ। ਲੋਕ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੀਤ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹਨ।

(ਅ) ਬੁਝਾਰਤਾਂ

ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹਨ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ। ਇਸਦੇ ਹੋਰ ਅਰਥ ਪਹੇਲੀ, ਅੜਾਉਣੀ, ਬਾਤ ਆਦਿ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਅਰਥ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੁਝ ਵਾਕੰਸ਼ ਬੋਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬੁਝਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਉਤਰ ਬੁਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁶³ ਡਾ: ਬਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਖਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਕੋਈ ਗੁੰਝਲ ਜਾਂ ਅੜਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਰਹਸ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ, ਸ਼ਬਦ ਚਿਤ੍ਰ, ਲੁਕਵੀਂ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਉਪਮਾ ਹੈ।¹⁶⁴ ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੰਨੀ ਪੁਰਾਤਨ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਲੋਕ ਕਥਾ

ਅਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤ । ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹੇਲੀ/ਬੁਝਾਰਤ (riddle) ਪ੍ਰਸ਼ਨਵਾਚਕ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਵਿਧਾਨਾਰਥਕ, ਉਹ ਹੋਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ।¹⁶⁵

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੀ ਵਸੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਲਗਪਗ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਇਸਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ/ਵਖਰੀ ਛਾਪ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਵਿਲਖਣਤਾ ਹੈ, ਇੰਝ ਹੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਅਖਾਣਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਉਪਜ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਨਕਤਾ ਦਾ ਚੌਖਾ ਛਟਾ ਹੈ । ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰਾ ਭਾਗ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਹੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਭਾਖਾਈ ਹੈ । ਵਸਤੂ/ਸਮਗਰੀ ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਹੈ । ਚਿੰਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਇਲਾਕਾਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸੁਖਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਪਹਾੜੀ/ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ । ਉਪ-ਮਾਵਾਂ ਢੱਕਣੀਆਂ ਤੇ ਵਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ (ਕੇਂਦਰੀ) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਤੀਖਣ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਰਖਣੀ ਪਏਗੀ ।

ਇਹ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਪਹਾੜੀ ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ ਹੈ । ਕ੍ਰਿਸਾਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਵਿਹਲ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਰੋਟੀ ਆਦਿ ਖਾ ਚੁਕਣ ਮਗਰੋਂ, ਜਦੋਂ ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਅ ਚੁੱਲੇ ਅਗੋਂ ਉਠਕੇ ਬਿਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਦੁਬਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗਲਾਂ, ਹਾਸਿਆਂ, ਮਸ਼ਕਰੀਆਂ ਦੇ ਚਲਦਿਆਂ ਹੀ ਕਦੀਂ ਕੋਈ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਬੁਝਣ ਬਝਾਣ ਦੀ । ਫੇਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਆਣੇ ਕੀ ਤੇ ਬਚੇ ਕੀ, ਸਭ ਵਧ ਚੜਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਰਾਹੁਣਾ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਨਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਮੌਜ ਹੀ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਕਈ ਕਈ ਘੰਟੇ ‘ਦੀਵੀਆਂ’ ਅਤੇ ਚਿੰਮਨੀ ਦੀ ਮਧੱਮ ਲੋਅ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਅਤੇ ਬੁੱਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਪਰਾਹੁਣੇ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਖਾਤਰ ਅਤੇ ਮਿਹਮਾਨ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਵੀ ਧਰੀ ਧਰਾਈ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਬਾਤ ਪਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

ਦਾੜ੍ਹਨੇ ਉਪਰ ਦਾੜ੍ਹਨਾ, ਉੱਪਰ ਪੱਲਾ ਪੱਥੀ ਨਾ
ਬੁਝਾਰਤ ਮਾਹੜੀ ਨਾ ਦਸੋਂ, ਪੁੱਤਰ ਹੋਵੇਂ ਖੋਤੀ ਨਾ ।¹⁶⁶

ਪਰ ਮਿਹਮਾਨ ਕੇਵਲ ਮੂੰਹ ਹੀ ਆਵਾਕ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਗਾਲ ਨਹੀਂ, ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ । ਗਾਲ੍ਹ ਜਿਹੀ ਬੁਝਾਰਤ । ਬੁਝਾਰਤ ਜਿਹੀ ਗਾਲ । ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਅਗੋਂ ਸਿਆਣਾ/ਬੁੱਝਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹਦਾ ਜਵਾਬ ‘ਘਰਾਟ’ (ਪਨ ਚੱਕੀ) ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਤ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਪਾਰਾ ਆਇਆ ਕੋਈ, ਉਸ ਧਰੀ ਨੀਂ ਲੋਈ
ਦਸ ਤੁਹਾੜਾ ਪਿਓ ਦਾ ਕੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ?¹⁶⁷

ਤੇ ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਤਾਂ ਪੈਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਹਨ । ਰੂਪਾਤਮਕ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਇਲਾਕਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਵੀ ਵਧ ਚੜਕੇ ਹੈ । ਗਜ਼ਬ ਦੀ ਰਵਾਨਗੀ ਹੈ । ਇਲਾਕੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੁਸਤੀ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਠੰਢਕ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਵਰਣਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (categories) ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(੧) ਨਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ :

ਜਿਵੇਂ ਮੰਜੀ, ਬਿਸਤਰਾ, ਚਿੰਮਨੀ, ਦੀਵਾ, ਜੰਦਰਾ, ਕੁੰਜੀ, ਧਾਗਾ, ਸੂਈ, ਬਰਤਨ, ਰੋਟੀ ਆਦਿ ।

(੨) ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ :

ਜਿਵੇਂ ਬੈਂਗਨ, ਮਿਰਚਾਂ, ਟਮਾਟਰ, ਆਲੂ, ਦਾੜ੍ਹ, ਅੰਬ ਆਦਿ

(੩) ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਕੀੜਿਆਂ ਮਕੋੜਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ :

ਜਿਵੇਂ ਖੋਤਾ, ਮੋਰ, ਹਾਥੀ, ਘੋੜਾ, ਸੱਪ, ਸ਼ੇਰ ਆਦਿ ।

(੪) ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਬੰਧੀ :

ਜਿਵੇਂ ਵਾਲ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਬੁਲ, ਮੂੰਹ, ਨਹੂੰ, ਲਤਾਂ ਆਦਿ ।

(੫) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਯਾਨ (Nature lore) ਦੀਆਂ ਅੰਗਾਂ (objects) ਸੰਬੰਧੀ :

ਜਿਵੇਂ ਚੰਨ, ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ, ਆਕਾਸ਼, ਤੂਫਾਨ, ਬਾਰਸ਼ਾਂ, ਸੈਲਾਬ, ਦਰਿਆ, ਪਹਾੜ, ਜੰਗਲ ਆਦਿ ।

(੬) ਫੁਟਕਲ ਮੱਦਾਂ (items) ਸੰਬੰਧੀ :

ਜਿਵੇਂ ਭੱਠੀਆਂ, ਤੰਦੂਰ, ਕੁਮਹਾਰ, ਘਰਾਟ, ਔਜ਼ਾਰ, ਲੋਹਾਰ, ਖੇਤ, ਵਾੜ ਆਦਿ ।¹⁶⁸

ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਯੋਗ, ਨਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਝਲਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸੰਜੀਦਗੀ, ਜੀਵਨ ਗੁੜਤੀ ਤੇ ਹੰਢੇ ਵਰਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤਜੁਰਬੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਵਿਚ ਉਨੀ ਹੀ ਚਤੁਰਾਈ, ਮਾਨਸਿਕ ਹਿਲਚੁਲ, ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਦੋੜ ਦੀ ਕਲਾ ਹੈ ।

ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ/ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਜੀਵਨ ਦਾ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਤੇ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਤਜੁਰਬਾ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਤੋਂ ਗੁੱਝਾ ਨਹੀਂ ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਣੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਜੜਤ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੈ ।
ਇਥੇ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਨਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ :

੧. ਨ੍ਹਾਈ ਧੋਈ ਟੋਟ ਬੈਠਾ;
(ਘੜਾ)
੨. ਨਾ ਰਾਦਾ ਨਾ ਬਾਦਾ
ਅਣ ਛਿਲਿਆ ਡਖਰਾ ਖਾਧਾ;
(ਲੂਣ)
੩. ਸੁੱਕਾ ਢੀਂਗਰ ਅੰਡੇ ਛੋੜੈ;
(ਚਰਖਾ)
੪. ਪਾਰਲੇ ਢਾਕੈ ਬੰਜ ਪਲੰਮ੍ਹੈ
ਬੰਜੈ ਕੰਨੇ ਜੋਤਰੇ
ਪੀਉ ਕੋਲਾ ਪੁੱਤਰ ਬੜੇ, ਪੁਤਰਾ ਕੋਲਾ ਪੋਤਰੇ;
(ਦੁੱਧ, ਮਖਣ, ਘਿਓ)
੫. ਔਲੁਣੀ ਮੋਲੁਣੀ, ਸਾਰੇ ਪਿੰਡੈ ਵਿਚ ਫਿਰੀ
ਬੂਹੇਂ ਅਗੇ ਖੋਲੁਣੀਂ;
(ਚੱਪਲ, ਬੂਟ)
੬. ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਤਲਾਈ
ਸਾਰੇ ਅੰਦਰੈ 'ਚ ਵਿਛਾਈ;
(ਲੈਂਪ, ਦੀਆ)
੭. ਮਾਂ ਪਤਲੀ ਪਤੰਗ, ਪੁੱਤਰ ਮੋਟਾ ਝੋਟਾ
ਮਾਂ ਗਈ ਨਾਣੁ, ਪੁੱਤਰ ਡੁੱਬ ਖੜੋਤਾ;
(ਲੱਜ, ਰਸਾ)
੮. ਉਗਰ ਕੰਠਾ ਪਾਰ ਕੰਠਾ
ਵਿਚ ਕੰਠਾ ਭੈਡ ਖਲੋਤੀ
ਸੌ ਲੇਲਾ ਲੀਹ ਗਿਆ
ਬੇ ਸ਼ਰਮ ਉਦੇਂ ਖਲੋਤੀ;
(ਹੁੱਕਾ)

੯. ਅਰਾਰ ਗਈ ਪਾਰ ਗਈ
ਛਿਕ ਕੇ ਬੂਹਾ ਮਾਰ ਗਈ;
(ਸੂਈ)
੧੦. ਖਾਈ ਪਾਈ ਕੰਧੈ ਲਾਈ;
(ਕੜਛੀ)
੧੧. ਨਿੱਕੀ ਸਾਰੀ ਕੋਠੀ, ਪੰਜਾਹ ਆਦਮੀ ਸੁੱਤੇ ਨੇ;
(ਮਾਚਸ)
੧੨. ਨਿਕੀ ਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਐ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਾਥੀ ਆਈ ਜਾਂਦੈ,
ਪਰ ਉਹ ਹਾਥੀ ਨੇ ਗਲੈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ;
(ਸ਼ੀਸ਼ਾ)
੧੩. ਪਾਰਲੈ ਢਾਕੇ ਮੁੰਢੋਟੀ
ਕੱਪੀ ਦੇਖਾਂ ਚਿਟੋਟੀ
ਖਾਈ ਦੇਖਾਂ ਮਿਰੋਟੀ;
(ਮਾਖਿਉਂ)

ਸਬਜ਼ੀਆਂ ਆਦਿ (vegatation) ਸੰਬੰਧੀ :

੧. ਭੋਤੋ ਕੁੜੀ ਜੰਮੀ, ਰਾਜਪੂਤ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ
ਭੋਤੋ ਕੁੜੀ ਝੋਲਾ ਫਾੜਿਆ ਗਿਆ;
(ਛੱਲੀ)
੨. ਹਥ ਲਾਏ ਤਾਂ ਅਖੀਂ ਫੁਟਨੀਂ
ਘਰ ਜਾਏਂ ਤਾਂ ਮਾਂ ਪਿਓ ਕੁਟਨੀਂ
ਜਾਂ
੩. ਨਾਮ ਸੁਣੀ ਕਰਤਾਰੋ ਭਈਆ, ਸੁਣ ਵੋ ਮਾਹੜਿਆ ਜੱਟਾ
ਇਤਨਾ ਕਹਿਰ ਕਦੈ ਨਾ ਦੇਖਿਆ ਤਦੂ ਚਾਇਆ ਬੱਟਾ;
(ਅੱਲ ਘੜੋਲਾ)
੪. ਉਚੇ ਨਕੇ ਬੂਜੋ ਬਸੇ
ਧੀਹ ਲਗੈ ਤੈ ਖਿੜ ਖਿੜ ਹਸੇ,
(ਦਾੜੂ, ਅਨਾਰ)
੫. ਕਾਲੀ ਕੁੰਨੀ ਰੱਤਾ ਭੱਤ;
(ਫਗਵਾੜਾ, ਇਕ ਜੰਗਲੀ ਮੇਵਾ)

੬. ਪਾਰੋਂ ਆਇਆ ਭਾਈ ਭੰਮਾਂ
ਆਪ ਛੋਟਾ ਦਾੜ੍ਹ ਲੰਮਾਂ;
(ਛੱਲੀ)
੭. ਪਾਰੋਂ ਆਇਆ ਹੈਕ ਸਿਪਾਹੀ
ਉਸ ਖਾਕੀ ਵਰਦੀ ਪਾਈ;
(ਕੇਲਾ)
੮. ਇਕ ਪਲੇਟ, ਦਾਦਾ ਪੋਤਰੀ ਦੇ ਪੇਟ;
[ਹਾੜੀ (ਇਕ ਜੰਗਲੀ, ਪਹਾੜੀ ਫਲ) ਦੀ ਗਿਟਕ]
੯. ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਤੋਤਾ
ਸਾਰਾ ਜਾੜ ਮੱਲੀ ਖੜੋਤਾ;¹⁶⁹
(ਬੈਂਗਣ)

ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ :

੧. ਕਾਲੀ ਕੁੰਨੀ ਕਸੀਆਂ 'ਚ ਰੁੜੇ,
(ਕੋਇਲ)
੨. ਨਿੱਕੀ ਸਾਰੀ ਚੀਜ਼
ਉਸ ਰਾਜੇ ਨੀ ਟੋਪੀ ਲੁਹਾਈ:
(ਜੁੰਮ)
੩. ਕਾਲੀ ਕੁੱਤੀ ਭੋ 'ਚ ਸੁੱਤੀ;
(ਜੁੰਮ)
੪. ਦੋ ਦੀਵੇ ਬਲਦੇ ਆਵਣ
ਦੋ ਪੱਖੇ ਚਲਦੇ ਆਵਣ
ਅਗੇ ਸੱਪ ਲੇਟਦਾ ਜਾਵੇ
ਲੋਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਤਕਦੇ ਜਾਵਣ;¹⁷⁰
(ਹਾਥੀ)

ਸ਼ਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ :

੧. ਆਰ ਕੰਠਾ ਪਾਰ ਕੰਠਾ
ਬਿਚ ਕੰਠਾ ਬਾਵਲੀ
ਬੱਤੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨਾਹਣ

