ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ

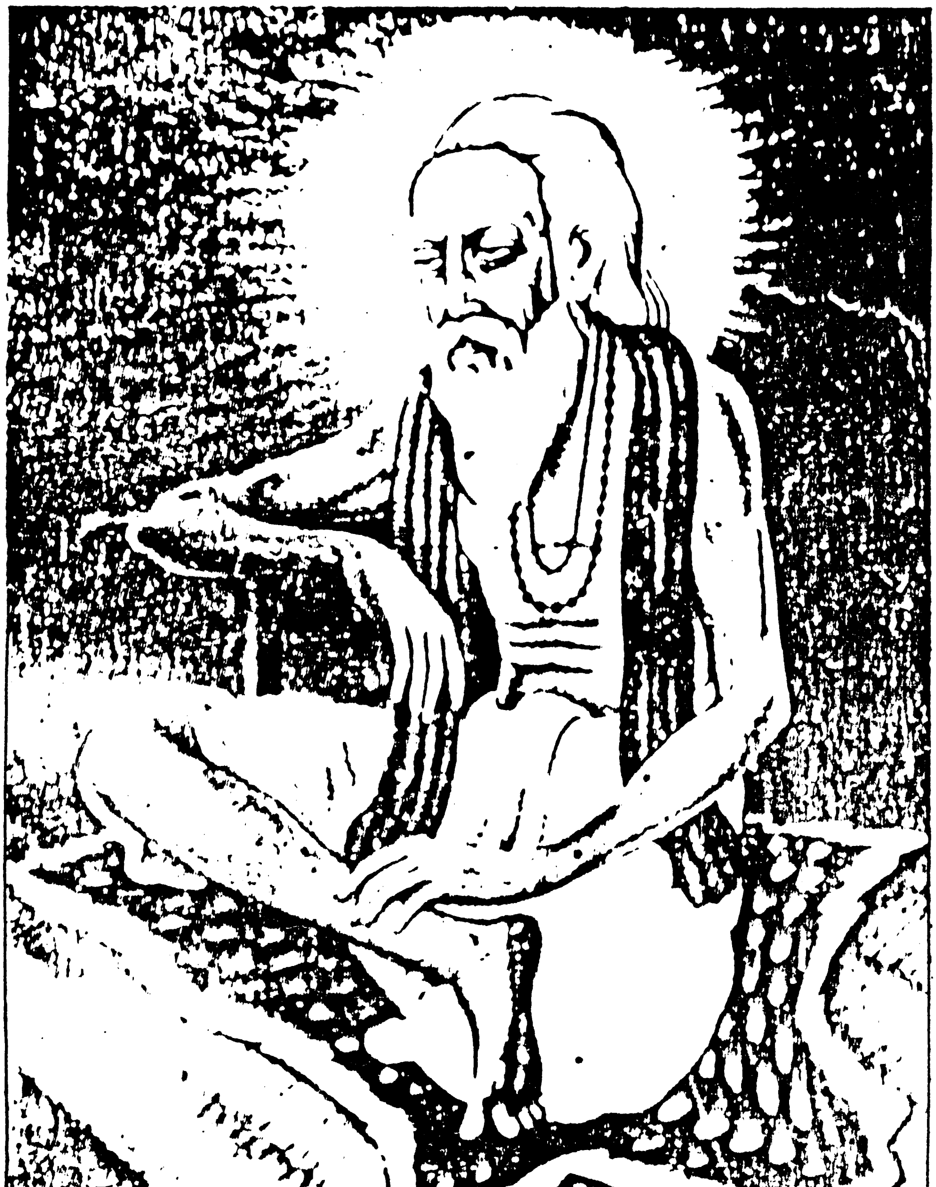
Guru Ravi Das Vani Da Lokdharayee Adhyan

THESIS

SUBMITTED TO THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH
FOR THE DEGREE
OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN THE FACULTY OF LANGUAGES
1988

JASWANT SINGH
Lecturer in Panjabi
N. J. S. A. GOVERNMENT COLLEGE
KAPURTHALA

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ



ਕ੍ਰਿਤਗਤਾ

ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਕਟੀਲੀ ਯਾਤਰਾ ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਜੇਕਰ ਮੇਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਗਰਾਨ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅਧਿਆਪਕ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਮੇਰਾ ਰਾਹ ਨਾ ਰੁਸ਼ਨਾਂਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਅਧਿਆਪਕ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਤਨੋਂ ਮਨੋਂ ਕ੍ਰਿਤਗ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੇਧ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਹੀ ਆ ਕੇ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੈਨਵਸ ਤੇ ਫੈਲਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੈਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹਾਂ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੇ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਸੁਝਾਉ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਰਿਣਾਂ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਆਭਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨਾ ਨੈਤਿਕ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਸਰਗੋਧੀਆ, ਅਧਿਅਕਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ (ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰੋ. ਤਰਸੇਮ ਸਾਗਰ, ਅਧਿਅਕਸ਼, ਹਿੰਦੀ ਵਿਭਾਗ (ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ) ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰਿਤਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ (ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ) ਆਦਿ ਸਨੇਹੀਆਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਨਮੰਦ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਅਚਨਚੇਤੀ ਮੰਗ ਤੇ ਵੀ ਹਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਵਿਚ ਮੰਗਵਾਈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸਤਾਧਾਰੀ-ਧਿਰ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰਾਧਿਆਪਕਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਪੈਂਦੇ ਹਰ ਵਿਘਨ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਬਚਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਮੈਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੀ ਕ੍ਰਿਤਗਤਾ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਹੀ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਦੇ ਮੁਖੀ (ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਮੁਖੀ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਛਿੜਿਆ। ਪਰ ਕੀ ਕਰਦਾ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਉਲਟ ਵੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਮੈਂ ਆਭਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਦੇ ਸਖਤ ਦੁਸ਼ਮਣ 'ਬੁਧੀਜੀਵੀ' ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੇਰੀ ਧੰਨਵਾਦ-ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਨੋਂ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਹੜੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਨਾ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਮੇਰੇ ਕਰਕੇ, ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਤਰਾਂ ਸਨੇਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਿੰਦਰ ਭੱਟੀ ਅਤੇ ਐੱਸ.ਐਮ.ਸਿੰਘ (ਵਿਕਾਸ ਅਫ਼ਸਰ, ਜੀਵਨ ਬੀਮਾ ਕਾਰਪੋਰੇਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ) ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਣ ਵੀ ਮੈਂ 'ਧੰਨਵਾਦ' ਆਦਿ ਚਾਰ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਚੁਕਾ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸੰਤੋਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਰ-ਮੁਕਤ ਹੀ ਰੱਖੀ ਰੱਖਿਆ।

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਬੈਰੋਵਾਲ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ ਕਪੂਰਥਲਾ।

ਤ ਤ ਕ ਰਾ

ਅਧਿਆਇ	ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ
1. ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ	
ਲੋਕਧਾਰਾ : ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸਰਵੇਖਣ	7 - 33
(ੳ) ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ	
(ਅ) ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ	
2. ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ	
ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ	34 - 70
(ੳ) ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਧਰਮ	
(ਅ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤ	
(ੲ) ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਅੰਸ਼	
(ਸ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੱਤ (ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ)	
3. ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ	
ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ	71 - 121
(ੳ) ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਧਾਨ	
(ਅ) ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ	
(ੲ) ਕਰਮ ਫਲ	
(ਸ) ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ	
(ਹ) ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ	

ਅਧਿਆਇ ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ

4. ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 122 - 152

(ੳ) ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕਮਨ
(ਅ) ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ
(ੲ) ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਮਨ ਮਨੌਤਾਂ
(ਸ) ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ
(ਹ) ਪੁੰਨ ਪਾਪ
(ਕ) ਬਲੀਦਾਨ

5. ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ 153 - 224

(ੳ) ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ
(ਅ) ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ
(ੲ) ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

6. ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ: ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ 225 - 275

(ੳ) ਬਿੰਬ- ਵਿਧਾਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਅਲੰਕਾਰ, ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ
(ਅ) ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ

7. ਸੱਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ 276 - 305

(ੳ) ਪਹਰੇ, ਪੱਟੀ, ਵਣਜਾਰਾ, ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪਦ/ਪਦਾ, ਆਰਤੀ, ਸਾਖੀ/ਸ਼ਲੋਕ, ਪੰਵਾੜਾ (ਲੋਕ-ਗਾਥਾ), ਬਿਰਹੜੇ (ਖਿਰਹੜਾ) ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਬਾਰੇ

8. ਅੱਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ 305 - 310

ਆਦਿਕਾ

ਹੁਣ ਤਕ ਸੰਤਵਾਣੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਹੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਤਵਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ, ਲੋਕ-ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਜੇ ਤਕ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਤਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਖਿਲਰੀ ਪਈ ਹੈ ਪਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਅਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਰੰਭਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਯਤਨ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸੇਧ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਤਲਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਖੋਜਾਰਥੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਭਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਦੋ ਸ਼ੰਕੇ ਨਿਵਿਰਤ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਬਤ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ, ਰੈਦਾਸ, ਰਮਾਦਾਸ, ਰਾਮਦਾਸ, ਰੂਈਦਾਸ, ਰਹਿਦਾਸ, ਰੋਹੀਦਾਸ ਅਤੇ ਰੋਹਿਤਾਸ ਆਦਿ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਰੈਦਾਸ ਹੀ ਦੋ ਨਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਰੈਦਾਸ ਇਕੋ ਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਦੋ ਨਾਂ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਭੇਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖੇਤਰੀ ਉਚਾਰਣ ਦੇ ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਆਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰੇਂਦਰ ਨਾਥ ਗੁਪਤ ਨੇ 'ਹਿੰਦੂ ਮਿਸਟੀਸਿਜ਼ਮ' ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਨਾਮ ਰੂਈਦਾਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਬੰਗਲਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੈ। ਇਸੇਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਰੋਹੀਦਾਸ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰੈਦਾਸ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ (ਸਾਖੀ) ਅਤੇ 40 ਪਦੇ 'ਰਵਿਦਾਸ(' ਨਾਂ ਹੇਠ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਵਾਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 'ਰੈਦਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਜੋ 40 ਪਦ (ਸ਼ਬਦ) ਸਾਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੈਦਾਸ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਰੈਦਾਸ ਦੋ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਬੋਲੀ, ਉਚਾਰਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨ-ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇੰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਰੈਦਾਸ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਬੇਦੀ, ਆਚਾਰਯ ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਿਵੇਦੀ, ਪ੍ਰੋ. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ, ਡਾ. ਜੀ. ਪੀ. ਮੰਕੇ ਅਤੇ ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨ 'ਰੈਦਾਸ' ਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੇਲਵੇਡੀਅਰ ਪ੍ਰੈੱਸ ਇਲਾਹਾਬਾਦ

ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ 'ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਰੈਦਾਸ ਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਨੰਤਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ 'ਅਥ ਗ੍ਰੰਥ ਰੈਦਾਸ ਪਰਚਈ' ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਰੈਦਾਸ' ਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰੈਦਾਸ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ, ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਦੀ ਇਕ ਅੱਧੀ ਰਚਨਾਂ ਵਿਚ 'ਰੋਹੀਦਾਸ' ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਰੈਦਾਸ ਨਾਂ ਗੀਤ-ਲਯ ਜਾਂ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਕਰਕੇ (ਜੋ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਵਿਚ ਜੀਵਤ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਹੀ ਰੋਹੀਦਾਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰੈਦਾਸ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਦੋ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰੈਦਾਸ ਜਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਬਤ ਲਿਖੇ ਗਏ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਉਚਾਰਣ ਮੁਤਾਬਕ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਾਂਗੇ। ਉਂਜ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ 40 ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਬਤ ਕੋਈ ਸੰਦਿਗਧ ਰਾਏ ਰਖਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਪਿੱਠ ਮੋੜਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਅਜੇ ਤੀਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ (1604 ਈਸਵੀ) ਇਹੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਪਦਾਂ ਬਾਬਤ ਸੰਪਾਦਕ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ) ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸ੍ਰੋਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਥਾਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਹੀ ਪਦ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਅਤੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਨਾਲ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ) ਅਤੇ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ (ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ-ਹਿੰਦੀ) ਦੀ ਕੀਤੀ ਖੋਜ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ 22 ਪਦ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਪਾਂਡੂ-ਲਿਪੀਆਂ ਵਿਚ ਹਨ। ਡਾ. ਸਾਬਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 295 ਉੱਪਰ ਜੋ ਵਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਹਰਲੇ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਪਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਥੋੜੇ ਜਿਨੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਪਦਿਆਂ (ਸ਼ਬਦਾਂ) ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਈ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਇਸਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ (ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ), ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ) ਅਤੇ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ) ਵੱਲੋਂ ਇਕੱਤ੍ਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਵਖ ਵਖ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਬਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਰੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਬਾਬਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਹਸਤ ਲੇਖ ਸੰਖਿਆ) ਦੇ ਨੰਬਰ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਥਾਨ, ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਲਿਪਿਕ (ਉਤਾਰਾਕਾਰ) ਅਤੇ ਲਿਪਿਕਾਰ ਆਦਿ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ

ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ) ਅਤੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਮਹਾਤਮਯ (ਸੰਤ ਜਗਬੀਰ) ਆਦਿ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਥਾਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲਿਪੀਕਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਜਗਬੀਰ ਹੋਰੀਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਪੀਬੱਧ ਵਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਧੁੰਦਲੇ ਹੋਣ ਉੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਪੁਰਖਿਆਂ ਵਲੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਹੀ, ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਸਰੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਨੂੰ ਸੁਖਾਲਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੰਤ ਜਗਬੀਰ ਹੋਰਾਂ ਕੋਲ ਪਈ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨ ਕੋਈ ਹਾਂਪੱਖੀ ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੁਣਾਉਂਦੇ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਤ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਦ (ਸ਼ਬਦ) ਜਾਂ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਦੇ ਥੱਲੇ ਬ੍ਰੈਕਟਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ ਜਾਂ ਸਾਖੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਕਿਹੜਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਵਾਣੀ, ਪਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ (ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ), ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ (ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ) ਅਤੇ ਪੰ.ਯੂ.ਪਦ ਨੰ:, ਤੋਂ ਭਾਵ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਤ ਗ੍ਰੰਥ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਆਦਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਅਸੀਂ ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ (ਜਿਸਨੂੰ ਸੰਤਵਾਣੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰਪਖਤਾ ਨਾਲ ਵਿਵੇਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਕੰਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਕੰਮ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਸੀਮਤ ਜਿਹੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਝਾਕਣ ਦੀ ਜੁਰਅੱਤ (ਸ਼ਾਇਦ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵਸ) ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਂਦਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜਾਰਥੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਰੇ, ਉਸਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਸਿਰਫ 40 ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਜੋ ਵਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਈ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ

ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਬਣਤਰ (ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਦੰਰਭ ਵਿਚ) ਨੂੰ ਅੱਠ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਓਤਪੋਤ ਹੋਏ, ਇਸਦਾ ਅਧਿਅਨ ਵੀ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਛੇੜੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਲੋਕ' ਅਤੇ 'ਧਾਰਾ' ਦੀ ਸਹੀ ਅਭਿਧਾਰਣਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਰਿਆਇ ਜੋ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਛੇੜੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੰਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਵਰਗੇਵੇਂ ਦੇ ਪਏ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰਾਸ਼ਰੀਰਕ ਅੰਸ਼, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੜਚੋਲਣ ਦੀ ਵੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਮਨ ਤੇ ਆਸਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ, ਮਨ ਮਨੌਤਾਂ, ਜੋਤਿਸ਼, ਸ਼ਗਨ, ਅਪਸ਼ਗਨ, ਪੁੰਨ ਪਾਪ, ਬਲੀਦਾਨ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਕੁਝ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸਨੂੰ (ਲੋਕਧਰਮ) ਵਖਰੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਵਾਚਣਾ ਵਧੇਰੇ ਨਿਆਂਇਕਾਰੀ ਸੀ।

ਚੂੰਕਿ ਅਸਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਤੁਰੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਨਵੇਂ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਧਾਨ, ਚੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਕਰਮ ਫਲ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਸਾਡਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਮਯਤਾ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਣੀ ਦਾ, ਸਾਮਜ (ਲੋਕ), ਰਾਜਨੀਤੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ (ਲੋਕਧਰਮ) ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੰਤਵਾਣੀ ਦੇ ਬੋਧਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ (ਸ਼ੈਲੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ) ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਾਣੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਕੁਖ 'ਚੋਂ ਜਨਮੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਤਵਾਣੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਖੀਰਲਾ ਅਧਿਆਇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖੇ ਜੋਖੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵਧ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਤਵਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਵਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਗੁਰਵਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤਵਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤਵਾਣੀ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਗਤ-ਵਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕੋਲ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਵਾਣੀ-ਉਚਾਰਣ ਵੇਲੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚਲੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਇਕ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਅਫਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਤ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਪਦ ਨੂੰ ਵਰਤਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਇਤਰਾਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਥੇ, ਸੰਤ, ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਭਗਤ ਪਦ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਸੋਚਣਾ ਵੀ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦਿਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰ ਸਨਮਾਨ ਦੇ ਕੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਬੇਗੋਵਾਲ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ, ਕਪੂਰਥਲਾ।

ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ

ਲੋਕਧਾਰਾ : ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸਰਵੇਖਣ

(ੳ) ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

(ਅ) ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ

ਲੋਕਧਾਰਾ: ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਸਰਵੇਖਣ

ਲੋਕਧਾਰਾ, ਜਿਸਦਾ ਦੂਜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਯਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਦਾ ਖੇਤਰ ਇਕ ਅਸਗਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜਾਈਏ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਧੁੰਦਲਾਪਨ ਆ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।। ਅੱਜ ਦੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਉਂਜੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ- ਫੋਕਲੋਰ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ, ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇੰਜ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਹੰਢਾਏ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪੈਣੋਂ ਝਿਜਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ "ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜੋ ਮਿਟਦਾ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਦਲਦਾ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਰਚਿਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਸਾਇੰਸ ਆਫ਼ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਥਹੁ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹਥਲੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਛੇੜਦਿਆਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ) ਦਾ ਬਿੰਬ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਫੋਕਲੋਰ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ[2] ਦੁਆਰਾ, 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 1846 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਯੂਰੋਪੀਅਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ, ਜਨਤਾ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਜਾਗ ਪਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਸੀ ਕਿ ਥਾਮਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਲਈ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਸਮਾਨਰਥੀ ਕੋਈ ਪਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤਿਆ।" ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਨ ਆਬਰੇ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ (1687 ਈਸਵੀ) 'ਰਿਮੇਨਜ਼ ਆਫ਼ ਜੈਂਟੀਲਿਜ਼ਮ ਐਂਡ ਜੁਡਾਇਜ਼ਮ' ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਲਗਪਗ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਅਦ (1877 ਈਸਵੀ) ਜੇ. ਬ੍ਰੈਂਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿਧ

---

1. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਗ੍ਰੋਵਰ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ ਪੰਨਾ 16.
2. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ) ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਲੀਅਮ ਜਾਨ ਟਾਮਸ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ 'ਅਬਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਆਨ ਪਾਪੂਲਰ ਐਕਟੀਵਿਟੀਜ਼' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ।"[1] ਇੰਜ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਪੁਰਾਤਤਵ-ਖੋਜੀ ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਅਨ ਕਰਕੇ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਲਈ ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਫੋਕਲੋਰ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਫੋਕਲੋਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਈ.ਬੀ.ਟਾਈਲਰ ਨੇ 'ਪ੍ਰਿਮਿਟਿਵ ਕਲਚਰ' ਨਾਮਕ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਦਿਮ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉਪਰ ਭਰਪੂਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਮ ਬੰਧੂਆਂ — ਵਿਲੀਅਮ ਗ੍ਰਿਮ ਅਤੇ ਜੇਕਬ ਗ੍ਰਿਮ— ਦਾ ਕੰਮ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਯੋਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਰਮਨੀ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਅਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ 'ਗ੍ਰਿਮਸ ਫੇਰੀ ਟੇਲਸ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੀ ਫੋਕਲੋਰ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਨੁਸੰਧਾਨ ਵਿਚ ਬੜਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।"[2]

ਏਧਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ 1950 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ) ਨੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੋਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ.ਬੇਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਤ 'ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ' ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਫੋਕਲੋਰ ਨੂੰ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਫੋਕਲੋਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਕਹਾਣੀ' ਪਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ, ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤੱਥ ਅਤੇ ਮਿਥ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕ੍ਰਿਤ ਸਦਕਾ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਡਿਸਿਪਲਿਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਹੁ-ਬਿਧ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਹੀ ਪਹਿਲੀਵਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਸਿਰਜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜ ਅਤੇ ਅਧਿਅਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਡਾ.ਬੇਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿਤਨੀ

---

1. "ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ", ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਦਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ) ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਕਾਸ਼ੀ, ਪੰਨਾ 8.
2. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ.8

ਮਹੱਤਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਇਹ ਖੇਤਰ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਅਣਗੌਲਿਆ ਪਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਜਾਂ ਲਿਪੀਬੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰੀ ਪਈ ਹੈ।[1] ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਲਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਲੋਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰ ਤਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਨਾ ਲੈ ਹੋਇਆ। ਦੂਸਰਾ ਸਿਆਸੀ ਗੜਬੜਾਂ ਨੇ ਵੀ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵਰਜੀ ਰੱਖਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਖੰਡਿਤ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਦਾਦ ਦੇਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਅਰੰਭੇ ਗਏ ਇਹ ਉਪਰਾਲੇ ਚਿਰਾਂ ਪਿਛੋਂ ਸਿਆਸੀ ਗੜਬੜਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਖੜੋਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕੇ। " ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।",[2] ਤੇ ਹੁਣ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜ, ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕੇ ਇਸਦੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਭਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ (ਵੱਡੇ ਹਿੱਤਾਂ ਖਾਤਰ ਭਾਰਤੀ ਕਹਿ ਲਵੋ) ਸਾਧਾਰਣ ਰੁਚੀ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਫੋਕਲੋਰ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਪਗ ਕੋਈ 150 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 1846 ਵਿਚ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇ. ਥਾਮਸ ਦੇ ਵਰਤੇ ਫੋਕਲੋਰ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1888 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਸੁਸਾਇਟੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਨ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪਰਤ ਬਦੇਸ਼ੀ ਪੁਰਾਤਤਵ-ਖੋਜੀਆਂ, ਮਾਨਵ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖਣਵਾਦੇ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਪਾਈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਿਚਰਡ ਟੈਂਪਲ, ਗਰੀਅਰਸਨ, ਜਾਰਜ ਕਨਿੰਘਮ ਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਕਰੁੱਕ ਵਰਗੇ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।[3] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸਟੀਲ, ਉਸਬੋਰਨ ਅਤੇ ਸਵਿਨਰਟਨ ਆਦਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਅਧਿਅਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਲੇਖ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਾਪੀਆਂ।[4] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਬੈਟਸਨ ਅਤੇ ਰੋਸ ਆਦਿ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[5] ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਲੋੜ ਪਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਫਿਰਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਹਨ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —

"ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਭਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੰਤਵ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਉਹ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ

---

1. ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, '<u>ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ</u>' ਮੁਖ ਬੰਧ, ਲੋਕਾਇਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1983.
2. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ
3. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 5.
4. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪੰ. 7
5. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋ-ਆਪਰੇਟਿਵ ਇੰਡ: ਸੋਸਾਇਟੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 28.

ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਸਕਣ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਅਥਵਾ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਆਦਿ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਗੋਤਾਂ ਤੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਲਗਪਗ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਾ ਖਿੱਚ ਸਕੀ।"[1] ਫਿਰ ਵੀ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਮੁਢਲੇ ਯਤਨ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਪਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੱਕ ਸਨ ਉਹ ਉਸ ਬਕਤ ਨਵਿਰਤ ਹੋ ਗਏ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੀ ਥਹੁ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਰਾਮ ਸਰਨ ਦਾਸ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ, ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ, ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ੇਰ, ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਲੇਰ, ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ[2] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮੋਹਰੀ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਧਿਅਨ ਖੇਤਰ ਵਜੋਂ ਅਪਨਾ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ (ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਅਨ ਸਕੂਲ) ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਈ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅਯੋਜਿਤ ਕਰਵਾਏ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੇਪਰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁਲਾਈ 1979 ਵਿਚ 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ' ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਏ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਲਗਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਪਾਠ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਈਏ, ਇਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਹੱਥਲੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਕਿਹੜਾ ਹੋਵੇ ? ਭਾਵੇਂ ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਮੰਨ ਕੇ ਚਰਚਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮਕਰਣ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸਾਡੀ ਭਾਵਨਾ ਕੀ ਹੈ ਬਾਬਤ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਲੋਕਯਾਨ, ਲੋਕ-ਵੇਦ, ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ,

---

1. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 5.
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ 7.

ਲੋਕ-ਵਿਰਸਾ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਲੋਕਾਇਣ ਆਦਿ ਪਰਆਇ ਵਰਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।) ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕਲੋਰ ਨੂੰ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਰੁਚੀ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਅਜੇ ਘੱਟ ਹੀ ਹੈ। ਫੋਕਲੋਰ ਜਿਸ ਲਈ ਡਾ: ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਵਰਤਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸਾਹਿੱਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਂਗ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਆਪ ਘੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪਦ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਖੁਦ ਡਾ. ਐਸ.ਕੇ.ਚੈਟਰਜੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- "ਪਿਤ੍ਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ-ਧਾਤੂ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਤਥਾ ਮੌਖਿਕ ਵਾਣੀ (ਕਵਿਤਾ, ਪਹੇਲੀ, ਕਹਾਵਤ ਆਦਿ) ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਫੋਕਲੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪਦ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ।"[1] ਯਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਰਥ 'ਜਾਣਾ' ਜਾਂ 'ਜਾਣ ਦੀ ਸਵਾਰੀ' ਅਥਵਾ ਵਾਹਨ ਹੈ। ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਮਹਾਯਾਨ, ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰਾਵਕਯਾਨ ਉਸ ਵਾਹਨ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੋਕਯਾਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵਾਹਨ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਤੈ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[2] ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ. ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ 'ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਕਹਾਵਤਾਂ' (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਪਦ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਨੁਕਰਣ ਉੱਪਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ। " ਹੀਨਯਾਨ, ਮਹਾਯਾਨ ਅਤੇ ਵ੍ਰਜਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਜਿਹੜਾ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਬਨਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਉਸਤੋਂ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਬੋਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, (ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[3] ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ, ਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਥਿੰਦ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਭੋਲਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—

"ਸਚਮੁਚ ਲੋਕ ਕਾ ਜੀਵਨ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਕੇ ਸਾਥ, ਉਸਕੇ ਸਹਾਰੇ ਔਰ ਉਸ ਪਰ ਚਲਤਾ ਹੈ। ਇਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਓਂ ਸੇ ਲੋਕਯਾਨ ਮੇਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀ ਖੀਂਚਾਤਾਨੀ ਕੇ ਫੋਕਲੋਰ ਕੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜੇ

---

1. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 19.
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) - ਓਹੀ ਪੰਨਾ 19.
3. "ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ", ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ 11.

ਵਾਲੇ ਸਭੀ ਬਾਤੇਂ ਆ ਜਾਤੀ ਹੈਂ।"[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਖਿੰਦ 'ਲੋਰ' ਪਦ ਵਾਂਗ 'ਯਾਨ' ਪਦ ਵਹਿਣ ਗਤੀ ਅਤੇ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਲੋਰ ਐਂਗਲੋਸੈਕਸਨ ਸ਼ਬਦ ਲਾਰ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਗਿਆਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਖਿੰਦ ਲੋਕ+ਯਾਨ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਦ ਲੋਕਯਾਨ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਹਿੰਦੀ ਲੋਕਯਾਨ ਪਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਚੁਣ ਲਿਆ ਹੈ।[2] ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਲੋਕਯਾਨ ਪਦ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘਟ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।ਡਾ. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਣ ਅਗਰਵਾਲ ਅਤੇ ਡਾ. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਆਦਿ ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ ਪਦ ਵਰਤਣਾ ਵਧੇਰੇ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਜਿੰਨਾ ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਬਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਕਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ 1950 ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਿਰਜ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ ਵੀ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਪਿਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਥਹੁ ਪਤਾ ਕਰੀਏ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਨਿੱਗਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਾਬਤ ਡਾ.ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋਣਗੇ। ਡਾ. ਖਹਿਰਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ–

" ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਸੁਭਾਅ, ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਜੁਗਤ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਨਿੱਗਰ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਉਚਾਰਨ ਮੁਤਾਬਕ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਇਹ ਪਦ ਪੰਜਾਬੀ ਮਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦਲੀਲ ਪੱਖੋਂ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂ ਕਿ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਕੋਈ ਉਚ-ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਹੁਦਾ ਨਹੀਂ ਹਥਿਆ ਸਕੇ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਤੋਂ ਘਟ ਵਰਤੋਂ ਹੈ।"[3] ਇਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਗੇ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਨਾਲੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨਾ ਚੰਗਾ ਹੋਵੇ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਧਾਰਾ ਜਾਂ

---

1. "ਲੋਕਯਾਨ ਔਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ," 'ਸੰਮੇਲਨ ਪਤ੍ਰਿਕਾ' (ਲੋ.ਸੰ.ਵਿ.ਅੰਕ)
2. ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ(ਡਾ.), 'ਲੋਕਯਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ,' ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੋ ਪਟਿਆਲਾ।
3. ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ(ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਨਾ. 13.

ਧਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਕ' ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੋਈਏ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕ ਲਈ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਖਾਸ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਲੋਕ' ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਜਾਂ ਲੋਕਯਾਨ ਆਦਿ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਆਏ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਫੋਕ, ਪੀਪਲ ਅਤੇ ਮਾਸਸ ਆਦਿ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬਿੰਦ ਇਸ ਘਚੋਲੇ ਉੱਪਰ ਦੁੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ--

" ਸਾਡੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਯਾਨ(ਲੋਕਧਾਰਾ) ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕ(ਫੋਕ) ਲੋਕ(ਮਾਸਸ) ਅਤੇ ਲੋਕ(ਪੀਪਲ) ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਲੋਕ ਲਹਿਰ (ਮਾਸ ਮੂਵਮੈਂਟ) ਜਾਂ ਲੋਕਤੰਤਰ (ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ) ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਦੇ ਜੋ ਅਰਥ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕਯਾਨ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ, ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ । ------ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦ ਵੀ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਤਾਂ ਇਸਤੋਂ ਭਾਵ ਨਸਲ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਕੋੜਮੇ ਜਾਂ ਮੰਡਲੀ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਏਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਬਿੰਦ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਐਲਨ ਡੰਡੀਜ ਦੇ 'ਲੋਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੂਬਹੂ ਤਰਜਮਾ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੁੜੇ ਅਜਿਹੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ 'ਲੋਕ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[2]

ਡਾ. ਬਿੰਦ ਨੇ ਲੋਕ (ਫੋਕ) ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟਿਆ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ (ਮਾਸਸ) ਅਤੇ ਲੋਕ (ਪੀਪਲ) ਨੂੰ ਲੋਕ (ਫੋਕ) ਨਾਲੋਂ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਨਭਾਵੀ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ' ਲੋਕ' (ਫੋਕ) ਪਦ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਧੁੰਦਲੀ ਹੀ ਪਈ ਰਹੇਗੀ। ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੇ ਘਚੋਲੇ ਨੂੰ "ਲੋਕ (ਫੋਕ) ਜਨਤਾ(ਮਾਸਸ) ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਲੋਕ(ਪੀਪਲ)" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----

" ਇਥੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਮਾਨ ਭਾਵੀ ਪਦਾਂ 'ਲੋਕ' ਅਤੇ 'ਜਨਤਾ' ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨ ਲੋਕ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਵੀ 'ਫੋਕ' ਅਤੇ 'ਪੀਪਲ' ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਵਿਭਿੰਨ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪੀਪਲ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਦ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਵੇਂ ਬੋਧ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਫੋਕ' ਪਦ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ

---

1. ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ) ਦੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ਿਕਾ ।

2. Alan Dundes (Ed.), The Study of Folklore, Prentice Hall Englewood 1965.

ਅਵਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਅਜੇਹਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਚੇਤਨਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਜਾਗਰਤ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਪਲ' ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋ ਸਾਨੂੰ 'ਲੋਕ,' 'ਜਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਚੇਤੰਨ ਲੋਕ' ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਸਾਨੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਨਤਾ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਲੋਕ ਨਾਲੋਂ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ 'ਲੋਕ' ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮਨਫ਼ੀ ਤੇ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਦੀ ਆਮਦ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਨਵੇਂ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਤੇ ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸਾਡੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ। " ----- ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਰਿਆ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਖ ਵਖ ਗੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਅਜਿਹਾ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ।"[2] ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚਲਾ ਨਾਇਕ (ਲੋਕ ਅਥਵਾ ਨਿਮਨ ਵਰਗ) ਕਦੇ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਰਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਅਧਿਆਇ ਨੰ: 5 ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ। ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਗੰਗਾਧਰ ਦਿਵਾਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—

> " ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਹੀ ਲੋਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਦਿਮ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ------ ਜੋ ਲੋਕ ਸਭਿਅਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਖਿਕ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ।"[3]

---

1. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪੰਨਾ 73.
2. ਓਹੀ ਪੰਨਾ 74.
3. ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਕਾ ਹਿੰਦੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਯ, ਪੰਨਾ. 10.

ਇੰਜ ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਰਹੇ, ਉਹ ਅਤੀਤਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ (ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ) ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਕੁਝ ਕੁਝ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਪਰ ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਜਾਂ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋਇਆ 'ਲੋਕ' ਤਦ ਹੀ ਲੋਕ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਲੜ ਨਾ ਛੱਡਿਆ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਲੋਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- " ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਜਨਪਦ ਜਾਂ ਦੇਹਾਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਨਗਰਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਉਹ ਸਮੁੱਚੀ ਜਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੋਥੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ।"[1]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦਰ ਵੀ 'ਲੋਕ' ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਦਵਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"[2] ਭਾਵੇਂ ਡਾ. ਸਤੇਯੇਂਦਰ ਦੀ ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਜਮਾਤੀ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਗੌਲਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਹ ਵੀ 'ਲੋਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਆਦਿਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਆਸਥਾਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਤੇ ਅਸਭਿਆ ਹੈ।"[3] ਭਾਵੇਂ ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਦੀ ਇਸ ਉਕਤੀ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਅਨਪੜ੍ਹ ਤੇ ਅਸਭਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿਤਯੇਂਦਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਛੇੜਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੋਕ, ਗ੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਜਨ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਪਰ ਫੋਕਲੋਰ 'ਫੋਕ' ਲਈ 'ਲੋਕ' ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ। ਪੰਡਤ ਰਾਮਨਰੇਸ਼ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ 'ਫੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਹ ਫੋਕਸਾਂਗ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ 'ਗ੍ਰਾਮਗੀਤ' ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗ੍ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਫੋਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਪਿੰਡ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ੰਕੇ ਉਪਜ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਬੰਬਈ, ਕਲਕੱਤੇ, ਮਦਰਾਸ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਆਦਿ ਮਹਾਂ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੋਹ ਪਾਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ। 'ਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਆਮ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਫੋਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ 'ਲੋਕ' ਹੀ ਠੀਕ ਬੈਠਦਾ ਹੈ।[4]

---

1. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ (ਡਾ.), ਜਨਪਦ (ਹਿੰਦੀ) ਸਾਲ ਪਹਿਲਾ ਅੰਕ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 93.
2. ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ, ਸ਼ਿਵ ਲਾਲ ਅਗਰਵਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਪੰਨਾ 3.
3. ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਮੇਂ ਲੋਕ-ਤਤ੍ਵ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਮੰਦਰ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 3.
4. ਰਾਮਨਰੇਸ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ (ਪੰਡਿਤ), ਜਨਪਦ, ਖੰਡ 1, ਪੰਨਾ 5-16.

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ 'ਲੋਕ' ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਜੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨੋ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਖੁਰਾਕ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਵੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ। ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਉਂ ਟੀ.ਐਸ.ਈਲੀਅਟ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ।[1] ਈਲੀਅਟ ਦੇ ਇੰਨੇ ਕੁ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹਨ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਸੂਝ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟਕੇ ਅਸੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ " ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲੈਣੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਬਣੇਗੀ ਹੀ ਤਾਂ ਜੇਕਰ ਉਹ (ਲੋਕੀ) ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੈਟਰਨਾਂ ਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ।"[2] ਸਾਡੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਕਹੇ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ---

" ਲੋਕ ਸ਼ਬਦ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸ ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[3] ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਗੱਲ ਦੁਬਾਰਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਜਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਟੋਲੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਨਸਲ ਦੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵੀ ਜੀਵਤ ਹੋਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਸਿਮਟਿਆ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਪਰਾ ਜਿਸਦੇ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ (ਲੋਕਯਾਨ) ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋਵੇਗਾ, "ਇਕ ਜੀਵਨ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟਣਾ ਨਿਰਜੀਵਤਾ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਮਿਲੇਗਾ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟ ਸਕਦੇ। ਪਰੰਪਰਾ ਸਾਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕੌਮ, ਸਮੁਦਾਇ ਜਾਂ ਖਿੱਤਾ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਦਕਾ ਕੁਝ ਨਵੇਂ ਮਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੰਜ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ।"[4] ਇਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਪੱਖ ਮੰਨ ਕੇ ਗੱਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ

---

1. Tradition is a matter of much wider significance. It can not be inherited and if you want it you must obtain it by greater labour .It involves in the first place, the historical sence". (Tradition and the Individual Talent)
2. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ 11.
3. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀ: ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 8.
4. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਚਾਤ੍ਰਿਕ (ਖੋਜ-ਪੱਤਰ)

ਜੋ ਤਤਕਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਲੋਕ' ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਅਜਿਹਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੋਇਆ ਜੋ ਲੋਕਧਾਰਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ "ਉਹ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਘੜਨ-ਹਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਲਿਖਤ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ ਕੁਰੁਚੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਰੜਕਾਂ, ਅਰੜਕਾਂ, ਘੋਲਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਹੁਣ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਪਦ ਦੀ ਸਾਰਥੱਕਤਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਿ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਏ ਕਿ ਇਹ ਪਦ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਕਿੱਥੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਕਈ ਹਨ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਡਾ.ਐਸ.ਕੇ.ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਪੁਸਤਕ 'ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਕਹਾਵਤਾਂ' ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੂੰ ਡਾ.ਬਿੰਦ ਨੇ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਉਪਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ.ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਕਈ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪਰਿਆਇ, 'ਲੋਕ-ਵੇਦ' ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ 'ਲੋਕ-ਵੇਦ' ਵਰਤਣ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲੇਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ। ਡਾ.ਐਸ.ਕੇ.ਚੈਟਰਜੀ ਦੇ ਲੋਕਯਾਨ ਪਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਡਾ.ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਨ ਅਗਰਵਾਲ, ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦਰ ਅਤੇ ਡਾ.ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ' ਪਦ ਅਪਨਾਇਆ। ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ ਪਰਿਸ਼ਦ ਵੱਲੋਂ 'ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੱਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ.ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ 'ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ' ਵਿਚ ਫੋਕ ਲੋਰ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਦ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਵਿਰਸਾ ਪਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਲਈ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਕੌਮੀ ਵਿਰਸਾ ਸਮਝਾਂਦਿਆਂ ਨੈਸ਼ਨਲ ਇੰਸਟੀਚੂਟ ਆਫ ਫੋਕ ਐਂਡ ਟ੍ਰੈਡੀਸ਼ਨਲ ਹੈਰੀਟੇਜ ਅਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕੌਂਸਲ ਆਫ ਆਰਟਸ ਵਰਗੇ ਅਦਾਰੇ ਸਰਗਰਮ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਪਦ ਬਾਬਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਵਜੋਂ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਪਦ ਵਰਤਣ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਬਤ ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ' ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਸ ਕਰ ਕੇ 'ਲੋਕ' ਪਦ ਨਾਲ ਜੁੜੇ 'ਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਬਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਾਕੀ ਹੈ। ਡਾ.ਬੇਦੀ ਇਸੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----

"------ 'ਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਜਾਪਿਆ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਪਿਛੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਜੀਵੰਤ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਸਮੇਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਜਗਦੀ ਜੋਤ ਜੋ ਕਦੇ ਵਿਸਮਦੀ ਨਹੀ 'ਧਾਰਾ' ਦਾ ਇਹੋ ਸੰਕਲਪ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਲੋਕ-ਮਨ ਵੀ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ, ਫੋਕਲੋਰ ਜੀਵਨ

---

1. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਸੰਪਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ) ਪੰਨਾ 7.