- ਇਕ ਕੁੜੀ ਤਾਵਲੀ;
(ਜੀਭ)
੨. ਹੈਕ ਡਬੀਐ 'ਚ ਬਤੀ ਦਾਣੇ
ਬੁਝਣ ਵਾਲੇ ਬੜੇ ਸਿਆਣੇ;
(ਦੰਦ)
੩. ਦੋ ਭੈਣਾਂ ਸਕੀਆਂ
ਰੋਈ ਰੋਈ ਸਕੀਆਂ
ਕਦੇ ਵੀ ਨਾ ਮਿਲੀ ਸਕੀਆਂ;
(ਅਖਾਂ)
੪. ਦੋ ਕਬੂਤਰ ਉਡਦੇ ਜਾਵਣ
ਫੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲੇ
ਟਿਕ ਟਿਕ ਕਰਦੇ ਜਾਵਣ
ਰੱਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੀ ਪਾਲੇ;
(ਅਖਾਂ ਦੇ ਵਾਲ)
੫. ਨਿਕਿਆਂ ਹੋਣੇ ਚਾਰ ਜੰਘੀ
ਬੜਿਆਂ ਹੋਣੇ ਦੋ ਜੰਘੀ
ਬੁੱਢਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤੇ ਜੰਘੀ;
(ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰੀਰ)
੬. ਜੜੋਲਾ;
(ਸਿਰ)
੭. ਪੜੋਲਾ;
(ਮਥਾ)
੮. ਢਿੰਮ ਢਿੰਮੀਆਂ;
(ਅਖਾਂ)
੯. ਸੁੜ ਸੁੜਾ;
(ਨੱਕ)
੧੦. ਬੁੜ ਬੁੜਾ;
(ਮੂੰਹ)
੧੧. ਢੱਕੀ;
(ਠੋਡੀ)

੧੨. ਔਲੋਕਾਈ;

(ਗਰਦਨ)

੧੩. ਗਿਆਨੂੰ ਬੜਾ ਕਿ ਗਿਆਨੂੰ ਦਾ ਪਿਓ ?¹⁷¹

(ਪੋਟ, ਮੂੰਹ)

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀਯਾਨ ਸੰਬੰਧੀ :

੧. ਅੱਕ ਦੀ ਲਕੜੀ ਕੱੜਕ ਕਰੀ ਭੰਨ੍ਹਾਂ

ਸੱਪ ਦੀ ਟੌਰ ਮੁਲਤਾਨ ਮੇਰਾ ਬੰਨ੍ਹਾ;

(ਦਰਿਆ)

੨. ਬੜੀ ਹਲ 'ਚ ਹੇਲ ਡੇਲ;

(ਚੰਨ)

੩. ਅਸਮਾਨੋਂ ਢੱਠੀਆਂ ਬਕਰੀਆਂ

ਘੋੜਿਆਂ ਲਗੇ ਤ੍ਰਾਹ;

(ਗੜੇ, ਐਨ)

੪. ਨੀਲੀ ਡਾਬ ਤੇ ਤਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਈਂ

ਫੁਲ ਖਿੜੇ ਗੁਲਾਬ ਤੇ ਚੁਣਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ;

(ਤਾਰੇ)

੫. ਨੀਲੀ ਚਾਦਰੈ ਤਿਲ ਬੱਧੇ

ਦਿਹਾੜੀ ਗੁੰਮੇ ਰਾਤੀਂ ਲੱਭੇ;

(ਤਾਰੇ)

੬. ਹੈਕ ਹੈਲ ਦੋ ਢੈਲ;

(ਸੂਰਜ, ਚੰਨ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ)

੭. ਅਤਲੀ ਪਤਲੀ, ਪਾਣੀ ਥੀਂ ਪਤਲੀ;

(ਧੁੰਦ)

ਫੁਟਕਲ ਬੁਝਾਰਤਾਂ :

੧. ਹੜਕਣੀ ਤੇ ਕੜਕਣੀ ਭਿਤੈ ਨਾਲ ਲੜਕਣੀ;

(ਸੰਗਲ, ਕੁੰਡੀ)

੨. ਮੋਇਆ ਝੋਟਾ ਪਲਿਆਰ ਟਪੇ;

(ਜੋੜਾ, ਜੁੱਤੀ)

੩. ਹਾੜ ਪਕਣ ਹਾੜੀਆਂ

ਸਾਵਣ ਪਕਣ ਸੌਏ
ਭਾਦਰੋਂ ਦਾ ਚੰਨ ਚੜਿਆ
ਹਰਾਮੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ;

(ਸੂਰਿਆਲੇ, ਕਲਮਾਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨੜਾਂ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ)

੪. ਜਲ ਕੰਬੇ ਜਲਿਆਰੀ ਕੰਬੇ

ਜਲ ਵਿਚ ਪਾਵਾਂ ਰੇਤ

ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਛੜ, ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪੇਟ

ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਭੇਜ ਦਿਤੇ ਪ੍ਰਦੇਸ

ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਖੇਡਣ ਮੰਜੇ ਹੇਠ

ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਜੰਮਾਸਾਂ ਤਾਂ ਨਾਂ ਰਖਾਸਾਂ;

(ਘੁਮਾਰ/ਕੁਮਹਾਰ ਦਾ ਆਵਾ)

੫. ਨਿਕੀ ਸਾਰੀ ਕੋਲੀ

ਜੰਮੂ ਥੀਂ ਲਾਹੌਰ ਜਾਈ ਬੋਲੀ;

(ਟੈਲੀਫੋਨ)

੬. ਆਰ ਕੰਠਾ ਪਾਰ ਕੰਠਾ

ਵਿਚ ਕੰਠਾ ਬੋਰੀਆਂ

ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਹੋਈਆਂ

ਕਿਸੇ ਨਾ ਫਰੋਲੀਆਂ;

(ਝਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਮੜੀਆਂ)

੭. ਨੀਚੇ ਦੋ ਥੰਮ ਖੜੇ

ਉਪਰ ਹੰਮ ਖੜੇ

ਬਾਬੂ ਜੀ ਗਿਰ ਪੜੇ;

ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਚਲ ਪੜੇ;

(ਟੱਟੀ, ਪਿਸ਼ਾਬ)

੮. ਚਾਰ ਡਰਾਇਵਰ ਇਕ ਸਵਾਰੀ

ਪਿਛੇ ਸਾਰੀ ਲੰਕਾ;

(ਮੁਰਦਾ, ਅਰਥੀ)

੯. ਸੁੱਕਾ ਢੰਗਰ ਅੰਡੇ ਦੇਵੈ;

(ਚਰਖਾ)

੧੦. ਕੈਂਚੀ ਨਚੈ/ ਕੈਂਚਾ ਨਚੈ

ਵਿਚ ਨਰੇ ਭਰਜਾਈ
 ਜਿਹੜਾ ਮਹਾੜੀ ਬੁਝਾਰਤ ਨਾ ਦਸਸੀ
 ਉਸ ਚੁਆਨੀ ਭਰਨੀ ਆਈ;
 (ਮਸ਼ੀਨ)

੧੧. ਉਗਰ ਕੰਠਾ ਪਾਰ ਕੰਠਾ ਵਿਚ ਨੀ ਲੋਕਾਈ
 ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਛਿਕੀ ਦੰਦੇ ਲਾਈ;
 (ਕਿਸਤੀ)

੧੨. ਉਚੀ ਟਿਬੀਰ ਉਲੂ ਮੁਤਰੇ;¹⁷³
 (ਪਿੱਛ, ਔਰਾ ਜਾਂ ਔਗਰਾ)

(ੲ) ਅਖਾਣ

ਅਖਾਣ/ਅਖਾਉਤਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਧਾਰਮਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਦਾ ਅਤਿ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁਧ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪਤਾ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਸਿੱਧਾ ਜਾਂ ਲਕਸ਼ਣਾ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਨਾ ਲੈਕੇ ਸਗੋਂ ਵਿਅੰਜਨਾ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਿਅੰਗ ਅਰਥ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹⁷⁴ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਅਸਰ ਬੜਾ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਤੀਰ ਵਾਂਗੂੰ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉਤੇ ਜਾ ਲਗਦਾ ਹੈ।¹⁷⁵

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਅਣਪੜ੍ਹ ਹਨ ਜਾਂ ਘੱਟ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ। ਅਖਾਣ ਬੋਲਣ/ਵਰਤਣ ਦੀ ਇਹ ਸੋਝੀ/ਪਿਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ/ਨਚੌੜ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੂਹ/ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਚੁਣਦੇ/ਕਢਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਫੁਰ ਆਂਦੇ ਹਨ। ਗਲ ਗਲ ਤੇ ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਬੋਲਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ, ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲ ਬਾਤ ਵਿਚ ਰੋਟੀ ਵਿਚ ਲੂਣ ਵਾਂਗ, ਆਚਾਰ ਵਾਂਗ ਰਲੇ ਮਿਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਗੀਤ ਜਿਵੇਂ ਡੀਵੀਆਂ ਦੇ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਵਿਚ ਰਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇੰਝ ਹੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਿਸਬਤਨ ਵੱਡੀ ਆਯੂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਲ ਬਾਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ

ਵਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵੀ। ਪਰ ਇਕ ਗਲ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਉਹੀ ਅਖਾਣ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵਧੇਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ, ਮੀਂਹ, ਸੌਦਾ ਬਾਜ਼ੀ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹੱਲੇ-ਸੈਲਾਬ, ਤੁਫਾਨ, ਅੱਗਾਂ, ਸੁੱਕਾ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ। ਤੇ ਤੀਵੀਆਂ ਆਪਣੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਅਖਾਣ ਵਰਤਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਚੁੱਲੇ, ਰੋਟੀ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ, ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਪੌਸਣ ਸੰਬੰਧੀ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸੁਝਾਅ ਦੇਣ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੱਦਾਂ/ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਖੋਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

੧. ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਵਾਲੇ ਅਖਾਣ ਅਤੇ
੨. ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਗਮਿਤ (migrated) ਅਖਾਣ।

ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਖਾਣ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਸਮੂਹ/ਖੇਤਰ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ/ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਬੜਾ ਘਟ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਖਾਣ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਕਿਉਂ ਜੋ ਕਸਬਿਆਂ/ਤਹਿਸੀਲਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੈਡ ਕੁਆਟਰਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ/ਆਵਾਜਾਈ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਦਿਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਵੀ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ, ਕਸ਼ਮੀਰੀਅਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਉਪਲਬਧ ਸਥਾਨਕ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਇੰਜ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ ਅਖਾਣ :

ਇਥੋਂ ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ ਹੈ। ਪਹਾੜੀ ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ/ਕ੍ਰਿਸਾਣਾਂ ਦਾ ਦਾਰੋਮਦਾਰ ਖੇਤੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਧੇਰੀ ਗਲ ਬਾਤ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਾਂ-ਵਿਹਾਰਾਂ, ਧੰਦਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਚਾਟ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਾਂਗ ਵਰਤਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ :

‘ਸਤਾਂ ਕਾ ਕੱਟਾ ਜਾਗਤਾਂ ਕੀ ਕੱਟੀ।’

ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਨਾਂ, ਕੰਮ ਤੇ ਸੁਭਾਅ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ । ਕੋਈ ਉਪਮਾ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਹੋਵੇ, ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

੧. ਕੱਟੀ ਤਾਂ ਹਿੰਗੇ ਕਿੱਲਾ ਕੇ ਜ਼ੋਰ;
੨. ਮੁਈ ਗਾਂ ਦੁਧੇਲੀ;
੩. ਮਹੇਂਸ ਜ਼ੋਰ ਕੀ ਨਹੀਂ ਤੈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੀ;
੪. ਜੱਤ ਬਕਰੀ ਕੋ ਚਰਾ ਤੈ ਸੀਨਾ ਕੋ ਘਰ;
੫. ਫਸਾਦ ਮੋਣੀ ਕਰੇ ਬਦਨਾਮ ਸਿੰਗਾਂ ਆਲੀ;
੬. ਜਿਨੇਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਡਿਠੋ, ਉਨ੍ਹੇਂ ਫਫਰ ਮਿਠੋ;
੭. ਹਲ ਵਾਸਤੇ ਦਾਂਦ ਤੇ ਖਾਣ ਵਾਸਤੇ ਬਛੋ;
੮. ਲੈਰੀ ਗਈ ਚੁਆਣ ਤੈ ਫਰੜੀ ਗਈ ਖੁਰੜ ਅਣਿਆਣ;
੯. ਮੁੰਡੀ ਗਾਂ, ਤਰੇਡਾ ਰਾਹ;
੧੦. ਪੜੀ ਪੱਟੀ ਗਲੀ ਤੁਟੀ, ਹਲ ਵਾਹਣਿਆਂ, ਰੱਜੀ ਖਾਣਿਆਂ;
੧੧. ਗੋਂ ਭੁਨਾਵੇ ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਗਿੱਲੇ ਈ ਹੋਣ;
੧੨. ਪਰਾਏ ਭੱਤਾ ਮਿਤ੍ਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ।¹⁷⁶

ਖੇਤੀ ਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਹ ਇਸ ਕੰਮ ਦਾ ਵੇਰਵਾ/ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਅਸਿੱਧੇ/ਚੁਬਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

੧. ਘਾਹ ਨਾਲ ਘਾਹ ਬੰਨ੍ਹਣ ਹੂਣਾ;
੨. ਜਾ ਤਿਨਾਂ ਜੰਦਰ ਕੀ ਰਾਤ;
੩. ਤਿਡੇ ਜਹੀਆਂ ਜੰਘਾਂ ਤੈ ਥੰਮੈ ਨਾਲ ਅੜਕੇ;
੪. ਨਸੀਬੈ ਨਾ ਭੱਤਾ ਤੇ ਕੜਮੇਂ ਨਾ ਸਾਗ;
੫. ਆਂਦੀ ਟਿੱਕੀ ਤੈ ਮੁੱਕੀ ਗਈ ਦਾਲ
ਆਂਦਾ ਸਾਗ ਤੈ ਆਟੈ ਨਾ ਕਾਲ ।¹⁷⁷

ਰੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮੀਂਹ ਸੰਬੰਧੀ :

ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ ਲਈ ਜਿਥੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਥੇ ਮੀਂਹ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਚੌਖਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਲਈ ਮੀਂਹ ਜਾਂ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਅਖਾਣ ਵੀ ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਵਹਿਣ ਹਨ :

੧. ਬਦਲ ਚੜਨੇ ਵਰਨੇ ਕੀ
ਰੋਗ ਲਗਣੇ ਮਰਨੇ ਕੀ ।

੨. ਮਾਹ ਪੌਹ ਪਾਲਾ ਪੈ
ਧੂੜੁ ਮਲ ਬਾਹਰ ਸੈ ।
੩. ਚੜਿਆ ਮਹੀਨਾ ਪੌਹ
ਬਚਲੇ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਸੌਂਣਗੇ ਦੋ ।
੪. ਜੇਠ ਹਾੜ ਰੱਜੀ ਸਾਈਐ
ਸਾਵਣ ਭਾਦਰੋਂ ਰੱਜੀ ਨਾਹੀਐ
ਅੱਸੂ ਕੱਤਕ ਥੋੜਾ ਖਾਈਐ, ਤਾਂ
ਜਿੰਦੂ ਰੋਗ ਕਦੇ ਨਾ ਲਾਈਐ ।
੫. ਬਹਾਰ ਬਿਸਾਖੈ ਵਾਲੀ
ਤੇ ਅੱਕ ਘਨੇਰੇ ਫੁਲੇ ।
੬. ਬਦਲ ਵਰੈ ਤਾਈਂ ਗਾਰਾ ਉਠੈ ।¹⁷⁸

ਆਦਤਾਂ ਤੇ ਗੁਣ ਔਗੁਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ :

ਇਹ ਲੋਕ ਜਿਥੇ ਬਹਾਦਰ, ਦਿਲ ਵਾਲੇ, ਮਿਹਨਤੀ ਅਤੇ ਹਠ ਧਰਮੀ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫਿਤਰਤ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕਈ ਤਰੁੱਟੀਆਂ/ਔਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸਖਣੇ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਪੁਣਛੀ, ਪਹਾੜੀ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਲਾਲਚੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਇਹ ਅਖਾਣ ਹੁਨ ਹਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