ਦਾ ਸਹਿਜ ਪਰਪੰਚ ਹੈ ਤੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਹੀ 'ਧਾਰਾ' ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਥਾ, ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਝ ਰਚਦਾ, ਕੁਝ ਵਿਛੁੰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਵੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਫੋਕਲੋਰ ਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਮੂੰਹ ਤਕ, ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ, ਇਹ ਉਹ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਾਵਾਂ, ਫੋਕਲੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਲੀਨ ਹੋਇਆ ਨਵੀਨ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੀ। ਨਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਹੈ ਨਾ ਪੁਰਾਣਾ। ਨਾ ਇਹਦਾ ਮੁਢਲਾ ਬਿੰਦੂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿਧਰੇ ਅੰਤ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਪਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨਾ ਕਦੇ ਪੁਰਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਨਵੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਹਰ ਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਫੋਕਲੋਰ ਵਾਸਤੇ 'ਨ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਮੈਨੂੰ ਜਚਿਆ ਅਤੇ ਮੈਂ 1950 ਤੋਂ ਇਕ ਰਸ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"[1] ਉਪਰੋਕਤ ਲੰਮੇਰੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡਾ. ਖਿੰਦ ਦੇ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੇ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਜ਼ਨ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਨਿੱਗਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਕ ਅਗਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਲੁਪਤ ਪਈ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਥਹੁ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੈਕਸਿਮ ਗੋਰਕੀ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ " ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੋਕਧਾਰਾ (ਫੋਕਲੋਰ) ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਤੇ ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਰਣੇਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[2]) ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਕਵੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਥਹੁ ਪਾਉਣ ਵਕਤ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਆ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸੇਗਾ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਮੰਨੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਡੀ.ਜੀ.ਬੋਰਸੇ ਨੇ ਫੋਕਲੋਰ ਦੇ ਲਈ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਫੋਕ-ਲਿਟਰੇਚਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਵਾਙਮਯ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।[3] (ਸ਼ੰਕਰ ਸੇਨ ਗੁਪਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਸਟਡੀਜ਼ ਇਨ ਇੰਡੀਅਨ ਕਲਚਰ ਪੰਨਾ 155 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ) ਪਰ ਸਾਡੀ ਜਾਚ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਮੰਨਣਾ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), "ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਨਾਮਕਰਣ", '<u>ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ</u>' ਪੰਨਾ 29-30
2. "The true history of the toiling people cannot be learnt without a knowledge of Folklore which continuously and definitively influenced the creation of such outstanding literary works as Faust." (On Literature, Page 243.)
3. ਸ਼ੰਕਰ ਸੇਨ ਗੁਪਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਇਨ ਇੰਡੀਅਨ ਕਲਚਰ, ਪੰਨਾ 155 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ।

ਉੱਪਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਅਸਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ (ਵਾਣੀ-ਸਾਹਿੱਤ) ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਿਵਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਮੇਤੇ ਰਖਣੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਵਿਸ਼ਿਸਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਇਕ ਸਰੋਤ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਤਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।"[1] ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਾਣੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਤੇ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਅਸੀਂ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਬਣਕੇ ਖੜੀ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਸੋਚਿਆ ਕਿ 'ਲੋਕ' ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਤਾਂ ਹੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹੱਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਲਈ ਇਸ਼ਟ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਮੰਨੀ ਬੈਠੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਗਲਤ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਤਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਤਾਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮੁਦਾਏ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਰ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਮਿੱਥਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਲੋਕ-ਧੰਦੇ, ਲੋਕ-ਦੂਆ ਦਾਰੂ, ਲੋਕ-ਕਲਾਵਾਂ, ਮਿਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਮਨੋਰੰਜਨ ਆਦਿ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪੰਡਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਅੱਧਾ ਪੱਖ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅੱਜ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੀ ਗਲਤੀ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਹੀ ਆਖਦਾ ਹੈ।"[2]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਇ ਹੋਵੇਗਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਇਕ ਪਾਸੜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਬਾਬਤ ਦਿੱਤੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟਤਾ ਡਾ. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ, ਮੌਖਿਕਤਾ, ਪਰੰਪਰਾ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ, ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੱਖ ਹੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੁਰਿਆ

---

1. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, "ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ" ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਪੰਨਾ 18.
2. One definition of Folklore is that it is the study ofbbeliefs which were once firmly held, but which have long ago last their adherents. Folklore Myths And Legends of Britain, Reader's Degest Association Ltd. New York.

ਆ ਰਿਹਾ ਲੋਕ-ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੱਲ ਫਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ "ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਚੀਜ ਲੋਕਧਾਰਾ (ਲੋਕਯਾਨ) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਾ ਹੀ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਜੀਵਤ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਭਲੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੰਤਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ (ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ) ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਅਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤ ਵਾਣੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਯੱਦ ਰਹੇ ਸੰਤ ਲਹਿਰ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ) ਦੇ ਵੇਲੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ (ਲਿਪੀਬੱਧ ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਭੇਦ, ਲੋਕ-ਗੀਤ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ (ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗੀਤਾਤਮਕ ਹੈ), ਲੋਕ-ਛੰਦ, ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਥਾ ਰੂਪ, ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੰਕਲਪ ਆਦਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਫੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਬਹੁਤੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆ ਤੇ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਸੀਂ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹੋਏ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਹੀ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਾਂਗੇ। ਖੈਰ, ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਲਿਪੀਬੱਧ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਾਵਨਾ ਬੋਲਦੀ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ

ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਉੱਪਰ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ, ਇਹ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਤੇ ਕਦੋਂ ਖਤਮ ਹੋਇਆ। ਅਖੀਰ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਰੂਪਾਂ ਉੱਪਰ ਕਾਫੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਅਨ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਬਾਬਤ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਹਿੰਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕ 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ' ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਠੋਸ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਪਰ ਉਸਨੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ

ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਡਾ.ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----- " ਯੂਰਪੀਅਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁੱਗ ਦੇ ਪੂਰਵ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੱਧਯੁਗ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰੱਦ ਹੋ ਗਏ। ਉੱਨੀਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਪੱਛਮੀਂ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ 476 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1556 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੱਧਯੁਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।"[1] ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਰ ਦਰਸਾਏ ਸਮੇਂ (476 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1556 ਈਸਵੀ) ਨੂੰ ਮੱਧਯੁਗ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਗਲ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਸੰਗਤ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚਲੀ ਯੁਗ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਰਣ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਅ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ 1556 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸਨ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਅ 1556 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ। ਜੇਕਰ 1500 ਈਸਵੀ ਤਕ ਮੱਧਕਾਲ ਮੰਨ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ) ਕਈਂ ਸੰਤ-ਗੁਰੂ ਇਸ ਘੇਰੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ 1708 ਈਸਵੀ ਤਕ ਅਪੜਾਇਆ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ " ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਖੋਖਲੇ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਚ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।"[2]

ਪੱਛਮੀ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਸ ਸਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੋਚਣਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ-ਭਾਵਨਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਤਕ ਵੀ ਜੀਵਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਡਾ ਮੱਧਯੁਗ ਜਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੱਧਯੁਗ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਦੇਰ ਤਕ ਜੀਵਤ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਈਆਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਾਅਦ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਧਯੁਗ ਮੰਨਕੇ ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦੇ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਉੱਪਰ ਛਾਈ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹੋ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਰੈਦਾਸ ਵਰਗੇ ਸੰਤ ਆਪਣੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਉਚਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਉੱਤਰੀ

---

1. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਤ੍ਰਿਵੇਦੀ (ਡਾ.) ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਪੰਨਾ 2.
2. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ (ਸਤੰਬਰ 1984), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 51.

ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤ -ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਰਲਦੀਆਂ ਸਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੀਮਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਵੀ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਚੂੰਕਿ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1850 ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਸਾਡਾ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮੱਧਯੁਗ ਖਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 1850 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ/ਵਿਗਿਆਨਕ ਯੁਗ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ। ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਕਨੀਕਾਂ, ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਤਾਨੁਸਾਰ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1850 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੱਧਯੁਗ/ਮੱਧਕਾਲ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਹੁਣ ਇਸ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਆਮਦ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਜਾਗ ਰਹੀ ਸੀ ਜੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਵਾਲਾ ਬਣ ਭੜਕ ਉੱਠੀ। "ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉੱਠਣ ਨਾਲ ਉਦੈ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ (ਗੁਰਮਤ ਦਰਸ਼ਨ) ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਛਾਣ (ਸਿਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ) ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰੀਆਨ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੋਵੇਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਮਤ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉੱਠੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਉਹੋ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਕੋਨੇ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ---- " ਜੋ (ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ) ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗੂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਿਰੇ ਤਕ ਫੈਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ।"[2]

ਉੱਪਰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਦਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ 1000 ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ

---

1. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) "ਆਰੰਭਕ", ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ।
2. ਆਚਾਰੀਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ' ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰਸਟ ਦਿੱਲੀ, ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ।

ਹੋਣ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ, 1000 ਈਸਵੀ ਦੇ ਹੀ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਮੱਧਕਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਉਗਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਜੋ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ, ਇਸਦੇ ਉਦੈ ਬਾਬਤ ਕਬੀਰ ਪੰਥੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੋਹਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ-

ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਉਪਜੀ ਲਾਏ ਰਾਮਾਨੰਦ।
ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਆ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ।।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਦੈ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਦੇਸ਼ (ਦੱਖਣ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੂੰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਤਪੱਸ੍ਵੀ ਨੇ ਫੈਲਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਉੱਠੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਦੋਹੇ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਨੂੰ ਸੀਮਾਬੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਆਸਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਭਗਤੀ ਸੀ ਉਹ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੂਪ ਭਾਗਵਤ-ਭਗਤੀ ਹੈ।"[1]

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਸੰਤ ਅਤੇ ਆਚਾਰੀਆ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਾ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮਾਨੁਜ ਜੀ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 1017 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1137 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ "ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦੇਵਾਚਾਰਯ, ਹਰਯਾਨੰਦ, ਰਾਘਵਨੰਦ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਚੌਥੇ ਆਚਾਰਯ ਸ੍ਵਾਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਜੀ ਸਨ "[2] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨਪ੍ਰਤਿ ਨਵੀਂ ਮੂਲ ਮੀਮਾਂਸਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸਾਨੂੰ ਇੰਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਕਥਨ (ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸੰਬੰਧੀ) ਦੀ ਪੁਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਆ ਸਕੇ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਜੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੇਣਾ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤਰਾ ਵੀ 1000 ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ (1017 ਈਸਵੀ) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਲੋਕ-ਦੁਖਿਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ।

ਪਰ ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਸਮਾਂ 1017 ਈਸਵੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਬਾਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[3] ਇੰਜ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ

---

1. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰਯ), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 5
2. ---------- ਉਹੀ ---------- ।
3. The great south-Indian reformer, Ramanuja, had preached the doctrine of Love and devotion to Brahma or Isvara in the twelfth centruy, He was followed by a number of saints who declared that a man can realise God irrespectively of Caste and Creed by means of devotion and love. They laid emphasis on the oneness of God and taught that all religions were lent roads leading to the same goal." (A New History of India, P.192)

ਫ਼ਰੀਦ (1173-1266) ਦੀ ਕਾਵਿ-ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਦੈ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨਾਲ ਹੀ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਬਰਦਸਤ ਜਹਾਦ ਛੇੜਿਆ। ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਹਿਲੂ ਸਨ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਉਠੀ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ, ਇਸਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਸੁ.ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਚਾਹਿਲ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਏ ਸਟੱਡੀ ਆਫ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ' ਦੇ ਪੰਨਾ 24 ਪੜ੍ਹਕੇ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।[1] ਇੰਜ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਅਤੇ ਸੁ.ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਤ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਜਿੱਥੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਸੁ.ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 42 ਉਪਰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸੰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਵੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਵਿਕ੍ਰਮ ਦੀ ਚੌਧਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਨਾਲ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਅਥਵਾ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ (1375-1700 ਵਿਕ੍ਰਮੀ) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਯੁਗ ਹੈ।"[2] ਆਚਾਰਯ ਜੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮੱਧਯੁਗ 1318 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1643 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਆਚਾਰਯ ਜੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਰਾਏ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਯੁਗ ਨੂੰ 1850 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਜੀਵਤ ਰਿਹਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੋ.ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੋ.ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਮੱਧਯੁੱਗ ਨੂੰ 1318 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।" ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਆਗਮਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3]

ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 647 ਈਸਵੀ ਵਿਚ

---

1. ------- The south, which becomes the new home of religious activities and reforms, is comparatively calm and peaceful--at least less disturbed by alien invaders, From the eighth to the thirteenth centuries the South was the feader in most reform movements and it is from the south that the spirit of reform is transmitted to the North through Swami Ramananda, a leading religious reformer of the later medieval Centuries, who coustitutes and important link between the South and the North. (A Study of Bhakta Ravidasa--P.42.)

2. ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ(ਹਿੰਦੀ), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਥਾਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ51.

3. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ, ਪੰਨਾ 19.

ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਹਰਸ਼ ਵਰਧਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ 712 ਈਸਵੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਿੰਧ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਉਪਰ ਹਮਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ ਪਰ ਇਸਦੀ ਭਾਰਤ-ਫੇਰੀ, ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਤੇ ਖਤਰਨਾਕ ਸਤਾਰਾਂ ਹਮਲੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਭਾਰਤ ਉਪਰ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1026 ਈਸਵੀ ਤਕ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਹਿਲ ਗਈਆਂ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰ ਆਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਮਦ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1850 ਈਸਵੀ ਤਕ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ 1700 ਈਸਵੀ ਤਕ ਮੱਧਕਾਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾਂ ਠੀਕ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਕਿ 1000 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1700 ਈਸਵੀ ਤਕ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿਧਾਰਾ, ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਥਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਭਲੇ ਲਈ ਕਾਰਜਵੰਤ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਖੈਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਸਾਡੀ ਚਰਚਾ-ਅਧੀਨ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[1] ਜੋ ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸੀਮਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ।

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆ ਕੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ " ਉਹ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸੀ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਤਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਯੁੱਗ ਤਕ ਆ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮਝ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ।"[2] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਘੋਖਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ-ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਜੱਖਣਾ ਗਾਲ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਲ ਖੋਲ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਸੀਂ ਇਕ ਵਖਰੇ ਅਧਿਆਇ 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ

---

1. ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ, ਸੰਤ-ਕਾਵਯ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੂਚੀ.
2. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ (ਡਾ.), ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਭਗਤੀ ਕਵੀ, ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ 183.

ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਧੀਨ ਔਗੇ ਚਲਕੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਵਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਘ੍ਰਿਣਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਂਦਾ। ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ (ਸੰਸਥਾ ਮੂਲਕ ਧਰਮ) ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਇਸ ਵਾਣੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਅੱਗ ਨਹੀਂ ਭੜਕਾਈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਪਆਰ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਮਾਨਵ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਹੀ ਮਾਨਵ-ਪਆਰ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਮਾਨਵ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਡਾ.ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਹ ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਥੇ ਦੇਣੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਡਾ.ਪਦਮ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —

" ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੂਰਵ ਮੱਧਯੁਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਦੁਖਦ ਘਟਨਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ (ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮ) ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਤਤਵ (ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਉੱਪਰ ਟੇਕ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਉੱਪਰ ਹਿੰਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕੀਤੇ। ਇਧਰ ਹਿੰਦੂਮਤ ਨੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਮਝ ਕੇ ਘ੍ਰਿਣਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਫੈਲਾਇਆ। ਇਸ ਘੋਰ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਤਮਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵੈਮਨਸਯ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 'ਲੋਕਾਂ' ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ।"[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੰਤ-ਵਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਦੋਵਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ (ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ) ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰੋਧ ਘਟ ਗਿਆ। ਫ਼ਲਰੂਪ ਦੋਵਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੇ ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ। ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ(ਅੈਲੀਟ)ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ(ਅੈਂਟੀ-ਅੈਲੀਟ)ਲਾਮਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਆਤਮ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ[2] ਤਾਂ ਉਧਰ

---

1. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 78.

2. ਐਸਾ ਚਾਹੂੰ ਰਾਜ ਮੈਂ
ਜਹਾਂ ਮਿਲੈ ਸਬਨ ਕੋ ਅੰਨ।
ਛੋਟ ਬੜੇ ਸਬ ਸਮ ਬਸੇ
ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੈ ਪ੍ਰਸੰਨ।।

ਇਸੇ ਕਾਲ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ (1173 ਈਸਵੀ- 1266) ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਜ਼ੋਧਨ (ਪਾਕਪਟਨ) ਨੂੰ ਮਰਕਜ਼ ਬਣਾ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਮਾਨਵ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਸਾਧਾਰਨਤਾ ਉਸਦੀ ਸਾਧਾਰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। " ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਅਜਿਹਾ ਮਾਨਵ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਸਾਬਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਕੇ ਇਹ ਮਾਨਵ ਸੁਧ ਅਲੌਕਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।"[1] ਇਕ ਥਾਂ ਫਰੀਦ ਲੌਕਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਜਗਾਰੂਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਬਾਬਤ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: -

ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ।
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ।।

ਦੋਹਾਂ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ "ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ 'ਚੋਂ ਜਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਉਦੈ ਹੋਈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਹੋਇਆ। ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ, ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਬਦਲੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਨਾਕਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਮਾਨਵੀ ਹਕੀਕਤ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਲਾ[illegible] ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਚਿੰਤਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।"[2]

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਸਿਨਫ਼ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਉਸ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਜੋੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਇਕ ਰਾਂਝਾ ਹੀ ਦੇਖੋ। ਆਪਣੀ ਨਿਜ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਦੀ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਮਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਬਾਲ-ਨਾਥ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਤੇ ਨੱਕ ਰਗੜਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਵੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾਈ ਖੁਆਜ਼ਾ ਖਿਜ਼ਰ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾ ਕੇ ਪਿਆਰ ਤੋੜ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਵਚਨ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ "ਸਾਡੇ ਕਿੱਸਾ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਇਆ ਗਿਆ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਉਸਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਓਤਪੋਤ ਹੈ।"[3] ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਲੋਕ-ਤੱਤਵ ਕਢ ਲਈਏ ਤਾਂ ਹਰ ਕਿੱਸਾ ਖੋਖਲੇ ਜਿਹੇ ਪਿੰਜਰ ਦੀ ਨਿਆਈ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਜਾਂ

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ ਪੰਨਾ, 11.
2. ----------ਓਹੀ---------- ---------- ਪੰਨਾ, 29.
3 ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), "ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 3[illegible].

ਰਾਂਝਾ ਦਾ ਨਿਜ-ਮਨ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਮਨ ਅਥਵਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ-ਕਾਵਿ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।) ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਅਥਵਾ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਸਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੀ। ਕਾਰਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। (ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਰਲਾ ਮਾਨਵ ਆਲੌਕਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਲੌਕਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਉਪਰ ਉਠਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।) ਇਕ ਥਾਂ ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਲਗਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ---

" ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਤਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਪੁਨਰ--ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦਾ ਵਸਤੂ ਲੋਕ-ਧਾਰਾਈ ਹੈ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਰੂਪ-ਭੇਛਣ ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਵੇਂ ਹੀ। ਸਾਡੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨਤਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ।"[1] ਵਸਤੂ ਬਾਬਤ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਵਾਂਗੇ।

(ਵਸਤੂ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਕੀਤਾ।[2] ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਤਨਾਉ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਤ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ (ਜੋ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਧ ਭਾਖਾ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸੀ) ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਿਆ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਲੋਕ-ਭਾਖਾ ਨੂੰ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਬਤ ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਪਦਮ) ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ -

---

1.ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ(ਡਾ.), "ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 11.