—ਕਸ਼ਮੀਰੀ/ਪਹਾੜੀ ਪੁੱਤਰ ਕਿਸਕੇ, ਭੱਤਾ ਖਾਈ ਖਿਸਕੇ ।

ਜਿਥੇ ਔਗੁਣ ਹਨ, ਉਥੇ ਗੁਣ ਵੀ ਹਨ । ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਤੱਤ ਹਨ । ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਅਖਾਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ :

—ਜੈਸੋ ਨੂਰੋ ਵੈਸੋ ਪੀਰੋ ।

—ਹੂੰ ਤੇਰੋ ਪੀਰ ਤੂੰ ਮੇਰੋ ਪੀਰ ।

—ਧੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦੂਏ ਘਰ ਰਖਣੀ ।

—ਸਚ ਕਹੂੰ ਤਾਂ ਰਾਤ ਕਿਤ ਰਹੂੰ ।

—ਤੱਵਾ ਕੀ ਤੇਰੀ ਚੁੱਲਾ ਕੀ ਮੇਰੀ ।

—ਅੜੂਤ ਕੋ ਪੂਤ ਤੈ ਗੈਬ ਕੋ ਭਾਂਜੋ ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਕਿੰਨਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਡੇ ਦਿਸਣ ਲਈ ਸੌ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਖਰੇ/ਤਮਾਸ਼ੇ ਕਰਦੇ ਹਨ :

—ਬਾਹਰਾ ਖਾਨ ਖਾਨ ਮਚੈ

ਅੰਦਰੀ ਬੂੜਾ ਘੜਾ ਨਚੈ ।

ਜਾਂ

—ਅੰਦਰੀ ਕੱਟੀਆਂ ਤੈ ਬਾਹਰੀ ਪੱਟੀਆਂ ।

—ਚੂਹੇ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ, ਬਾਰੂਆਂ (ਬਹੁਕਰ) ਪਰੀਕਣਾ ਫਿਰਨਾ ।

—ਆਪੈ ਜੋਗੀ ਥਾਰ ਨੀ, ਪੰਜ ਪੀਰ ਸਾਧ ।¹⁷⁹

ਪਰਸਪਰ ਸੰਪਰਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ :

ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਢੇਰ ਅਖਾਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਕਦੀਂ ਮਸ਼ਕਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀਂ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੀਂ ਸੁਝਾਅ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ :

—ਲਾੜਾ ਸੱਸ ਪਲਾੜਾ ਜਵਾਈ ।

—ਆਖ ਪਰਾਈਏਂ, ਆਵਸੀਏ ਜਾਈਏਂ ।

—ਹਿਲੇ ਹਿਲਾਈਐਂ ਨਾ, ਹਿਲੇ ਨਾ ਭਾਅ ਗਵਾਈਐਂ ਨਾ ।

—ਘਾਹ ਨਾਲ ਘਾਹ ਬੰਨ੍ਹਣ ਹੁਣਾ ।

—ਘਰਾ ਨਾ ਹਾਂਝਾ, ਮੁਲਖਾ ਨੀ ਸ਼ਰੂਈ ।

—ਦੁਸ਼ਮਣ ਕੁਣ, ਅਖੇ ਮਾਉ ਨਾ ਪੇਟ ।

—ਮਾਉ ਦੀ ਸੋਕਣ ਧੀਉ ਦੀ ਸਹੇਲੀ ।¹⁸⁰

ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ :

ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅਖਾਣ ਹਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਪੜਾਅ ਹਨ ਜਦੋਂ ‘ਆਪ ਰਾਜੀ’ ਦਾ ਦੌਰੇ ਦੌਰਾ ਸੀ । ਜੁਲਮ, ਜੱਬਰ ਅਤੇ ਤਸ਼ਦੱਤ ਵੇਲੇ ਦਾ ਫਰਮਾਣ ਸੀ । ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਕਈ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਅਖਾਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਜੋ ਅਜ ਤੀਕ ਵੀ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਚਗੱਤਿਆਂ ਮਗਰੋਂ ਸੁਧਨਾਂ ਤੇ ਮਲਦਿਆਲਾਂ ਨੇ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਬਾਗ ਡੋਰ ਸੰਭਾਲ ਲਈ । ਸ਼ੇਰ ਬਾਜ ਖਾਨ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰ ਚੂਹੜੂ ਕੁਤਵਾਲ ਅਤੇ ਬਖਸ਼ੀ ਸਦਾ ਨੰਦ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਖਾਣ ਹੈ :

ਰਾਜਾ ਹੈ ਨਾਦਾਨ ਗਲ ਨਾ ਠਹਿਰਦੀ

ਸਦਾ ਨੰਦ ਵਜ਼ੀਰ ਕਾਨੀ ਕਹਿਰ ਦੀ

ਚੂਹੜੂ ਹੈ ਕੁਟਵਾਲ ਸਖਤੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ।¹⁸¹

ਮਗਰੋਂ ਮੀਰ ਬਾਜ਼ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰ ਮੰਗਾ ਤੇ ਦਰੋਗਾ ਟਹਿਲ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਦੇ ਵੀ ਕੁੱਝ
ਅਖਾਣ ਬਣੇ ਹਨ :

ਜਾ ਕਹੋ ਵਜ਼ੀਰ ਮੰਗੇ ਕੀ
ਨਾ ਜਾਣੈ ਮੰਦੇ ਚੰਗੇ ਕੀ
ਜਿਉਂ ਰਿਛ ਮਰੋੜੈ ਡੰਗੇ ਕੀ
ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਘੁੱਟੇ ਸੰਘੇ ਕੀ ।¹⁸²

‘ਆਪ ਰਾਜੀ’ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਅਖਾਣ ਬਜ਼ੁਰਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ
ਵੇਲੇ ਕੁਵੇਲੇ ਝੜਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਉਚਾਰੇ ਗਏ
ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

—ਬੇਤਾੜੈ (ਦਰਿਆ) ਪੁੱਲ ਨਹੀਂ, ਮਲਦਿਆਲੋਂ ਗੁਣ ਨਹੀਂ
ਪੁਣਛੈ ਰਾਜ ਨਹੀਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਾਜ ਨਹੀਂ ।

—ਜਿੰਨਾਂ ਖਾਧੀ ਐ ਮੰਗੀ ਪਿੰਨੀ
ਕੀ ਜਾਵਨ ਉਹ ਦੇਈ ਹਿੰਨੀ ।¹⁸³

ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਵੇਲਿਆਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰ ਅਖਾਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਇਹ ਅਖਾਣ
ਬਹੁਤੇ ਵਿਅੰਗ/ਚੌਬ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਲਾੜ੍ਹੇ ਸਨੇ ਬਰਾਤਾਂ ਗੁੰਮ
ਆਟੇ ਸਨੇ ਪਰਾਤਾਂ ਗੁੰਮ
ਮਾਸਟਰ ਸਨੇ ਜਮਾਤਾਂ ਗੁੰਮ
ਖੰਬੇ ਖੜੇ ਤੇ ਲਾਟਾਂ ਗੁੰਮ
ਤੰਬੂ ਸਨੇ ਕਨਾਤਾਂ ਗੁੰਮ
ਕਲਮਾਂ ਸਨੇ ਦਵਾਤਾਂ ਗੁੰਮ ।¹⁸⁴

ਅਜਿਹੇ ਲੰਬੇ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਦੀ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ
ਇਕ ਇਕ ਸਤਰ ਕਰਕੇ ।

ਫੁਟਕਲ ਅਖਾਣ :

ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਕੁਝ ਕੁ ਉਦਾਹਰਣੀ ਅਖਾਣਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਅਣਗਿਣਤ ਅਖਾਣ ਅਜਿਹੇ
ਰਨਜੋ ਜਿਥੇ ਜਾ ਅਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ।।
ਪਹਾੜੀ ਰਸਮਾਂ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਸੰਸਕਾਰ, ਆਰਥਕਤਾ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਅਤੇ ਜਾਤੀ
ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ, ਸੁਭਾਅ, ਜੀਵ ਜੰਤੂ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ, ਆਚਰਣ, ਵਤੀਰੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ
ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸਾਂਭਿਆ

ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਲਈ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਰਕਾਰ ਹਨ। ਇਥੇ ਪਹਾੜੀ
ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੀ ਦਿਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

- ਬਚੇ ਨੇ ਸਿਰ ਸਿਰਫ ਸਿੰਗ ਨਹੀਂ ਉਗਣੇ।
- ਬਲਣੀਏਂ ਦਾ ਹਰ ਕੋਈ, ਹਿਸੀਐਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।
- ਨਿਕਿਐਂ ਭੂਤੇਂ ਬੜੇ ਭੂਤ ਛਲੇ।
- ਰਿਛ ਮਸੀਤੀ ਅਛੈ ਨਾ, ਮੁੱਲਾਂ ਢਾਕੈ ਗਛੈ ਨਾ।
- ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਪੂਰਾ, ਖੋਤੀ ਸਟਿਆ ਭੂਰਾ।
- ਰੋਟੀਐਂ ਨਾ ਨਾਂ ਕੋਕੋ।
- ਬੁਢਿਆਂ ਕੀ ਜੁਜੂ ਦਸਿਆ।
- ਪਿਉ ਮਰੇ ਪੁਤਰ ਜੰਮਿਆ।
- ਆਈ ਦਾੜੀ ਗਲ ਬਗਾੜੀ।
- ਇਟੀ 'ਰ ਸਿਟੀ।
- ਚਲੈ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ, ਲੱਤ ਮਾਰੀਐਂ ਤਹਿਸੀਲਦਾਰੀ।
- ਅੱਗ ਲਗੇ ਤੁੜੇ ਤੜਕੇ ਕੀ, ਚੁੰਕੇਂ ਆਪ ਤੈ ਮਾਰੇਂ ਲੜਕੇ ਕੀ।
- ਉਂਠ ਬੁੱਢਾ ਹੋਇਆ ਪਰ ਮੂਤਰੇ ਨੀਂ ਜਾਚ ਨਾ ਆਈ।
- ਭੋਤੋਂ ਬਚਾ ਤਿਲ ਪੂਰੇ, ਧੀਏ ਸਾਬਰਾਂ-ਸਬਰ।¹⁸⁵

ਇਹ ਅਖਾਣ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੇ ਭਾਈ ਚਾਰੇ, ਆਰਥਕ, ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ
ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ/ਤਥਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ
ਪੀੜੀਉਂ ਪੀੜੀ ਤੁਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਇਥੋਂ ਦੀ
ਪੰਜਾਬੀ ਵਸੋਂ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ।

ਸ) ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ

ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ (ਬਾਤ)¹⁸⁶ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਲਛਣ ਇੰਨੇ ਵਿਸਤ੍ਰੁਤ ਅਤੇ
ਬਹੁਬਿਦ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਕ ਹਰੇਕ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਇਥੇ ਅੱਡ ਅੱਡ ਰੂਪ ਵਿਚ
ਬਿਆਣਨਾ ਗ਼ੈਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ
ਭਾਵ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ (Myth), ਅਵਦਾਨ (Legend) ਜਾਂ ਦੰਦ ਕਥਾ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ
(Folk tale) ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਵਿਧ ਰੂਪ, ਪਰੀ ਕਥਾ, ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਆਦਿ
ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ :

ਲੈਵੀ ਸਟਰਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਪ੍ਰਾਣੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਿਆਂ, ਰੱਹਸਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀ-ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਪਸਾਰਾ ਕੀ ਹੈ? ਸੰਸਾਰ ਕਿਵੇਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ? ਇਹ ਲੋਕ, ਪੁਲੋਕ, ਜਨੁੱਤ, ਜਨਹੁੰਮ, ਇਹ ਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਨਛਤ੍ਰ ਕੀ ਹਨ? ਇਹ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਿਵੇਂ ਲਗਦੇ ਹਨ? ਭੁੰਚਾਲ ਕਿੰਝ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ।¹⁸⁷ ਜਾਂ ਇੰਝ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਘਟੀਆਂ ਜਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਰਵਾਇਤਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਘੁੰਡੀਆਂ, ਰੱਬ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।¹⁸⁸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗੋਂਦ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਰਕੇ ਹਨ।¹⁸⁹ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਿੱਥ (ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ) ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ, ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਨਿਖੇੜੇ ਦੇ ਸੰਜੁਗਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਨਾ, ਕਲਪਿਤ ਵਸਤੂਆਂ, ਜੜ, ਬਨਸਪਤੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਦਿ ਸਮੂਰਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ।¹⁹⁰

ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਮੱਧ ਕਾਲ ਤੀਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮ ਸੀ, ਮਗਰੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਇਥੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਚੌਖੀ ਗਿਣਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੌਰਿਆਂ ਤੇ ਫੇਰ ਸੰਤਾਂ/ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫੈਲਾਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਹਰੇਕ ਧਰਮ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਫੈਲਾਇਆ। ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟਾਂ/ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ/ਸੰਤ-ਮਹੰਤਾਂ ਅਤੇ ਪੀਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ/ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਦਸਿਆ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਥੇ ਮਿਥ (ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ) ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਚਲੀਆਂ। ਇਕ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਤੀਕ ਵੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਖਿਕ ਹੈ ਜੋ ਕਦੀਂ ਤਾਂ ਵੇਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜੋੜ ਤੋੜ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀਂ ਇਹਦੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ। ਤੀਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਇਆ।

ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਉਹ ਸਾਰਿਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਿਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਗਤਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ

ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ । ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਅਥਵਾ ਰਾਮਾਇਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ । ਮਹਾਭਾਰਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ । ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ।

ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ/ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਉਹ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਮਨੁੱਖ, ਤਾਰਿਆਂ, ਧਰਤੀ, ਪੌਣ, ਪਾਣੀ ਆਦਿ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਕਥਾਵਾਂ ਉਹ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਸਥਾਨਕ ਉੱਪਜ ਹਨ । ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜੀਉਂ ਪੀੜੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ । ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੁਸਤਕ/ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਲਿੱਪੀ ਬੱਧ ਨਹੀਂ । ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਤਕਰੀਬਨ (ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਨਾਲ) ਉਹੋ ਹੀ ਕਥਾਵਾਂ/ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ/ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਦ 'ਪੁਣਛ' ਇਥੋਂ ਦੇ (ਪੁਣਛ ਦੇ ਹੀ) ਇਕ ਦਰਿਆ ਲਈ ਵੀ ਹੈ, ਕਸਬੇ ਲਈ ਵੀ, ਤਹਿਸੀਲ ਲਈ ਵੀ, ਜ਼ਿਲੇ ਲਈ ਵੀ ਤੇ ਪੂਰੇ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਲਈ ਵੀ । ਇਸ ਸ਼ਬਦ 'ਪੁਣਛ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । 'ਪੁਣਛ' ਪੁਲੱਸਤ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਤੱਤਾ ਕੁੱਟੀ¹⁹¹ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਤੇ ਬਹਿ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ । ਇਸ ਤਪੱਸਿਆ ਦੌਰਾਨ ਉਹਦੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਇੰਨੀ ਵਡੀ, ਲੰਬੀ ਤੇ ਘਣੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕਈ ਪੰਛੀਆਂ ਨੇ ਆਲ੍ਹਣੇ ਪਾ ਲਏ ਸਨ ।¹⁹² ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਲੰਕਾ ਨਰੇਸ਼ ਰਾਵਣ ਦਾ ਦਾਦਾ ਸੀ ।¹⁹³ ਪੁਲੱਸਤ ਅਤੇ ਅਲੱਸਤ ਰਿਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ ।

ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਦੀ ਮਿਥ ਵੀ ਕਸ਼ਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਰਿਸ਼ੀ ਜੋ ਭਾਰਤੋਂ ਆਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਇਕ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਕਢਿਆ ਸੀ । ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਕਸ਼ਪ ਪੂਰੀ ਇਹਦਾ ਨਾਂ ਪਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਮਗਰੋਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਬਣਿਆ ।

ਦਰੁੱਬੜੀ, ਕਰਵਾ ਚੋਥ ਅਤੇ ਸਰਾਧਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਪਿੰਡ ਭਰਾਉਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ।¹⁹³ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਪੁਲੱਸਤ ਰਿਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਘਾਟੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਨੇਕ ਲੌਕਿਕ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜੋ ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਚਲਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹਨ । ਸੂਰਜ ਯਾਨ, ਤਾਰਾਯਾਨ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਯਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਉੱਪਜ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਗੜਦਾ ਵਿਗੜਦਾ ਹੋਰ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ

ਹਨ ਤੇ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ (tale) ਵੀ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਖਾਸੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ 'ਸਪਤ ਰਿਸ਼ੀ' ਹੈ।¹⁹⁴ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਗੁਫਾਵਾਂ-ਗਾਰਾਂ, ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪਰ ਲੌਕਿਕ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਰੀਤਾਂ ਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ, ਸਾਹਸ, ਉਤਸ਼ਕਤਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਗੁਣ-ਲਛਣ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ।

ਤੀਜੀ ਪਰੰਪਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਦਭਵ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਨੇ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਥੇ ਸਥਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਲਈ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ : ਬਾਬਾ ਆਦਮ ਤੇ ਮਾਈ ਹੱਵਾ, ਹਾਬੀਲ ਕਾਬੀਲ, ਖਵਾਜਾ ਖਿਜ਼ਰ,¹⁹⁶ ਆਬੇ ਹਯਾਤ, ਬੈਤੇ ਮਾਮੂਰ, ਜਬਰਾਈਲ, ਮੈਕਾਈਲ, ਅਸਰਾਫੀਲ ਅਥਵਾ ਇਸਰਾਫੀਲ, ਇਜ਼ਰਾਈਲ, ਮੁਨਕਰ ਨਕੀਰ, ਅਬਲੀਸ, ਪੁਲ ਸਰਾਤ, ਰੋਜ਼ੇ, ਮੀਸਾਕ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਹਸਰ (ਕਿਆਮਤ), ਦੋਜ਼ਖ, ਬਹਿਸ਼ਤ, ਜੰਨਤ ਅਤੇ ਬਾਗੇ ਅਦਨ,¹⁹⁶ ਯਾਰਵੀਂ ਦੇਣ, ਸੱਖੀ ਸਰਵਰ ਦੇ ਤਕੀਏ,¹⁹⁷ ਸ਼ੱਬੈ ਕਦਰ, ਸ਼ੱਬੇ ਬਾਰਾਤ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਅੱਲਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ, ਇਲਹਾਮ ਆਉਣਾ, ਗਾਰ ਵਿਚ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੇ ਉਹਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਆਦਿ ਕਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ।

ਡਾ: ਥਿੰਦ ਨੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਦਿਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ, ਧਰਤੀ, ਗ੍ਰਹਿ, ਯੁਗਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ।¹⁹⁸ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਖੀਰ ਸਮੁੰਦਰ ਅਥਵਾ ਚੋਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਕਥਾ, ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਖਾਰੇ ਪਾਣੀ ਬਾਰੇ ਕਥਾ, ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ, ਗਾਇਤ੍ਰੀ, ਰਾਹੂ, ਕੇਤੂ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਗ੍ਰਹਿਣ, ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ, ਧੌਲ ਤੇ ਧਰਤੀ, ਗੰਗਾ ਨਦੀ, ਧਰਮ ਰਾਜਾ, ਯਮਰਾਜ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁੱਪਤ, ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਨਰਸਿੰਘ (ਬਰਾਹ ਅਵਤਾਰ), ਯੁੱਗ, ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਕ ਨਾਂ/ਥਾਵਾਂ/ਵਸਤੂਆਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿਖ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਅਵਦਾਨ :

ਅਵਦਾਨ ਜਾਂ ਦੰਤ ਕਥਾ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਗਲ ਜੋ ਲੋਕ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਉਸ

ਕਥਾ ਦਾ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ।¹⁹⁹ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਥਾਂ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਗੁਣ ਨਾਇਕ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੰਤ ਕਥਾ ਦਾ ਵਜੂਦ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।²⁰⁰ ਅਵਦਾਨ (Legend) ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਰਧ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਅਰਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਅਵਦਾਨ ਮਿੱਥ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਵਾਸਤਵਿਕ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ, ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਾਲੀ ਆਖਿਆਨ ਹਨ।²⁰¹ ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਵਦਾਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜੋਗ ਮਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਵੇਲੇ ਗੌਰਖ, ਮਛੰਦਰ, ਪੂਰਨ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਆਦਿ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਦੂਜਾ ਚਕਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਾਂਗਰ ਹੀ ਪੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਤੀਜਾ ਚਕਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੋਰ ਭਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰਦਾ ਪ੍ਰਤਖ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਵੇਂ ਪੁਣਛ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ, ਪਰ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੈਲਾਣੀਆਂ, ਵਿਓਪਾਰੀਆਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਢੇਰ ਸਾਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ, ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਅਵਦਾਨ ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਉਥੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਸੰਤਾਂ/ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਢੇਰ ਕਥਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਫੇਰੀਆਂ (ਖਾਸ ਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸੰਬੰਧੀ) ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤੇ ਮਹੰਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਅਤੇ ਮਹੰਤ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਬਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਫੇਰੂ ਸਿੰਘ,²⁰² ਸੰਤ ਭਾਈ ਪੰਜਾਬ ਸਿੰਘ,²⁰³ ਸੰਤ ਭਾਈ ਰੋਚਾ ਸਿੰਘ,²⁰⁴ ਸੰਤ ਭਾਈ ਮੋਲਾ ਸਿੰਘ²⁰⁵ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਸੰਤ ਭਾਈ ਮੰਗਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੁਣ ਦੇ ਮਹੰਤ (੧੨ਵੀਂ ਗੱਦੀ) ਬਚਿਤਰ ਸਿੰਘ ਤੀਕ ਦਿਆਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਛੁਟ ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਕਸਬਾ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਬਣੇ ਸ਼ਾਹੀ ਮਹੱਲ ਅੰਦਰ ਦੋ ਛੋਟੇ ਮੰਦਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਦਿਤੀਆਂ/ਲਈਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ, ਮਸੀਤ ਮੀਆਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਦ ਦੀਨ, ਬਾਓਲੀ ਖੰਘਿਆਂ, ਮਹਿੰਡਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਾਂਡੂਆਂ ਦੇ ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਲਛਮਣ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਕੁੰਡਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਪੀੜੀ ਦਰ ਪੀੜੀ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜ ਤੀਕ ਵੀ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭੀਆਂ ਹਨ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਖੇਤਰ ਦੇ ਇਲਾਕਾ ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਸਥਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਹ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਿਸ਼ੈ, ਘਟਨਾਵਾਂ/ਨਾਵਾਂ/ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ । ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੂਰ ਬੀਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ, ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਜਾਂ ਸਾਧੂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ । ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਇਮਾਰਤਾਂ/ਮੰਦਰਾਂ, ਮਸੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਇਹ ਪਵਿਤਰ ਗੁਫਾਵਾਂ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਦੈਵੀ ਜੀਵਾਂ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਭੂਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ । ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਦਾਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ।

ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹਨ । ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਥਾਂ ਦੀ ਅਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਰਖਿਆ ਹੈ । ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਕੇ ਵਸਿਆ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਕਬੀਲਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦੰਤ ਕਥਾ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਪਹਾੜੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਦਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਅਵਦਾਨ ਕਥਾ ਨਾ ਹੋਵੇ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਵੀ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋਈਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ । ਕਈ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜੀਆਂ ਤੇ ਵਿਗਸੀਆਂ ਹਨ ।

ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਭਗਤ ਦੀਆਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਇਥੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ । ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ—ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਗਾਮਿਤ ਹੀ ਹਨ । ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਦਾਨ ਕਥਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਵਸਤੂ ਜਗਤ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਕਾਰਣ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਹੈ । ਸਥਾਨਕਤਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਹੈ । ਲੌਕਿਕਤਾ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਹਾਸ ਦੀ ਪੁੱਠ ਹੈ । ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਹੈ । ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਬਹੁ-ਬਿਧਤਾ ਹੈ । ਜਿਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।

ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀ :

ਪਸ਼ੂ ਕਥਾ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਹੈ ।²⁰⁶ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਾਤਰ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਵ, ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ । ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਸੀਅਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ।²⁰⁷ ਜਿਵੇਂ ਖੌਤਾ ਨਿਕੰਮਾ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਹੈ । ਸੱਪ ਵੈਰਤਾ ਅਤੇ ਧ੍ਰੋਹ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ । ਲੂਮੜੀ ਕਪਟੀ ਅਤੇ ਮੱਕਾਰ ਹੈ ।²⁰⁸ ਗਿਦੱੜ ਡਰਪੋਕ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ । ਸ਼ੇਰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰ ਹੈ । ਹਾਥੀ

ਭਾਰਾ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਾਰ ਹੈ। ਖਰਗੋਸ਼ ਚੁਸਤ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰੀ ਹੈ। ਕੁੱਤਾ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਅਤੇ ਸਿਆਣਾ ਹੈ। ਘੋੜਾ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕ ਹੈ। ਬਿੱਲੀ ਕਮੀਨੀ ਅਤੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ ਹੈ।²⁰⁹ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੀਕ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਹੀ ਸਿਖਿਆ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ/ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੇਤੁਕੀ ਕਹਾਣੀ (**Actiological tale**), ਪਸ਼ੂ ਮਹਾ ਕਾਵਿ (**Beast Epic**) ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਕਥਾ (**Fable**) ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਕਥਾ।

ਕਥਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ/ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਸ਼ੂ ਮਹਾ ਕਾਵਿ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ ਕੇਵਲ ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਥੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

‘ਨੈਣ ਸੁਖ’²¹⁰ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਮੀਰ ਬਾਜ਼ ਨੂੰ ਚਰਾਰ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਖੇ ਜਿਹੜਾ ਕੁੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਰਵੇਸ਼/ਫਕੀਰ ਦਾ ਹੀ ਪਸ਼ੂ ਕ੍ਰਿਤ (**animalised**) ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਪਸ਼ੂ ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੀਰ ਬਾਜ਼ (ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਇਕ ਪਾਤਰ) ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਿਖਿਆ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ‘ਨੈਣ ਸੁਖ’ ਪਹਾੜੀ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਚਰਾਰ ਸ਼ਰੀਫ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਵਿਖੇ ਵੀ। ਕਦੀਂ ਇਸ ਪਸ਼ੂ (ਕੁੱਤੇ) ਦਾ ਮਨੁੱਖੀਕਰਣ (**humanisation**) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀਂ ਪਸ਼ੂਕਰਣ।

‘ਮੀਆਂ ਕੜਾਕੂ ਬਿਜਲੀ ਚਮਕ’²¹¹ ਵਿਚ ਗਿੱਦੜ ਅਤੇ ਗਿੱਦੜੀ ਕੇਵਲ ਬੋਲਦੇ ਅਤੇ ਸਮਝਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਬਚੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ, ਬਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੀ ਤੀਵੀਂ ਵਾਂਗ ਸੋਚਦੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਬਚੇ ਦੀ ਪੇਦਾਇਸ਼ ਲਈ ਕੋਈ ਵਾਜ਼ਬ/ਸਾਫ ਸੁਥਰੀ/ਪਰਦੇ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਵੀ ਲੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਥਾਂ ਇਕ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਗਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ੇਰ ਤੋਂ ਵੀ ਡਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਤੁਰਾਈ ਤੇ ਵਾਬਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਨਠਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗਿਦੜ ਅਤੇ ਗਿਦੜੀ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਰਕਤਾਂ/ਬਾਤ ਚੀਤ ਤੋਂ ਉਪਦੇਸ਼/ਸਿਖਿਆ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਔਖੇ ਤੋਂ ਔਖਾ ਕੰਮ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

‘ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ’²¹² ਭਾਵੇਂ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਥਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰੱਖਤਾਂ ਨੂੰ ਜੀਭ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਬੋਲਦੇ-ਸੁਣਦੇ ਹਨ। ਦਰਿਆ ਵਿਚਲਾ ‘ਮਗਰ ਮਛ’ ਬੋਲਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਿੱਠ ਦੀ ਜਲਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤੇ ਉਪਾਅ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਪੁਛਦਾ ਹੈ। ‘ਚਲਾਕ ਗਿੱਦੜ’²¹³ ਵਿਚਲਾ ਗਿੱਦੜ ਆਪਣੀ

ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੁੱਢੀ ਮਾਈ ਤੋਂ ਹਲਵੇ ਖਾਂਦਾ ਹੈ । ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਘਿਓ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਗਾਂ ਦਾ ਦੁੱਧ ਚੋਂਦਾ, ਪੀਕੇ ਤਗੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਖੀਰ ਆਪਣੀ ਚਤੁਰਾਈ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਸਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ, ਸਗੋਂ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ । ‘ਚਲਾਕੀ’²¹⁴ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਤਨੀ ਤੇ ਪਤੀ ਇਕ ਚਾਲਾਕ ਗਿੱਦੜ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਣੀ ਕਹਾਣੀ ਅਤੇ ਉਸਤੇ ਚਲਕੇ ਖੂਬ ਖਾਂਦੇ ਮੰਜਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ‘ਚੰਨ ਚਾਲਾਕ ਬੇਟਾ’²¹⁵ ਵਿਚ ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਜੁੰਮ ਵੀ ਬੋਲਦੀ, ਕੰਮ ਕਰਦੀ, ਲਕੜਾਂ ਕਟਦੀ ਹੈ । ਇਥੇ ਬਕਰੇ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਉਹ ਕਦੀਂ ਬਕਰਾ ਬਣਦਾ, ਕਦੀਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜਾਮਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ । ‘ਰਿਛੂਗੜੇ’²¹⁶ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਹੀ ਪਸ਼ੂ ਪਰਧਾਨ ਕਹਾਣੀ । ਕਿਸੇ ਪਹਾੜੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਿਛ ਦਾ ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਤੇ ਫੇਰ ਔਰਤ ਦੇ ਪੇਟੋਂ ਰਿਛ ਦੇ ਬਚੇ ਜੰਮਣੇ—ਜਿਥੇ ਅਲੌਕਾਰੀ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਕਰਦੀ ਹੈ । ‘ਉਸਤਾਦ ਤੈ ਸ਼ਾਗਿਰਦ’²¹⁷ ਵਿਚਲੇ ਦੋਵੇਂ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਕਦੀਂ ਘੋੜਾ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਕਦੀਂ ਕਾਂ, ਕਦੀਂ ਕੀੜਾ, ਕਦੀਂ ਕਬੂਤਰ, ਕਦੀਂ ਕੁੱਕੜ ਅਤੇ ਕਦੀਂ ਬਿੱਲੀ । ਉਹ ਹਰ ਪਸ਼ੂ ਕਰਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਾ ਵੀ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ । ‘ਚੂਹੀ ਦਾ ਵਿਆਹ’²¹⁸ ਵਿਚਲੀ ਚੂਹੀ (ਕੁੜੀ) ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਨਿਕਾਰੀ ਹੋਕੇ ਛੇਕੜ ਵਿਚ ਚੂਹੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਆਹ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ । ‘ਜਿਹਾ ਬੀਜੈ ਸੋ ਲੁਣੇ’²¹⁹ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਜਿੰਨ੍ਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨਾਲ ਖੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਉਸਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਨਾਗ (ਸਰਪ) ਵੀ ਗਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਕੜ, ਲਾਸੀ (ਬਿੱਲੀ), ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਦਰਿਆ (ਲਾਲ ਟੋਪੀ ਵਾਲਾ ਕੁੱਕੜ)²²⁰ ਸਭ ਕੁਝ ਹੀ ਗਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਇਕ ਕੁੱਕੜ ਆਪਣੀ ਹਿੰਮਤ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਵੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਧੀ ਵਿਆਹ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀ (motif) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਜਿਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਕੇ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਲੋੜ/ਮੋਟਿਫ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਘੋੜਾ, ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਕੀੜਾ, ਫੇਰ ਕਬੂਤਰ ਅਤੇ ਕਬੂਤਰ ਤੋਂ ਹਾਰ ਦਾ ਮਣਕਾ ਬਣਕੇ ਫੇਰ ਬਿੱਲੀ ਤੇ ਬਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਸਿਆਣਪ, ਚਤੁਰਾਈ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਜਦਕਿ ਉਸਤਾਦ ਹੋਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਕਾਂ, ਫੇਰ ਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਕੁੱਕੜੀ ਬਣ ਕੇ ਮਣਕੇ ਚੁਣਨਾ (ਘੱਟ ਸਮਝੀ ਕਾਰਨ) ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਕੋਲੋਂ ਬਿੱਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਾਧੇ ਜਾਣਾ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ

ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀ ਹੈ। ‘ਲਾਲ ਟੋਪੀ ਵਾਲੇ ਕੁੱਕੜ’ ਨੂੰ ਇਕ ਪੈਸੇ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਨਾਲ ਉਹਦੀ ਸੌਝੀ ਵਿਚ ਝਟ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਉਣਾ ਪੈਸੇ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਦੀ ਰੂੜੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੈਸੇ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਉਹ ਰਾਜੇ ਦੀ ਧੀ ਵਿਆਹੁਣ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਇਕ ਪੈਸੇ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤਾਂ ਬਿੱਲੀ (ਲਾਸੀ), ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਦਰਿਆ ਆਦਿ ਸਭ ਉਸ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਛੇਕੜ ਉਹਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੈਸੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਪਹਿਲਾ ਮੋਟਿਫ ਤਾਂ ਉਹਦੀ ਹਿੰਮਤ ਸਦਕਾ ਹੀ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

‘ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ’ ਅਤੇ ‘ਝੂਠ ਤੇ ਜਿੱਦ ਦੋਵੇਂ ਬੁਰੇ’²²¹ ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਸ਼ੂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕੇਵਲ ਨੀਤੀ-ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜੜ੍ਹ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਮਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਨੀਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ‘ਲੁੱਟੀ ਗਈ’, ਇਕ ਸੌਦਾਗਰ, ਬੁੱਢੇ ਨੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ, ਆਜ਼ਾਦੀ, ਚੂਹੀ ਦਾ ਵਿਆਹ,²²² ਸਿੰਗਾਂ ਵਾਲਾ ਰਾਜਾ, ਇਤਫਾਕ ਤੇ ਸਚ ਨੀ ਜਿੱਤ, ਇੱਨਤੋਸ਼ਾਹ, ਸੱਜੜ ਬੱਜੜ, ਝੂਠ ਤੇ ਜਿੱਦ ਦੋਵੇਂ ਬੁਰੇ,²²³ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ‘ਲੁੱਟੀ ਗਈ’, ਵਿਚ ਇਕ ਗਰੀਬ ਪਰ ਸਿਆਣੀ ਪਹਾੜਨ ਕਿਵੇਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਵਾਂਗ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰ ਆਏ ਚੋਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਤ ਭਰ ਦੂਰ ਰਖਦੀ ਹੈ। ‘ਇਕ ਸੌਦਾਗਰ’ ਜਿਹੜਾ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਹੋਕੇ ਵੀ ਇਕ ਵੇਲੇ ਮੁਹਤਾਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਬੁਰਾ ਵਰਤਾਓ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਛੇਕੜ ਉਹ ਫੇਰ ਅਮੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਤਨੀ ਦੇ ਬੁਰੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਨਾ ਭੁੱਲਕੇ ਉਸਨੂੰ ਧਿਤਕਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ‘ਬਦਲਾ’²²⁴ ਵਿਚਲੀ ਬੁੱਢੀ ਦਾਈ ਆਪਣੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ‘ਰੁਹਾਮੇ’ ਤੀਕ (ਜਿੰਨ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਕੇ) ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ‘ਸ਼ਕਿ ਸਤੀ’²²⁵ ਵਿਚਲੀ ਸਿਆਣੀ ਨੂੰਹ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੇ ਸਹੁਰੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਰਾਜ ਵਾਪਸ ਪਰਤਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ‘ਜਿਹਾ ਬੀਜੋ ਸੋ ਲੁਣੇ’ ਵਿਚਲਾ ਭੈੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਚੰਗੇ ਦੋਸਤ ਦੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬੁਰਿਆਈ ਚਿਤਵਦਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੁਰਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਜਿੰਨ ਅਤੇ ਸਰਪ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਹਥੋਂ ਚੰਗਾ ਆਦਮੀ ਅਮੀਰ ਤੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਜਵਾਈ ਬਣਿਆ ਸੀ। ‘ਬੁੱਢੇ ਨੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ’ ਵਿਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਆਪਣਾ ਭੇਤ ਨਾ ਦਸਣ, ਪੁਲਸ ਵਾਲੇ ਦੀ ਕੱਚੀ ਯਾਰੀ ਤੇ ਕਮੀਣੇ ਬਾਣੀਏ ਦੇ ਉਧਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ

ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਹਨ । ‘ਆਜ਼ਾਦੀ’ ਵਿਚ ਭੁੱਖੇ/ਨੰਗੇ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਹੈ ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਚ, ਹਕ, ਸਾਹਸ ਅਤੇ ਹਿੰਮਤ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਰੱਬ ਤੇ ਯਕੀਨ, ਨਿਮਰਤਾ, ਮਿੱਠਤ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਰਾਹੀਂ ਹਰ ਔਕੜ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰ ਭਾਵੇਂ ਦੈਂਤ ਹੋਣ, ਜਿੰਨ ਭੂਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਰਾਖਸ਼ਸ, ਫਤਹਿ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਚਾਈ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ । ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀਆਂ; ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਰੁਧ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਪਰੀ ਕਥਾ :

ਪਰੀਆਂ/ਅਪਸਰਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੀ ਪਹਾੜ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ । ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਚੂੰਕਿ ਪਹਾੜੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਰੀ ਕਥਾ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਸੁਹਣੇ ਸੁਨੱਖੇ ਬਚੇ ਨੂੰ ਪਰੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਲਗਣੀ, ਪਰੀਆਂ ਦਾ ਉਹਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਪਹਾੜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ । ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬੁੱਢੇ/ਵੱਡੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਪਰੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇੰਝ ਗਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ/ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿ ਆਏ ਹੋਣ । ਪਰੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਗਲਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਵੀ ਅਤਿ ਲੋੜ ਹੈ । ਸੈਫੁਲ-ਮਲੂਕ ਵਿਚਲੀ ਬਦੀਆਂ ਜਮਾਲ ਪਰੀ ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇੰਝ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ।

ਪਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ ਬਾਕੀ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਇਸਦਾ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਕਲਪਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਨਹੀਂ, ਲੋਕ ਧਾਰਾਈ ਹੈ ।²²⁶ ਪਹਾੜੀ ਪਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਣ ਵਾਲੇ ਪਉਏ (ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ), ਅਦਿਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੁਰਮਾ (ਉਸਤਾਦ ਤੈ ਸ਼ਾਗਿਰਦ), ਤਲਿਸਮੀ ਕਪੜੇ (ਦਿਲ-ਲਗੀ), ਅਥਾਹ ਸਮੱਗ੍ਰੀ/ਅੰਨ੍ਹੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੇਗਚੀ, ਬੇਹਿਸਾਬ ਕਪੜਾ ਕੱਤਣ ਵਾਲੀ ਪੂਣੀ, ਚੰਨ ਵਰਗੇ ਬਚੇ ਜੰਮਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ (ਚੰਨ ਚਾਲਾਕ ਬੇਟਾ), ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਨਣ ਵਾਲੀ ਰੱਸੀ ਤੇ ਕੁਟਣ ਵਾਲਾ ਡੰਡਾ (ਸੈਲੀਏ ਬੰਨ੍ਹ ਤੈ ਡੰਡਿਆ ਕੁਟ), ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਮੌਤੀ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਰਾਣੀ, ਅਧੇ ਸ਼ਰੀਰ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ (ਅੱਧਾ ਭਈਆ)²²⁷ ਆਦਿ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੁਝ ਕੁ ਪਰਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਯੁਵਤੀਆਂ ਚੰਨ ਵਰਗੀਆਂ ਕੌਮਲ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹਨ । ਇਹ ਚੰਨ ਜਿਹੇ ਬਚੇ

ਜਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਸਣ ਨਾਲ ਤਾਰੇ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵਰਖਾ, ਝੱਖੜ ਆਦਿ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੋਟੀ ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਦੀ ਝੀਲ ਵੁਲਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਕੇ ਪੁਣਛ ਦੀ ਤਹਿਸੀਲ ਹਵੇਲੀ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ 'ਨਕਰ ਵਿਚੋਂ' ਮਿਲਦੀ ਹੈ (ਡੰਬਾ ਜਨੀ)।²²⁸ ਸੋਦਾਗਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਵਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਲੜ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਮੌਤੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ (ਇਕ ਸੋਦਾਗਰ)। ਕਿਸੇ ਰਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਪੱਟੇ (life-token) ਕਿਤੇ ਦੂਰ, ਅਪਹੁੰਚ ਥਾਂ ਤੇ 'ਡੈਣ' ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਔਕੜਾਂ ਝੱਲੇ, ਦੈਂਤਾਂ, ਰਾਖਸ਼ਸਾਂ, ਸੱਪਾਂ ਨਾਲ ਲੜੇ, ਪਰ ਛੇਕੜ ਜਿੱਤ ਉਸੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਵੀ ਅਮਾਨਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵ ਆਦੇ ਹਨ (ਦਿਲ ਲਗੀ)²²⁹। ਜਾਦੂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਰਣਿਤ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਹਿਜੇ, ਲਗਾਤਾਰ ਪਰ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੈਫਲ ਮਲੂਕ ਦੀ ਪਰੀ ਬਦੀਆ ਜਮਾਲ ਭਾਵੇਂ ਮਿਸਰੀ (Egyption) ਪਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਾੜੀ 'ਲੋਕ' ਨੇ ਇਹਨੂੰ ਮਿਸਰੀ ਨਾ ਸਮਝਕੇ ਸਗੋਂ ਪੁਣਛੀ, ਪਹਾੜੀ, ਮੀਰ ਪੂਰੀ ਜਾਂ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਪਰੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਵਿਕਾਰ/ਗ੍ਰਹਿਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਿਖੇੜ ਨਾ ਕਰਕੇ ਜੇ ਇਹਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾ :

ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਇਥੇ ਅਜਿਹੇ ਅਣਗਿਣਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰੇਤਾਂ/ਭੂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਰੀ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕਹਾਣੀਆਂ ਭੂਤਾਂ/ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਘਰ ਦਾ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਤੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵੀ ਸੁਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਣਗਿਣਤ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਜ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਵੀ। ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਕਈ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਗਤੀ (ਮੁੱਕਤੀ) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਪ੍ਰੇਤ, ਭੂਤ ਜਾਂ ਜਿੰਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਡੈਣ, ਚੂੜੇਲ ਆਦਿ। ਪਰ ਬਚੇ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਮਸਾਨ ਜਾਂ ਗੌਰ ਮਸਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਡੈਣ, ਚੂੜੇਲ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਮੌਢੇ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਤੀਕ

ਆਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ (ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ),²³⁰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਪੁੱਠੇ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਵਾਲ ਹੀ ਵਾਲ ਅਤੇ ਰੰਗ ਭੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਲੂਨ),²³¹ ਗੌਰ ਮਸਾਨ ਆਪਣੇ ਕਈ ਰੰਗ, ਕੱਦ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਤੇ ਕਦੀਂ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਦਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੀਂ ਅਦਿਸ ਰਹਿਕੇ ਵੀ ਰੂਪਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੀਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਦਿਸ ਹੋਕੇ। ਡੈਣ, ਚੁੜੇਲ ਚੁੱਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਲੱਤਾਂ ਪਾਕੇ ਲਕੜਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਿਭਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਕੇ ਬਚੇ ਵੀ ਜਨਦੀ ਹੈ (ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ), ਤੇ ਕਦੀਂ ਰੂਪ ਬਦਲ ਕੇ ਰਾਜਿਆਂ/ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਹਦੇ ਬਚੇ (ਜਿਸ ਰੱਬ ਰਖੈ) ਘੋੜੇ ਆਦਿ (ਡੈਣ)²³² ਵੀ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨ ਜੇ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਨਦੀਆਂ ਘਰਾਂ/ਪਿੰਡਾਂ ਤੀਕ ਪੁਜਾ ਦੇਵੇ (ਬਦਲਾ), ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆਵੇ ਤਾਂ ਲਟਕੇ ਹੋਏ ਆਦਮੀ ਨੂੰ (ਜਿਹਾ ਬੀਜੈ ਸੌ ਲੁਣੇ) ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਗਲ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਡੈਣਾਂ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਜਿਸਤੇ ਗੁੱਸੇ ਜਾਂ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਜਾਉਣ, ਉਸਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਭਲਿਉਂ ਹੀ ਮਾਰ, ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਨਾਂ ਦਸੇ ਉਸ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ, ਨਾਂ, ਘਰ, ਪਤੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ (ਲੁਣ)। ਜਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਕਮਰੇ, ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਜਾਂ ਛੜ ਪਾੜਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ (ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ)। ਇਹ ਅਲੌਕਿਕ, ਅਦਭੁਤ ਤੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਵਸਤੂਆਂ/ਸ਼ਰੀਰਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਕੁਝ ਵੀ ਝੂਠ ਨਹੀਂ। ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਸਣਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੀ ਘਟਨਾ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਣਛ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਮਹੰਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ²³³ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਉਦਾਹਰਣਾਵਾਂ ਆਈਆਂ ਹਨ।

ਬੁੱਝਾਵਲ ਕਥਾ :

ਬੁੱਝਾਵਲ ਕਥਾਵਾਂ (riddle tales) ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਸੰਤੋਸ਼ ਜਨਕ ਨਹੀਂ। ਉਪਲਬਧ ਕੁਝ ਬੁੱਝਾਵਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਤਮਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ 'ਬੁੱਢੇ ਨੀਆਂ ਸਿਖਾਂ', ਫਿਰ ਤੇ ਫੁਰ,²³⁴ ਨੈਣ ਸੁਖ, ਅਕਲ ਬੜੀ,²³⁵ ਝੂਠ ਤੇ ਜਿੱਦ ਦੋਵੇਂ ਬੁਰੇ,²³⁶ ਦਿਲ ਲਗੀ, ਚਲਿਤਰ, ਸੋਹੜੀ ਆਦਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਪਰ ਬੁੱਝਾਵਲ ਕਥਾ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਕਹਾਣੀ 'ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਮੂਲ' ਹੈ।²³⁷

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ/ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹੇਲੀਆਂ/ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਵੀ ਦਿਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਾਪ ਕੀ ਹਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਕੀ ਹਨ? ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕਿਵੇਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨੀਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਤੋਂ ਢੇਰ ਲਾਭ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, (ਅਕਲ ਬੜੀ)। ਵੱਡੇ/ਬੁੱਢੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ

ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਪਹੇਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮੁਸ਼ਕਲ/ਜਟਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਬੁਝਾਵਲ ਕਥਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਭਾਵੇਂ ਮਗਰੋਂ ਆਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਮਲੇ ਦੇ ਸਵਾਦ ਵਰਗੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੁਝਾਵਲ ਕਥਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ/ਪੰਛੀਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਚੋਰਾਂ ਡਾਕੂਆਂ ਰਾਹੀਂ, ਪਰੀਆਂ, ਜਿੰਨਾਂ ਭੂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਜੁਰਬਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਖਿਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਟੋਕਕੇ ਜਾਂ ਹਿਕਾਇਤਾਂ :

ਇਹ ਹੋਰ ਲੋਕ ਪ੍ਰੀਯ ਵੰਨਗੀ ਟੋਟਕੇ ਜਾਂ ਹਿਕਾਇਤਾਂ (anecdotes) ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਥੇ ਵੀ ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਟੋਟਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬੜੀਆਂ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੀ ਕਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਤ ਕਥਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰ ਅਮਾਨਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਦਭੁਤ ਜਾਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਜੀਵ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਹਾਸੇ ਜਾਂ ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਦੀ ਖਾਤਰ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇੰਝ ਘੜੀਆਂ/ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਲਪਿਤ ਹੋਕੇ ਵੀ ਕਲਪਿਤ ਨਾ ਲਗਣ। ‘ਏਕੈ ਗਲ, ਚਾਰ ਬੇਵਕੂਫ,²³⁸ ਲੁੱਟੀ ਗਈ, ਨੀਂਦੜੀ,²³⁹ ਫਿਰ ਤੇ ਫੁਰ, ਇਹ ਤੇ ਉਹ, ਲਾਰਾ ਲੱਪਾ’,²⁴⁰ ਆਦਿ ਕਹਾਣੀਆਂ ਇਸੇ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ, ਬੀਰਬਲ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਚਿੱਲੀ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਗੁਣ-ਲਛਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ‘ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ’ ਚੂੰਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿੱਧੇ/ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰ ਗਮਣ ਕਰਕੇ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਦੀ ਇਥੇ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਗਈ।

‘ਚਰਿਤ੍ਰ’ ਜਾਂ ਚਲਿਤ੍ਰ ਜਿਹੇ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਫਫੇ ਕੁਟਣੀਆਂ, ਰਾਣੀਆਂ, ਸੌਕਣਾਂ ਤੇ ਮਤ੍ਰਈਆਂ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਚਲਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ, ਉਪਲਪਧ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ‘ਡੈਣ, ਚਲਿਤਰ,²⁴¹ ਪ੍ਰਖਿਆ,²⁴² ਦਿਲ ਲਗੀ’ ਆਦਿ ਹਨ।

ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਾਂ ਅਣਗਿਣਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਫਫਾਕੁਟਣ ਜਠਾਣੀ, ਰਾਣੀ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ, ਮਤ੍ਰਈ ਮਾਂ, ਸੌਕਣ, ਭਰਜਾਈ ਆਦਿ ਦੇ ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਚਲਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਝਾਕੀ ਆਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਤਾਂ ਸੁਮਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜੇ, ਵਜ਼ੀਰਾਂ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ, ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ, ਮਿਹਨਤੀ, ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ, ਲਕੜ-

ਹਾਰਿਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਬਾਣੀਆਂ, ਜੱਟਾਂ, ਸਾਧੂਆਂ, ਫਕੀਰਾਂ, ਚੋਰਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਦਾ ਇਲਾਕਾ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਹੋਣਾ ਜੋ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਬਿਧਤਾ ਤੋਂ, ਬਹੁਤਾਤ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ ਵਾਕਿਫ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਫਜ਼ੂਲ, ਵਾਹਿਆਤ, ਵਿਹਲ ਕਟੀ ਲਈ ਹੀ ਸੁਣੀਆਂ-ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ, ਬੀਰਬਲ, ਸ਼ੇਖ ਚਿਲੀ, ਫੱਤੂ ਜੁਲਾਹੇ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਨੇਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜ਼ਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ (ਡੂੰਮਾਂ ਆਦਿ) ਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਮਖੌਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਜੱਟ ਤੇ ਉਹਦੀ ਪਤਨੀ, ਡੂੰਮ ਤੇ ਰਾਜਾ (ਰਾਜਪੂਤ) ਜੀ, ਚਮਿਆਰੀ, ਨਾਈ ਨਾਇਣ, ਘੁਮਾਰ (ਕਮਿਹਾਰ) ਘੁਮਾਰੀ, ਡੂੰਮਣੀ, ਪਠਾਨ ਪਠਾਣੀ ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਾਦੂਗਰ ਕੁੜੀ, ਜਾਦੂ ਦੀ ਛੜੀ, ਅੰਬ ਵਾਲਾ ਪਿੰਗਲਾ, ਅਲਫ ਲੈਲਵੀ ਦਾਸਤਾਨਾਂ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਜਾਦੂ, ਲੈਲਾ ਮਜਨੂ ਦੀਆਂ ਵਿਗੜੀਆਂ (Degenerated) ਹੋਈਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਅਲੀ ਬਾਬਾ ਚਾਲੀ ਚੋਰ, ਸੋਨੇ ਦਾ ਜਾਦੂ, ਸੋਨੇ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਵਾਲਾ ਬੰਦਰ ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭਾਵੇਂ ਹਾਸਾ, ਮਜ਼ਾਕ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਛੇੜ ਛਾੜ ਤੇ ਵਕਤ ਕਟੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਅਦਭੁਤਤਾ, ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇੰਦਰ ਰਾਜਾ, ਧਰਮ ਰਾਜ, ਯਮਦੂਤ, ਪਰੀਆਂ, ਜਿੰਨ, ਪ੍ਰੇਤ ਵਸਤੂ ਪਰਕ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਪਰਕ ਮੋਟਿਫ ਹਨ। ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ, ਕੁਤਿਆਂ ਦਾ ਰੱਬ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਦਰਖਾਸਤ ਲੈਕੇ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰੱਬ ਅਗੇ ਫਰਿਆਦ, ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ, ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਡਰਪੋਕ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ, ਰਾਹ ਵਿਚ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ, ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖਿਆਲੀ, ਮਖੌਲੀਆਂ (Facetia & noodles) ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਕੇ ਆਪਣੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ।²⁴³

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਜਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਆਪਣੇ ਇਲਾਕਾਈ ਸੰਸਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ (ਮਿਥ ਅਤੇ ਅਵਦਾਨ ਸਮੇਤ) ਸਥਾਨਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਘੁਲਮਿਲ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਥੋਂ ਦੇ ਹੀ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਹੀ ਜਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤ ਇਥੋਂ

ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਧੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਬੇ-
ਲਗਾਮ ਉਡਾਣ, ਗ਼ਾਮ ਜਨ ਸੁਲਭ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਾਕ ਚਤਰਯ, ਗ਼ਾਮ ਪਰਿਹਾਮ,
ਵਿਵਹਾਰਕ ਦਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਸਰਵਸਪਰਸ਼ੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਗੁਣ-ਔਗਣ ਇਨ੍ਹਾਂ
ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਤਾਨੇ ਬਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੁਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।²⁴¹ ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬਾਹਰੋਂ
(ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ) ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਆਈਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ,
ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ (ਅਕਸਰੀਅਤ) ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਿਵੇਂ 'ਨੈਣ ਸੁੱਖ, ਡੰਬਾ ਜਲੀ,
ਲੂਨ, ਰਿਛੂਗਡੇ, ਬਿਜੋ ਰੇ ਭਾਈ, ਚੰਨ ਮਾਮਾ, ਸੋਹੜੀ, ਬਦਲਾ, ਹੀਮਾਲ ਅਤੇ ਨਾਗਰਾਏ,
ਸਪਤ ਰਿਸ਼ੀ, ਏਕੈ ਗਲ' ਆਦਿ ਵਰਗੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਸਥਾਨਕ ਉਪਜ ਦੀਆਂ
ਹਨ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਇਸ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਹੋਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਉਣ
ਤਾਂ ਢੇਰ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲੱਭ ਪੈਣ ਗੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ/ਇਲਾਕਾਈ
ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ, ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੀ ਹੀ ਲਗੀ
ਹੋਈ ਛਾਪ ਸੱਖਿਆਂ ਹੀ ਦਿਸ ਪਏ ਗੀ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਭੂਗੋਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ
ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਹੀ
ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।
ਇਹ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੀ ਟੋਰਿਆ, ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨੂੰ
ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਹਾਈ ਵੀ ਹੋਇਆ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ :

1. ਕੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, 'ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਾਸਰੀਰਕਤਾ', ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ, ੧੯੭੭, ਭਾਗ-੧, (ਸੰਪ: ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ), ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ੧੯੭੮-੭੯, ਪੰਨਾ-੯੭
2. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੯੭-੯੮
3. ਜੈ ਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੱਤ, 'ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ', ਪੰਨੇ-੨੬-੨੭
4. ਉਹੀ;
5. ਇਹ ਗੀਤ ਤੇ ਇਹ ਰਸਮ ਤਹਿਸੀਲ ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ (ਜੰਮੂ ਜ਼ਿਲਾ) ਦੇ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ, ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ (ਕਸਬੇ ਵਿਚ), ਜ਼ਿਲਾ ਉਧਮਪੁਰ ਦੇ ਕੁੰਦ, ਚਨੈਣੀ, ਜ਼ਿਲਾ ਡੋਡਾ ਦੇ ਬਟੋਤ, ਰਾਮਬਨ ਆਦਿ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ, ਜੰਮੂ ਸ਼ਹਿਰ (ਖਾਸ) ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ।
6. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਹਰਿੰਦਰ ਨਾਥ (ਇਨਸਪੈਕਟਰ), ਪੁਣਛ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਿਆ ਗਿਆ।
7. ਘਾਹ ਕਟਣ ਦੀ ਰਸਮ।
8. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ, 'ਪੁਣਛ ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ', ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ-੨, ਸਾਲ-੬, ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟਸ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-੫੭
9. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸੰਤ ਕੌਰ (ਮੂਸਾ ਚੱਕ, ਤਹਿਸੀਲ ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ) ਦੇ ਘਰ ਜੁੜੇ ਬਚਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣੀ।
10. ਮਾਸਟਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਪਿੰਡ ਫਿੰਦੜ) ਦੇ ਬਚਿਆਂ, ਨੀਲਮ ਅਤੇ ਕੁੱਕਾ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣੀ।

11. ਮੁਹੱਲਾ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ (ਪੁੱਣਛ) ਵਿਚੋਂ, ਸ੍ਰ: ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਬਚਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣੀ ।
12. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, 'ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ ਖੇਡਾਂ', ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ (ਸੰਪ: ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ-੮੮
13. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, 'ਮਾਂਗਾਂ—ਸਾਡਾ ਲੋਕ ਨਾਚ', ਹੀਮਾਲ, ਅਪ੍ਰੈਲ-ਸਤੰਬਰ, ੧੯੭੬, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ (ਕਸ਼ਮੀਰ), ਪੰਨਾ-੨੮
(ii) ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ, 'ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ', ਸਤਿਬੀਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜੰਮੂ, ੧੯੭੬, ਪੰਨਾ-੨੫
14. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, 'ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ ਖੇਡਾਂ', (ਹਵਾਲਾ) ਪੰਨਾ-੫੩
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੪
16. ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ੧੯੭੦, ਪੰਨਾ-੯
17. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-੧੫੨
18. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, 'ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਲੋਕ ਗੀਤ—ਇਕ ਪਛਾਣ', ਪਰੰਪਰਾ-੪, ਪੰਨਾ-੨੧੩
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੨੧੪
20. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਡਾ:), ਲੋਕ ਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪੰਨਾ-੧੩੧
21. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ-੧੫੬
22. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ (ਪ੍ਰੋ:), ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ (੧੯੭੭), ਭਾਗ-੧, ਪੰਨਾ-੩੯
23. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਅਕਾਦਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼, ੧੯੭੬-੮੦, ਪੰਨਾ-੫
24. ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਖਾਨ, ਸ਼ੀਰੀਜ਼ਾ (ਪਹਾੜੀ, ਉਰਦੂ ਅੱਖਰ), ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ ੧੯੭੬, ਪੰਨਾ-੩੧
25. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੬
26. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੬੪
27. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਹਵਾਲਾ-੨੨, ਪੰਨਾ-੪੬
28. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ, ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ-੨੫

29. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ, ਸਤੰਬਰ-੧੯੭੬, ਪੰਨਾ-੪੬
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੭
31. ਗ੍ਰਹਿਸਿਆ/ਫਸਿਆ/ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ।
32. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੭
33. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੨੬
34. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਧੰਨਵੰਤ ਕੌਰ, ਜੰਮੂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
35. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਬਚਨ ਕੌਰ, ਰਿਹਾੜੀ ਜੰਮੂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
36. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੦
37. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ (ਗਿਆਨੀ), ਪਹਾੜੀ ਗੁੰਜਾਂ, ਭਾਦਰੋਂ-੨੦੧੧ ਬਿ:
ਕੋਟ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ-੫੧
38. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸਰਸਵਤੀ (ਪਿੰਡ ਮੂਸਾ ਚੱਕ, ਤਹਿਸੀਲ ਰਣਬੀਰ ਸਿੰਘ ਪੁਰਾ) ਤੋਂ
ਸੁਣਿਆ ।
39. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ, ਪਹਾੜੀ ਗੁੰਜਾਂ, ਪੰਨਾ-੫੪
40. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੨
41.
42. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੭੫
43. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮੭
44. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ, ਪਹਾੜੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਪੰਨਾ-੨੭
45. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ (ਗਿਆਨੀ) ਪਹਾੜੀ ਗੁੰਜਾਂ, ਪੰਨਾ-੬੬
46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮੫
47. ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ (ਮਿਸਿਜ਼), ਖੋਜ ਦਰਪਣ, ਜੁਲਾਈ ੧੯੭੬, ਪੰਨਾ-੧੩੧
48. ਕੈਸਰ ਉਦ-ਦੀਨ ਕੈਸਰ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ ਔਰ ਗੋਜਰੀ-੧੯੭੮, ਕਲਚਰਲ
ਅਕਾਦਮੀ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ-੭੦ (ਸੰਪ: ਸਰਵਰੀ ਕਸਾਨਾ, ਨਸੀਮ ਪੁਣਡੀ) ।
49. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ
ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੧, ਪੰਨਾ-੧੬੫
50. ਕੇ. ਡੀ. ਮੈਣੀ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ-ਪਹਾੜੀ (ਫਾਰਸੀ ਅੱਖਰ), ਅੰਕ-੧, ਜਿਲਦ-੧,
ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ, ਪੰਨੇ-੧੬-੨੦
51. ਬੇਤਾੜ ਦਰਿਆ (ਪੁਣਛ) ਦੇ ਪਾਰਲੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ, ਇਕ ਸ਼ਾਦੀ ਵੇਲੇ
ਸੁਣਿਆ ।
52. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ, 'ਪਹਾੜੀ ਗੁੰਜਾਂ', ਪੰਨਾ-੯੧

53. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ (ਸ਼੍ਰੀ), 'ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਖਰੜੇ ਵਿਚੋਂ) ।
54. ਗੋਜਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਸੋਹਣੀ ਧਰਤੀ-੬ (ਸੰਪ: ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸਾਲੀ), ਨਾਨਕ ਨਗਰ, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-੩੦
(ii) ਰਾਮ ਦੁਲਾਰੀ (ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ), ਮੁਹੱਲਾ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ (ਪੁਣਛ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
55. ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੫
56. ਨੂਰ ਉਲਾ ਕੁਰਸ਼ੀ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ (ਪਹਾੜੀ), ਜਿਲਦ-੨, ਅੰਕ-੨, ਪੰਨਾ-੩੫, ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਸ੍ਰੀਨਗਰ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ।
57. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ, ਅੰਕ-੨, ੧੯੭੮, ਪੰਨੇ ੧੦੨-੧੦੩
58. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੧, ਪੰਨਾ-੪੫੩
59. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੦
(ii) ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪਹਾੜੀ ਗੁੰਜਾਂ, ਪੰਨਾ-੬੨
60. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੧੬
61. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁੱਪਤ (ਡਾ:), ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਹਿੰਦੀ), ਸੀਮਾਂਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ੧੯੭੯, ਪੰਨਾ-੭੭
62. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੨੬
63. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩੯
64. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੦
65. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮੮
66. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਖਰੜਾ) ਵਿਚੋਂ ।
67. ਉਹੀ,
68. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੦
69. ਰਘਬੀਰ ਸਿੰਘ ਮੁੱਕਤ, 'ਪੁਣਛ ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ', ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ, ਮਾਰਚ-੧੯੭੪, ਅੰਕ-੧, ਪੰਨਾ-੫੩-੫੪
70. 'The history of the valley has been considerably influenced by the relation which Kashmir had from on early late with Punjab

and other hill states by virtue of the community of race, religion and culture.'

P. N. K. Bamzai; A History of Kashmir, P-57.

71. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ; ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੭੯
72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮੪
73. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ, ਮਾਰਚ ੧੯੭੪ (ਅੰਕ-੧), ਪੰਨਾ-੨੫
74. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੧੯
75. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩੫
76. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸਰਸਵਤੀ (ਪਿੰਡ ਮੁਸਾਚੱਕ, ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
77. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸੰਤ ਕੌਰ (ਪਿੰਡ ਮੁਸਾਚੱਕ, ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
78. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩੮
79. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮਾਨ ਦਈ (ਚੱਠਾ, ਸਤਵਾਰੀ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
80. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ. ਪੰਨਾ-੪੨
81. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਪਿੰਡ ਫਿੰਦੜ, ਆਰ. ਐਸ. ਪੁਰਾ ਤਹਿਸੀਲ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
82. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਹੀਮਾਲ-੭, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ, ਪੰਨਾ-੫੦
83. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਹਰਿੰਦਰ ਨਾਥ (ਇਨਸਪੈਕਟਰ), ਪੁਣਛ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
84. ਕੈਸਰ ਉਦ-ਦੀਨ-ਕੈਸਰ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ ਔਰ ਗੋਜਰੀ, ਪੰਨਾ-੭੦
85. ਅਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ), ਮੱਲੀ ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ, ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ, ਦਿੱਲੀ, ੧੯੭੦, ਪੰਨਾ-੮੧
86. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪਹਾੜੀ ਗੂੰਜਾਂ, ਪੰਨੇ ੭੦-੭੧
87. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੭੯
88. ਡਰਾਇਵਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ) ਹਾਲ ਪਿੰਡ ਗਾਡੀ ਗੜ (ਜੰਮੂ), ਸਕਨਾ ਪਿੰਡ ਨਲੂਛੀ, ਮੁਜ਼ਫਰਾਬਾਦ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
89. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਬਲਵੰਤ ਕੌਰ, ਪਿੰਡ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰ (ਸਤਵਾਰੀ-ਜੰਮੂ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
90. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪੰਨੇ ੮੯-੯੦
91. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੯੭-੯੮
92. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ:), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੧੩੩

93. ਕਰਮ ਦੀਨ ਚੌਪੜਾ (ਚੌਧਰੀ), ਮਹਾਰੋ ਅੰਦਬ (ਉਰਦੂ ਅੱਖਰ), ੧੯੭੮, (ਸੰਪ: ਸਰਵਰੀ ਕ੍ਰਿਸਾਨਾ), ਪੰਨਾ-੫੬; ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ; ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ।
94. ਅਬਦਲ ਰਸ਼ੀਦ, ਅਸਤਾ ਅਦਬ (ਫਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ), ੧੯੭੮, ਪੰਨਾ-੫੬, ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ।
95. ਤਹਿਸੀਲ ਮਹਿੰਡਰ ਦੇ ਕੁਝ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
96. ਤਹਿਸੀਲ ਹਵੇਲੀ ਤੋਂ ੧੦ ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਮੰਡੀ ਵਲ, ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਗਾ ਰਹੇ ਕੁਝ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
97. ਸ਼ਹਿਰ ਪੁਣਛ ਵਿਚ [ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ/ਕ੍ਰਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਡਕਸੁੰਮ (ਜ਼ਿਲਾ ਅਨੰਤਨਾਗ, ਕਸ਼ਮੀਰ) ਜਿਹੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੀ] ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
98. ਅਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ), ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਪੰਨਾ-੬
99. ਦਯਾ ਨੰਦ ਕਪੂਰ (ਸ਼੍ਰੀ), ਨੂਰੀ ਛੰਮ, ਮਾਰਚ-੧੯੭੩, (ਉਰਦੂ), ਪੰਨਾ-੭
100. ਕੈਸਰ ਉਦ-ਦੀਨ-ਕੈਸਰ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ ਅਤੇ ਗੋਜਰੀ, ਪੰਨਾ-੬੬
101. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪੰਨਾ-੩੮
102. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੪੧-੪੨
103. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, (ਖਰੜਾ ਵਿਚੋਂ)
104. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪੰਨਾ-੭੨
105. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੪੧-੪੨
106. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੭੩-੭੪
107. ਲਾਲ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ), ਪਿੰਡ ਮੁਸਾਚੌਕ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
108. ਅ. ਸ. ਸ਼ਾਦ, ਪੰਨਾ-੬੪
109. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, ਪਰੰਪਰਾ-੬ (ਸੰਪ: ਡਾ: ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ), ਮਾਰਚ ੧੯੮੦, ਪੰਨਾ-੪੬੩
110. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੬੪
111. ਸਲੀਮ ਖਾਂ ਗਿੰਮੀ, ਕਸ਼ਮੀਰ-ਅਦਬ-ਵ-ਸਕਾਫਤ' (ਉਰਦੂ) ।
112. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), 'ਪਹਾੜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ', ਚੋਣਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ੧੯੬੪, ਲਲਿਤ ਕਲ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ, ਪੰਨਾ-੫੦
113. ਪੁਣਛ-ਗਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕਤ੍ਰ ਕੀਤਾ ।

114. ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਖਟਾਨਾ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ, ਗੋਜਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ (ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ), ਉਰਦੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅੰਜੁਮਨ ਤਰੱਕੀ ਗੋਜਰੀ, ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ, ਗੁੜਗਾਉਂ (ਹਰਿਆਣਾ), ਪੰਨਾ-੨੧੩
115. ੧੯੭੪-੭੪ ਵਿਚ ਵਾਦੀ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਇਕਤ੍ਰ ਕੀਤਾ ।
116. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਰਿਆਸਤ ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ—ਚੰਨ ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ-੧੯੭੨, ੧੯੭੩-੭੫, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਜ਼, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-੫੭-੬੧
117. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ, ਪਹਾੜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ, ਚੋਣਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-੧੯੬੪, ਲਲਿਤ ਕਲਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ ੪੭-੫੪
118. ੧੯੭੧-੭੨ ਵਿਚ ਪੁਣਛ-ਰਾਜੌਰੀ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕਤ੍ਰ ਕੀਤਾ ।
119. ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਖਟਾਨਾ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ, ਗੋਜਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ (ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ), ਉਰਦੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅੰਜੁਮਨ ਤਰੱਕੀ ਗੋਜਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ, ਗੁੜਗਾਉਂ (ਹਰਿਆਣਾ), ਪੰਨੇ ੨੦੩-੨੦੪
120. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਖਰੜਾ) ।
121. ਉਹੀ,
122. ਪੁਣਛ ਤੋਂ ੧੯੭੧-੭੨ ਵਿਚ ਰਿਕਾਰਡ ਕਰਕੇ ਲਿਆਂਦਾ ।
123. ਰਾਮ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਖਟਾਨਾ (ਚੌਧਰੀ), ਗੋਜਰ, ਗੋਜਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ (ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ), ਉਰਦੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅੰਜੁਮਨ ਤਰੱਕੀ ਗੋਜਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵ ਅਦੱਬ, ਗੁੜਗਾਉਂ (ਹਰਿਆਣਾ), ੧੯੭੪, ਪੰਨਾ-੨੦੨
124. ਓਮ ਗੋਸਵਾਮੀ, ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਫਰੋਲ ਤੇ ਪਰਚੋਲ, ਸਾੜਾ ਸਾਹਿਤ (੧੯੭੬), ਜੇ ਐਂਡ ਕੇ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਜ਼, ਜੰਮੂ, ਮਾਰਚ ੧੯੭੮, ਪੰਨਾ-੧੨
125. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਖਰੜਾ) ।
126. ੧੯੭੧-੭੨ ਵਿਚ ਪੁਣਛ ਤੋਂ ਰਿਕਾਰਡ ਕੀਤਾ ।
127. ਓਮ ਗੋਸਵਾਮੀ, ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ—ਫਰੋਲ ਤੇ ਪਰਚੋਲ, ਸਾੜਾ ਸਾਹਿਤ (੧੯੭੬), ਮਾਰਚ ੧੯੭੮, ਜੇ ਐਂਡ ਕੇ ਲੈਂਗਵੇਜਜ਼, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-xiii
128. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-xii
129. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ (ਖਰੜਾ) ।

130. ਓਮ ਗੋਸਵਾਮੀ, ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ—ਫਰੋਲ ਤੇ ਪਰਚੈਲ, ਸਾੜਾ ਸਾਹਿਤ (੧੯੭੬), ਮਾਰਚ ੧੯੭੮, ਜੇ ਐਂਡ ਕੇ ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਕਲਚਰਲ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜ਼ਿਜ਼, ਜੰਮੂ, ਪੰਨਾ-xii
131. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ:), ਲੋਕ ਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ-੧੩੯
(ii) ਤਿਲੋਚਨ ਪਾਂਡੇ (ਡਾ:). ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਅਧਿਐਨ (ਹਿੰਦੀ), ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ੧੯੭੮, ਪੰਨਾ-੨੫੩
132. ਡਾ: ਥਿੰਦ, (ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ : ੧੩੦), ਪੰਨਾ-ਉਹੀ ।
133. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਏ, ਭੋਜਪੁਰੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਅਧਿਐਨ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ-੪੯੨
134. ਕੁੰਦਨ ਲਾਲ ਉਪ੍ਰੇਤੀ (ਡਾ:), ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਣ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ-੯੪
135. ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਫੋਕ, ਤਾਰੀਖ ਅਕਵਾਮੇ ਪੁਣਛ (ਉਰਦੂ), ਪੰਨਾ-੫੧੪
136. ਦਯਾ ਨੰਦ ਕਪੂਰ, ਨੂਰੀ ਛੰਮ, ਮਾਰਚ ੧੯੭੩, ਪੰਨਾ-੭
137. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ-੪੫੦
138. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ:), ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਪੰਨਾ ੬
(ii) ਭਾਈ ਕਾਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ-੧੦੯੧
(iii) ਅਹਿਮਦ ਸਲੀਮ, ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ, ਪੰਨਾ-੧੧
(iv) ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ:) ਅਤੇ ਪ੍ਰਿ: ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ, ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਾਸ ਪੰਜਾਬ), ੧੯੭, ਪੰਨਾ-੪੯੬
139. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੬੬
140. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੬੭, ਪਦ ਨੋਟ-੧
141. 'About the period above imentioned, the Dogra brothers of Jammu endeavoured to bring these wild clans into subjection, nominally to Lahore State, but really to themselves.' Major G. Carmichael Smyth. A History of the Reiging family of Lahore with some account of the Jammu Rajahas—The Sick Soldiers & their Sirdars. P-205.

142. Arthur Brinkman—Wrongs of Cashmere—
Kashmir papers, Edited by S. N. Gadru,
P-13
143. *ibid*;
144. ਨਰਸਿੰਘ ਦਾਸ ਨਰਗਸ, ਤਾਰੀਖ ਡੋਗਰਾ ਦੇਸ਼, ਹਿੱਸਾ ਅਵਲ (ਉਰਦੂ) ।
145. ਸਲੀਮ ਖਾਨ ਗਿੰਮੀ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ), ਕਸ਼ਮੀਰ-ਅਦਬ-ਵ-ਸਕਾਫ਼ਤ (ਉਰਦੂ) ।
146. ਪੁਣਛ ਵਿਖੇ ੧੯੭੩-੭੪ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਮਿਰਾਸੀ (ਚੱਕ ਧਰੋ) ਕੋਲੋਂ
ਸੁਣਕੇ ਰੀਕਾਰਡ ਕੀਤੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ।
147. ਐਨ. ਡੀ. ਸ਼ਰਮਾ, ਕ. ਸ. ਮਧੂਕਰ, ਸੰਪ: ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਜਿਲਦ
੨, ਪੰਨੇ ੧੩੪-੧੪੬
148. ੧੯੭੧ ਵਿਚ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰ: ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ (ਚਕਾਰ ਨਵਾਸੀ),
ਸਕਨਾ ਤਰੱਪੜੀ ਮੁਹੱਲਾ ਤੋਂ ਸੁਣੇ ।
149. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ ੧੧੨
150. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ ੧੪੬
151. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ-੧੪੭, ਪੰਨੇ ੧੨੭-੧੩੫
152. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੧੧੩-੧੧੮
153. ੧੯੭੬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬੰਦ ਅਲੀ ਮੁਹੰਮਦ ਵਲਦ ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ (ਮੁਜ਼ਫਰਾ-
ਬਾਦ ਨਿਵਾਸੀ) ਤੋਂ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ, ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਤੋਂ ਸੁਣਕੇ ਲਿਖੇ ।
154. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ-੧੫੧, ਪੰਨੇ ੫੩-੭੨
155. ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ-ਡੋਗਰੀ, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ ੧੯੭੮
156. ਵੇਖੋ ਪ, ਨੋਟ, ੧੪੭, ਪੰਨੇ ੧੦੬-੧੧੨
157. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ-੧੫੩
158. ਵੇਖੋ ਪ. ਨੋਟ ੧੪੭, ਪੰਨੇ ੭੫-੧੦੪
159. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੧੨੦-੧੨੬
160. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, ਸਾਡੀਆਂ ਲੋਕ ਖੇਡਾਂ, ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ, ੧੯੭੭,
ਪੰਨੇ ੩੮-੩੯
161. ਕੰਵਲ ਕਸ਼ਮੀਰੀ, ਹੀਮਾਲ-੭, ਪੰਨਾ-੪੪
162. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੧
163. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ-੩੮੧

164. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਡਾ:), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨੇ ੨੦੬-੨੦੭
165. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾਂ-੧੨੧
166. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ ੬, ਪੰਨਾ-੫੭
167. ਕਾਕੀ ਜੈ ਕੌਰ, ਸਪੁੱਤਰੀ ਮਾਸਟਰ ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਪਿੰਡ ਫਿੰਦੜ ਤੋਂ ਸੁਣੀ ।
168. ਇਹ ਵੰਡ ਡਾ: ਆਰਯ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ।
ਵੇਖੋ Prof. (Dr.) S. P. Arya; A Sociological Study of Folklore, P. 69
169. ਕਾਕੀ ਮੱਧੂ ਬਾਲਾ, ਮੁਹੱਲਾ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ (ਪੁਣਛ) ਤੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ।
170. ਕਾਕਾ ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਕੌਰ (ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ) ਤੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ।
171. ਕਾਕੀ ਕਿਰਨ ਬਾਲਾ, ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ ਤੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ।
172. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ-੬, ਪੰਨਾ-੫੭
(ii) ਕੈਸਰ ਉਦ-ਦੀਨ ਕੈਸਰ, ਗੋਜਰ ਔਰ ਗੋਜਰੀ, ਪੰਨਾ-੭੧
173. ਕਾਕੀ ਕਿਰਨ ਬਾਲਾ (ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ) ਅਤੇ ਕਾਕੀ ਜੈ ਕੌਰ, ਨੀਮ, ਪਿੰਡ ਫਿੰਦੜ (ਜੰਮੂ) ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
174. ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨੇ ੪੨-੪੩
175. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ੧੯੫੯, ਪੰਨਾ-੫
176. ਫੈਜ਼ ਕਸਾਨਾ (ਚੋਧਰੀ), ਗੋਜਰ ਔਰ ਗੋਜਰੀ, ਪੰਨੇ ੧੦੬-੧੦੯
(ii) ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਵਿਛੜੇ ਸਜਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਭੁੱਲ ਯਾਦਾਂ, ੧੯੭੭, ਪੰਨੇ ੮੯-੯੧
177. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ੧੯੭੬, ਪੰਨੇ ੬੭, ੭੦
(ii) ਅਬਦੁਲ ਖਾਨ ਖਾਨ, ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ (ਪਹਾੜੀ ੨), ਪੰਨਾ-੧੭
178. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸ਼ਿਵਾਂ ਦਈ, ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਣਛ ਤੋਂ ਸੁਣੇ ।
179. ਫੈਜ਼ ਕਸਾਨਾ, ਹਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ।
180. ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ:), ਹਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨੇ ੬੭-੭੦
(ii) ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰ (ਚੱਠਾ) ਤੋਂ ਵੀ ਕੁਝ ਤੀਵੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ।
181. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ, ਪੰਨਾ-੮

182. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੯
183. ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ (ਬਖ਼ਸ਼ੀ) ਪੁਣਛ ਤੋਂ ਸੁਣਿਆ ।
184. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਅਕਾਲੀ), ਪੁਣਛ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣੀਆਂ ।
185. ਜੰਮੂ ਅਤੇ ਪੁਣਛ ਦੇ ਕਈ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤੀ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ।
186. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ:), ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨੇ-੬੯
187. Levi-Strauss, Claude, Structural Anthropology, P. 219
188. Maria Leach & other; The Standard Dictionary of Folklore, Myth & Mythology, vol. II P. 778
189. Levi Stranss, Structural Anthropology, P. 210
190. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ:), ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ—ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ-੧੨੬
191. ‘ਤੱਤਾ ਅਤੇ ਕੁੱਟੀ, ਇਲਾਕਾ ਪੁਣਛ ਵਿਚ ਦੋ ਉਚੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਹਨ । ਜਿਥੇ ਬਹਿਕੇ ਪੁਲੱਸਤ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਭਰਾ ਅਲੱਸਤ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕਈ ਸਾਲ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਤੇ ਆਖੀਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਪਾਰਵਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਛੱਡ ਕੇ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹੀ ਪਾਰਵਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨੇ ਲੰਕਾ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ । ਤੱਤਾ ਕੁੱਟੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਾਲ ਇਕ ਪਹਾੜੀ ਤੇ ਬਰਫ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਲ ਦੂਜੀ ਤੇ । ਕਦੀਂ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਤੇ ਇਕੱਠੀ ਬਰਫ ਨਹੀਂ ਪਈ । ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ...’
- (ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਕਾਲੀ, ਪੁਣਛ ਅਤੇ ਮੰਦਰ ਬੁੱਢਾ ਅਮਰ ਨਾਥ, ਮੰਡੀ ਦੇ ਮਹੱਤ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਣੀ)
192. ਸ੍ਰ: ਜਣਕ ਸਿੰਘ, ਸਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰ: ਗੰਗਾ ਸਿੰਘ, ਪਿੰਡ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰ (ਜੰਮੂ ਚੱਠਾ) ਤੋਂ ਸੁਣੀ ।

193. ਪੁੱਜਾਰੀ ਬਾਬਾ ਕਲਿਆਨ (ਮੰਦਰ ਅਮਰ ਨਾਥ, ਮੰਡੀ ਪੁਣਛ) ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਣ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਨਾਂ ਉਗੱਰ ਸੈਨ ਸੀ ਜਦਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ 'ਅਕਾਲੀ' ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਰਾ ਸੀ ।
194. ਭਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ, ਨਿਵਾਸੀ ਨੰਗਾਲੀ ਸਾਹਿਬ (ਪੁਣਛ) ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਈ ਕਥਾਵਾਂ ਗਿਣ/ਸੁਣਾ ਕੇ ਦਸੀਆਂ ਜੋ ਦਾਸ ਕੋਲ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ ।
195. ਡਾ: ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ, ੧੯੭੯-੮੦, ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਜੰਮੂ (ਸੰਪਾਦਕ ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ), ਪੰਨੇ ੭-੮
196. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ (ਸੰਪ:), ਸੰਤ ਰਤਨ ਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ-੯੫
197. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਾਂ ਡਾ: ਥਿੰਦ (ਲੋਕ ਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ੮੦-੮੩ ਤੋਂ ਵੀ ਲਏ ਹਨ ।
198. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ, ਸੰਤ ਰਤਨ ਮਾਲਾ, ਪੰਨਾ-੯੫
199. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੮੩
200. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ:), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੦੮
201. ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ (ਗਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ ੨੯੦
202. **Reaver and Boswell; Fundamentals of Folk-Literature, P. 99**
203. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੧੬-੨੦, ੨੩, ੨੫
204. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩੧
205. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੫੬-੫੮, ੬੧, ੬੬-੭੧, ੭੮, ੮੦, ੮੫-੮੬, ੧੦੦, ੧੦੬, ੧੧੫, ੧੧੭, ੧੩੧
206. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੧੬੨, ੧੭੪, ੧੮੭-੯੦, ੧੯੩, ੨੧੨-੧੩
207. **Maria Leach & other, Standard Dictionary of Folk Lore, P. 361**
208. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ:), ਹਵਾਲਾ-੧੯੬, ਪੰਨਾ-੯੭
209. **P. C. Roy Choudhary Folk Tales of Tamil Nadu, Sterling Publishers, 1969, P. 10.**
210. ਪ੍ਰੋ: ਨੇਤਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ' (ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਸੰਪ: ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ, ਕਲਚਰਲ ਅਕਾਦਮੀ, ਜੰਮੂ, ੧੯੭੮-੭੮, ਪੰਨੇ ੩-੪

211. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮੋਰਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੧੮-੧੯
212. ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ) ਅਤੇ ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ ਹੀ ਸੰਪਾਦਕ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੨੩-੨੫
213. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੨੬-੩੩
214. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੁਖੀਆ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੫੨-੫੪
215. ਪ੍ਰੋ: ਸ਼ਰਨ ਕੌਰ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੬੬-੭੨
216. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੭੩-੭੮
217. ਹਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਖਜੂਰੀਆ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਪੰਨੇ ੧੦੫-੧੦੬
218. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਪੰਨੇ ੧੧੦-੧੧੪
219. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਿਆਸਾ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ' (ਸੰਪ: ਅਮ੍ਰੀਕ ਸਿੰਘ) ਕਲਚਰ ਅਕਾਦਮੀ, ਜੰਮੂ, ੧੯੭੬-੮੦, ਪੰਨੇ ੫੩-੫੪
220. ਪ੍ਰੋ: ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ', ਪੰਨੇ ੬੫-੬੮
221. ਪ੍ਰੋ: ਨਾਮਾ ਸਿੰਘ ਰੀਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ', ਪੰਨੇ ੮੪-੮੫ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਨੇਤਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ', ਪੰਨੇ ੯-੧੧
222. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ', ਪੰਨੇ ੧੧੭-੧੧੮ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਵਰਣਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹਨ ।
223. ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ' ਵਿਚ ਹਨ ।
224. ਬੀਕਮ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ', ਪੰਨੇ ੬੬-੧੦੨
225. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਿਆਸਾ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ', ਪੰਨਾ ੫੫
226. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ:), ਪਹਿਲਾ ਹਵਾਲਾ, ਪੰਨਾ ੬੬
227. ਠਾਕਰ ਸਿੰਘ ਜ਼ਖਮੀ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), 'ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ', ਪੰਨੇ ੨੦-੨੨
228. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਕ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ, ਪੰਨੇ ੧੪-੧੫
229. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, ਕੌੜਾ ਸੱਚ, ਮਨਜੀਤ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ੧੯੭੧, ਪੰਨੇ ੪੫-੫੦
230. ਪ੍ਰੋ: ਨੇਤਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਪੰਨੇ ੯-੧੧
231. ਪ੍ਰੋ: ਜਨਕ ਸਿੰਘ ਕਿਰਤੀ, (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ, ਪੰਨੇ ੫੫-੫੭

232. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ, ਰਾਜੌਰੀ), ਉਹੀ, ਪੰਨੇ ੪੫-੪੮
233. ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਗੁੱਝੇ ਹੀਰੇ,
 (ii) ਉਹੀ, ਚੋਣਵੇਂ ਰਤਨ
 (iii) ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਂਤ, ਸੰਤ ਰਤਨ ਮਾਲਾ
234. ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਕਾਸ਼ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ, ਪੰਨੇ ੮੨-੮੩
235. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ ਕਿਰਤੀ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ
236. ਪ੍ਰੋ: ਨਾਮਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਪੰਨੇ ੮੪-੮੫
237. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਉਹੀ
238. ਪ੍ਰੋ: ਨੇਤਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਪੰਨੇ ੧੨-੧੩, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ
 (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ।
239. ਗਿ: ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰੀਟ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ,
240. ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ,
241. ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਲਸ਼ਨ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਪੰਨੇ
 ੭੪-੮੬
242. ਸ਼੍ਰੀ ਖੁਸ਼ਦੇਵ ਮੈਨੀ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ), ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਪੰਨੇ ੧੦੭-੧੦੮
243. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੂਦਨ, ਪਰੰਪਰਾ-੭, ਪੰਨਾ-੩੯੧
244. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੩੮੮

— ੦ ੦ —

ਕਾਫੀ ਮਿਹਨਤ ਮਗਰੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਸੁਧੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਧੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਲੋੜਦੀ ਹੈ :

ਪੰਨਾ	ਸਤਰ	ਸੁਧੀ	ਅਸੁਧੀ
3	8	ਪਦ ਨੋਟ ਨੰਬਰ 9 'ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ' ਦੇ ਉਤੇ	
4		ਪ: ਨੰ: 17 ਮਗਰੋਂ 18	17 ਮਗਰੋਂ 13
7		ਪ: ਨੰ: 37 ਮਗਰੋਂ 38	37 ਮਗਰੋਂ 33
8	6	ਓਦਾਂ/ਓਡਾਂ	ਓਦਾਂ ਓਡਾਂ
	19	ਸੈਲਾਨੀਆਂ	ਸਲਾਨੀਆਂ
9		ਪ: ਨੰ: 52 ਮਗਰੋਂ 53	52 ਮਗਰੋਂ 39
		ਪ: ਨੰ: 53 ਮਗਰੋਂ 54	53 ਮਗਰੋਂ 55
10		ਪ: ਨੰ: 64 ਮਗਰੋਂ 65	64 ਮਗਰੋਂ 66
13	29	1739	1939
18	9	Transport	Transpot
22	10	ਮੁਹਸਨ	ਮੁਰਸਨ
33	4	ਬੋਲੀ	ਬਲੀ
34	11	ਵਸੋਂ	ਵਸ
	14	ਸ਼ਬਦ 'ਪੇਂਣ ਦਿਤੀ' ਉਤੇ ਪਦ ਨੋਟ ਨੰ: 2 ਹੈ	
	26	ਠੁਲੇ	ਠੁਲੇ
37	27	ਸ਼ਬਦ 'ਘਾਹੀਆਂ' ਉਤੇ ਪਦ ਨੋਟ ਨੰ: 7 ਹੈ	
66	21	ਸ਼੍ਰੇਣੀ	ਸ਼੍ਰੇਣੀ
90		ਪਦ ਨੋਟ ਨੰ: 123	128
105		ਪਦ ਨੋਟ ਨੰ: 149	142
130	22	ਸ਼ਬਦ 'ਪਤਲੀ' ਉਤੇ ਪਦ ਨੋਟ 172 ਹੈ	
141		ਪਦ ਨੰ: 194 ਮਗਰੋਂ 195	194 ਮਗਰੋਂ 196
160	28	Reigning	Reiging
162	26	ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ	ਸ਼੍ਰੇਮਤੀ
163	7	Strauss	Stranss

ਅਕੈਡਮੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ

ਚੋਣਵੀਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਕਵਿਤਾ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਅਨੁ)	੨.੮੦
ਚੋਣਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ— ੧੯੬੪	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੩.੪੪
ਅਜੋਕੀ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਕਵਿਤਾ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਅਨੁ)	੭.੦੦
ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਉਹੀ)	੭.੦੦
ਡੋਗਰੀ ਲੋਕ ਗੀਤ	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੫:੦੦
ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ	ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੧੧.੪੦
ਅਧੁਨਿਕ ਡੋਗਰੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ	ਪ੍ਰੋ: ਨੀਲਾਂਬਰ ਦੇਵ ਸ਼ਰਮਾ	੬.੫੦
ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਭਾਗ (ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ)	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੭.੪੦
ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ (ਉਹੀ)	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੯.੦੦
ਸਿਮਰਨ (ਮਾ: ਜਿੰਦ ਕੋਲ)	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਅਨੁ)	੬.੭੫
ਨੀਲਾ ਅੰਬਰ ਕਾਲੇ ਬਦਲ	ਨਰਿੰਦਰ ਖਜੂਰੀਆ	੬.੨੦
ਕਲਾਮ : ਸ਼ੇਖ ਨੂਰ-ਉ-ਦੀਨ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਅਨੁ)	੭.੫੦
ਲੱਲ-ਵਾਕ (ਲੱਲੋਸ਼ਵਰੀ)	ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ)	੭.੫੦
ਲੱਲੀ ਮਾਂ (ਉਹੀ)	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ	੧੦.੫੦
ਫੁੱਲ ਬਿਨਾ ਡਾਲੀ	ਵਤਸ ਵਿਕਲ	੧੬.੫੦
ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ	ਡਾ: ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ	੪੦.੦੦
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਭਿਨੰਦਨ ਗਰੰਥ	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸਹਿ-ਸੰ)	੮.੦੦
ਚੋਣਵੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਹਾਣੀਆਂ (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ)	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੬.੨੫
ਚੋਣਵੀਂ ਡੋਗਰੀ ਕਵਿਤਾ	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	੩.੦੦
ਚੋਣਵੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ (ਜੰਮੂ-ਕਸ਼ਮੀਰ)	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ:)	੫.੦੦
ਕਸ਼ਮੀਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਸੰ)	੩.੫੦
ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ੧੨ ਅੰਕ	ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸੰ)	—

ਮਿਲਣ ਦਾ ਪਤਾ :

੧. ਅਕੈਡਮੀ ਆਫ ਆਰਟ, ਕਲਚਰ ਐਂਡ ਲੈਂਗਵੇਜਿਜ਼,

ਜੰਮੂ ੧੮੦੦੦੧.

੨. ਕਤਾਬ ਘਰ, ਮੋਲਾਨਾ ਆਜ਼ਾਦ ਰੋਡ, ਸ਼੍ਰੀਨਗਰ ।

B-0800

✓
ML

81

12