2. ਮਾਇਆ ਦੀਪਕੁ ਪੇਖਿ ਕਰਿ, ਨਰ ਪਤੰਗ ਅੰਧਿਆਇ।
ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰੂ ਰਾ ਗਯਾਨ ਬਿਨ, ਵਿਰਲਾ ਕੌ ਬਚਿਜਾਇ।।17´ ।।
ਜਿਨ੍ਹ ਕਰਿ ਹਿਰਦੈ ਸਤ ਬਸਈ, ਪੰਚ ਦੋਸ਼ ਬਸਿ ਨਾਹਿ।
ਰਵਿਦਾਸ ਤੇਂ ਨਰ ਊਂਚ ਭਯੇ, ਸਮੁਝਿ ਲੇਹੁ ਮਨ ਮਾਹਿ।।174।।
ਪੰਚ ਦੋਸ਼ ਤਜਿ ਜੋ ਰਹਈ, ਸਤ ਚਰਨ ਲਵ ਲੀਨ।
ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਹੀ ਨਰ ਜਾਨਈ, ਊਂਚਹ ਅਰੁ ਕੁਲੀਨ।।175।।

"ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਇਸ ਲੋਕ-ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਆ ਗਈ ---- ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹ ਤਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਮਾਨ ਵੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।"[1] ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਹੀ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਰ ਵੀ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਝਿਜਕ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋਈ ਸੰਤਵਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਜਿਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ, ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ- ਰੂਚੀਆਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਥਵਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਭਰਦੀਆਂ ਸਨ।

ਚੂੰਕਿ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਪੰਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ ਜੋ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਿਪੀਬੱਧ ਕੀਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੱਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਇਕ ਥਾਂ ਤਰਕਜੁਗਤ ਵਿਹਾਰ ਕੇ ਥੋਥੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਪਰ ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ---

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।੧।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨਾ ਪਾਵਉ।।੧।।ਰਹਾਉ।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ।ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।।2।।
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ।ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।।3।।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ।ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ।।4।।

---

1. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ, ਪੰਨਾ 10.

ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ।।5।।੧।।

ਜਿੱਥੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਪੁਰਾਣੇ ਥੋਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖੜੋਤ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਇੰਜ ਬਦਲਣ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹਨ —

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।।
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।।2।।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ।।
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹੈ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ।।
ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ।।2।।
ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ।ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।।
ਹਰਿ ਚਰਣ ਕਮਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ ਅਨਦਿਨੋ ਮੋਹੀ ਆਹੀ ਪਿਆਸਾ।।
ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਲੁ ਦੇਹਿ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿੰਗ ਕਉ ਹੋਇ ਜਾ ਤੇ ਤੇਰੈ ਨਾਇ ਵਾਸਾ।।4।।੧।।
ਧਨਾਸਰੀ।।

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਫੈਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਜਨੂੰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਇਤਰਾਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਪਰੰਪਰਾ-ਬੱਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੰਨੀ ਕਤਰਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਰਾਜ ਸ਼ਾਇਦ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਨਾਥ ਸਾਹਿੱਤ ਬਾਬਤ ਤਾਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ। ਚੂੰਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਘਰ ਬਾਹਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹਕੇ ਵਾਕਿਆ ਹੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲਾ ਨਾਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣੋਂ ਕਤਰਾਂਦਾ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹੋ ਹਾਲ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚਲੇ ਰਾਂਝਾ ਨਾਇਕ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਕੇ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ

ਧਾਰਨੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਸੁਹਜ-ਰਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਸਾਧਨ ਸੀ ਉਥੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਸੇਧ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹਨ —

> "ਬੁਝਾਰਤਾਂ (ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਰੂਪ) ਤੋਂ ਉਹ ਕਠਨ ਤੋਂ ਕਠਨ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਅਬੋਧ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਲੈਂਦੇ - - - - ਲੋਕ ਗੀਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦੇ ਸਨ।"[1]

ਸਾਡਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਅਜਿਹੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਪਹਿਰੇ, ਆਰਤੀ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਪਦਿਆਂ, ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮਾਨਵ ਦੇ ਲਾਭ ਹਿਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਕੋਲ ਸਿਵਾਏ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਸੰਤਵਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਵਾਣੀ ਕੋਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਸਤਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਧੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜੀ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਤਨਾਉ-ਪੂਰਣ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਸੀ —

(ੳ) ਹਉਮੈ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਹੈ ਦਾਰੂ ਭੀ ਇਸੁ ਮਾਹਿ।।
ਕਿਰਪਾ ਕਰੇ ਜਿ ਆਪਣੀ ਤਾ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਮਾਹਿ।।
ਨਾਨਕ ਕਹੈ ਸੁਣਹੁ ਜਨਹੁ ਇਤੁ ਸੰਜਮਿ ਦੁਖ ਜਾਹਿ।।

(ਅ) ਸਰਬ ਰੋਗ ਕਾ ਅਉਖਦੁ ਨਾਮੁ।
ਕਲਿਆਣ ਰੂਪ ਮੰਗਲ ਗੁਣ ਗਾਮੁ।
(ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ)

(ੲ) ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ।।
ਤਿਸੁ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ।।
(ਬਸੰਤ ਬਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ)

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ/ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਵ-

---

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 15.

ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਕੀ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਆਤਮ-ਨਿਧੀ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਏ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ ਨਾਇਕ (ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਆਦਿ) ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਉੱਥੇ ਰੂਪ ਪਖੋਂ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਜਾਂ ਸਿੱਧੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵੀ ਆ ਵਿਖਾਲੀ ਦਿੱਤੀ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਮਿਸ਼ਰਤ, ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖੌਤਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੁਗਠਿਤ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪੇਂਡੂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਦਾਅ ਹੋਏ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚਲਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਅਦੀਬ ਫੋਕਲੋਰ ਲਈ ਲੋਕ-ਵਿਰਸਾ ਪਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ 'ਕਾਵਿ-ਸਿਖਰਾਂ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

("ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਭਰਮ, ਵਹਿਮ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਲਈ ਗਿਲਾਨੀ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਸੇ ਜਾਂ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਵਾਲਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੱਚ, ਖਿਮਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਮਿੱਠ-ਬੋਲਣ ਵਰਗੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਜਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿੱਤ ਸੀ।[1]

---

1. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) "ਭੂਮਿਕਾ", ਕਾਵਿ ਸਿਖਰਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ (ਸ)

ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ

(ੳ) ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਪਰਮ

(ਅ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤ

(ੲ) ਪਰਾਸ਼ਰੀਰਕ ਅੰਸ਼

(ਸ) ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੱਤ (ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ

ਧਰਮ ਆਦਿਮ ਕਾਲ (Primitive) ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜਿਊਣ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪੱਧਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੀ ਆਰੀਆ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਸੌਟੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਸਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਮੋਹਿੰਜੋਦੜੋ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਖੁਦਾਈ ਤੋਂ ਜੋ ਦੁਰਲੱਭ ਵਸਤੂਆਂ ਪਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਉੱਪਰ ਉਕਰੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਧਰਮ ਕਿਉਂ ਕਿ ਅਜੇ ਸੰਸਥਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਸਰਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਦਿਮ ਕਾਲੀ ਧਰਮ (Primitive Religion) ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਅਰਥਾਤ ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ (ਜਨ-ਸਮੂਹ) ਆਰਥਿਕ ਪਖੋਂ ਅਜੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। " ਜਿੱਥੇ ਆਰਥਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇ ਉੱਥੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ, ਸ਼ਕਤੀਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਡਰ ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਬਣੇ।"[1] ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਲਦੇ ਮਿਲਦੇ ਵਿਚਾਰ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---- " ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਿਤਰ-ਪੂਜਾ (Ancestral worship) ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਲਵਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਿਤਰ-ਪੂਜਾ, ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਐਚ. ਸਪੈਨਸਰ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਂ ਇਸੇ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਵੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਜਾਂਗਲੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਧਰਮ ਜੋ ਅਜੇ ਆਦਿਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੇ, ਪਿੱਤਰ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਭੈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਵਡਿਕਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਨ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪਿਤਰ ਆਪਣੇ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ, ਸ਼ਤਰੂਆਂ ਤੇ ਕਰੂਰ ਤਾਕਤਾਂ ਤੋਂ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਪੂਰਦੇ ਰਹਿਣ। ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਉਂ ਅਬੋਧ ਖਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਸਮਝ ਕੇ ਸਹਿਮਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪਿਤਰ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਦਾ ਸੀ।"[2] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਖਤਰੇ/ਡਰ ਦੀ ਭਾਵ ਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤੌਖਲੇ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚਿਤਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਇੰਜ ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂ (ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ) ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) , "ਲੋਕ ਧਰਮ", ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ , ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲੁਧਿਆਣਾ/ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 46.
2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਆਦਿਮ ਧਰਮ (ਲੋਕ ਧਰਮ) ਨੂੰ ਜਨਮਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ — "ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜੰਮਣ ਵਿਗਸਣ ਅਤੇ ਬਿਨਸਣ ਦੇ ਨੇਮ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਚੰਦਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਜਤਨ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਮਨਾਉਣ, ਰੀਝਾਉਣ, ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਵਿਧੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।"[1]

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ (ਲੋਕਯਾਨ) ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਵੀ ਲੋਕਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ–

"ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ (Rituals) ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। -------- ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਤਿਉਹਾਰ, ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਵਖ ਵਖ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਵਰਤ, ਆਦਿ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦੁਆਰਾ ਡੰਨ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਰਾਹੀਂ ਚੰਗੇ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਾਡੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੇ ਕਈ ਉਤਸਵਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੱਸਿਆ, ਪੁੰਨਿਆ, ਸੰਗਰਾਂਦ, ਨਿਰਜਲਾ ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਦੁਸਹਿਰਾ, ਦੀਵਾਲੀ, ਨੌਰਾਤੇ, ਸ਼ਰਾਧ, ਲੋਹੜੀ, ਮਾਘੀ, ਬਸੰਤ ਪੰਚਮੀ, ਹੋਲੀ, ਕਰਵਾ ਚੌਥ, ਗੁਰਪੁਰਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਅਵਸਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।"[2]

ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵੇਰਵੇਬੱਧ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਫੈਲਾ ਕੇ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਨਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੁਕਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਕਈਂ ਵਾਰ ਨਾਇਕ-ਪੂਜਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ (ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ) ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੁਰਾਣਿਕ (   ) ਵੀ ਬਣਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚਲੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁਣ ਦੀ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਹਾਨ ਕਥਾਵੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛਡ ਰਹੀ। ਖੈਰ ਅਜਿਹੀ ਚਰਚਾ

---

1. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ, ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ/ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪੰਨਾ 90.
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' ਪੰਨਾ 162.

ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਇੱਥੇ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਸਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਜਾਣੂ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਲੋਕਮਨਾਂ ਵਿਚ ਚੋਲਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਹਿਤ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹੋਣ, ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਉਭਰੇ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਡਾ. ਬਿੰਦ ਤਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਡਰ ਜਾਂ ਭੈਅ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਵਿਚਰਦੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਲੋਕਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਮੁਤਾਬਕ ਇਸ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰਤੀ, ਖਿਮਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਵਿੱਦਿਆ, ਬੁੱਧੀ, ਸਚਾਈ, ਅਕ੍ਰੋਧ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਦਾ ਨਿਗ੍ਰਹ ਆਦਿ ਅੰਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।[1] ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਡਾ. ਬਿੰਦ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਪੰਨਾ 162-163 ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉਪਰ ਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਨੂਮਾਨ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਮਾਨਵ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਚੇਤੰਨ ਲੋਕਾਂ (ਬੁੱਧੀਵਾਨਾਂ) ਦੀ ਬਜਾਏ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ (ਇਸ ਵਿਚ ਅਨਪੜ੍ਹ, ਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ) ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਰ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਕਿ ਖਤਰੇ ਜਾਂ ਡਰ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਥਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਦਿਮ ਧਰਮ (ਲੋਕ ਧਰਮ) ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਹੋਂਦ-ਰਹਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚਿਤਵਨ ਦੀ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਤੇ ਇੰਜ ਹੋਂਦ ਰਹਿਤ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂ ਅਰਥਾਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਮਾਨਸ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਮੁਢਲੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਮਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਇਸਦਾ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਘੜਿਆ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਇੰਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਪੂਰਵ-ਆਰਿਆਈ ਲੋਕਾਂ ਅਰਥਾਤ ਦਰਾਵੜ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਦਰਾਵੜੀ ਲੋਕ ਅਤੇ ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚਲੇ ਕੋਲ ਜਾਤੀ

---

1. "ਲੋਕ ਧਰਮ", ਸੰਮੇਲਨ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪੰਨਾ 52-59 (ਡਾ. ਬਿੰਦ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਚੋਂ)

ਵਾਲੇ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹੜੱਪਾ ਮੋਹਿੰਜੋਦੜੋ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵੇਲੇ ਮਿਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਉਕਰੇ " ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਆਰਿਆਈ ਕਾਲ (ਆਦਿਮ ਕਾਲ) ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਧਰਮ, ਮੁਢਲਾ ਧਰਮ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸਰੂਪ ਲੋਕ ਧਰਮ ਤਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਾਨੂੰ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭਦੇ ਹਨ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ (ਲਿਪੀਬੱਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ) ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਰਮ ਦੇ ਪਿਛਵਾੜੇ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਆਰੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਆ ਕੇ ਇਸ ਮੂਲ ਧਰਮ (ਦਰਾਵੜੀ ਧਰਮ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸੰਸਥਾ-ਮੂਲਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪਿਰਤ ਤੋਰ ਲਈ ਸੀ ਪਰ ਆਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਯਮਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਧਰਮ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਤੀ ਹਾਲੇ ਤਕ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਆਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਇਥੋਂ ਦੀ ਦੇਸੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ ਸਨ। " ਦਰਾਵੜ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ (ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ) ਆਰੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਗਊ-ਪੂਜਾ, ਲਿੰਗ-ਪੂਜਾ, ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ, ਦਰਾਵੜ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਹਨ।"[2] (ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ' ਦੇ ਪੰਨਾ 50 ਉਪਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਾਵੜ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਰੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਦੇਵਤਾ ਬਣਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਆਂ[3] ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਮੰਗਲ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਥਿੱਤ ਮਹੂਰਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਸ ਦੀ ਹੀਰ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ – ਖੇੜੇ ਸਾਹ

---

1. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ (ਡਾ.), "ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ, ਪੰ. 35.
2. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 50.
3. ਰੂੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ, ਨੌ ਮਣ ਤੇਲ, ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਸਹੇਲੀਆਂ, ਕਰਾਮਾਤੀ ਬੰਸਰੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।--- ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕ ਤੱਤ ਅਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ' ਦੇ ਪੰਨਾ 25 ਵਿਚੋਂ

ਸੁਧਾਇਕੇ ਬਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ, ਭਲਾ ਥਿੱਤ ਮਹੂਰਤ ਵਾਰ ਸੋਅਾਂ।"[1] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੀ ਚਲੰਤ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ ਕੇ ਪਾ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਜੀਵਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਸ਼ਾਂ/ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸੌਖ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਈਏ। ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਆਮ ਧਰਮ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕਈਂ ਥਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਵੀ ਮਿਲੇਗਾ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰੀਏ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਰਗੇਵੇਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ।

ਧਰਮ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਿਲੀਜਨ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਲੀਜਨ (Religion) ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਰੀ' ਅਤੇ 'ਲਿਗਾਰੇ' (Ligare) ਤੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। 'ਰੀ' (Re) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਂ ਪਿੱਛੇ (Again or Back) ਅਤੇ 'ਲਿਗਾਰੇ' (Ligare) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੰਨਣਾ (To bind) ਇੰਜ ਰਿਲੀਜਨ ਦਾ ਅਰਥ ਪਿੱਛੇ ਜਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਬੰਨਣਾ ਹੋਇਆ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਧਰਮ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਬੰਨਦਾ ਜਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਜਗਤ ਤੇ ਆਏ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਮੂਲ ਜੋ ਆਦਮੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 27 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਤ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਦਰਜ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਸਾਰਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 51

ਅਜੇ ਤੱਕ ਚੱਕਰ ਕੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਿਪੀਬੱਧ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਵੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਏ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ---

ਧਾਰਣਾਤ ਧਰਮੰ ਇਤਯਾਹੁ ਧਰਮੋ ਧਾਰਯਤੇ ਪ੍ਰਜਾ:।
ਯ: ਸ੍ਯਾਤਧਾਰਣ ਸੰਯੁਕਤ: ਸ ਧਰਮ ਇਤਿ ਨਿਸ਼ਚਯ।

— ਮਨੁ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ----

ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਜਿਹੜਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸਦੇ ਆਸਰੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ। ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨੁ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸਦੇ ਆਸਰੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ। ਡਾ. ਜੇ.ਐੱਸ.ਵਾਲੀਆ ਆਪਣੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਨੂ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ-- " ਮਨੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦਸ ਲੱਛਣ ਦੱਸੇ ਹਨ ---- ਧੀਰਜ, ਖਿਮਾਂ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਲੋਭ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਿਗ੍ਰਹ (ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ), ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਅਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ।"[1] ਮਨੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। ਉਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- ਧਾਰਣਾਤ੍ ਧਰਮੰ ਇਤਿਆਹੁ --" ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਧਾਰਨ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਹੋਵੇ ਉਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। " ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਉਪਯੋਗੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਧਰਮ ਹੈ।"[2] ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇੰਜ ਰਾਏ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਮ ਇਕ ਚੰਗੇਰਾ ਜੀਵਨ, ਜਿਊਣ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਪਰਪੰਚ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਧੀਨ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਧਯੁਗੀਨ ਮਾਨਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸੀ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਸਾਰਦਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਧਰਮ-ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੂਤਰ

---

1. "Religion And Its Place In Life", Elementry Philosophy of Culture Paul Publication Jalandhar.
2. ----------------------------do----------------------------

ਸੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ "ਧਰਮ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਭਗਤੀ ਹੈ।"[1]

ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰੀਏ ਧਰਮ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਸਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਮੇਧਾਤਿਥੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮ੍ਰਿਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਸਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ --- ਵਰਣ ਧਰਮ, ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ, ਸਮਾਨਯ ਧਰਮ, ਨੈਮਿੱਤਿਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗੁਣ ਧਰਮ ਆਦਿ।[2] ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸਤੋਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਘੋਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ--

1. ਵਰਣ ਧਰਮ
2. ਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ
3. ਆਮ ਧਰਮ ਜਿਸਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ 'ਮਾਨਵ ਧਰਮ' ਹੈ
4. ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ --ਵਿਧੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਯੁਕਤ

ਵਰਣ ਧਰਮ

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੂ ਨੇ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਕਿ ਸਮਾਜੀ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਿਆ ਰਹੇ। ਇਹ ਵਰਣ ਸਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਆਦਿ। ਹਰ ਵਰਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਕੁਝ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ 'ਧਾਰਨ' ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਤਾਹੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜਿਵੇਂ ਖੱਤਰੀ ਦਾ ਇਹ ਧਰਮ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤਿ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੇ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਰਣ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਆਰੋਪਤ ਕੀਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੇ ਪਏ ਸਨ। ਵਰਣ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਜੇ.ਐੱਸ. ਵਾਲੀਆ ਲਿਖਦੇ ਹਨ -- "ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਕਤ ਬੀਤਣ ਤੇ ਇਹ ਵਿਭਾਜਨ ਵੰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਜਨਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਬਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ।"[3] ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), '<u>ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਗਤੀ ਸਰੂਪ</u>, ਪੰਨਾ 41.
2. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), <u>ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ- ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ</u>, ਦੇ ਪੰਨਾ 388 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ)
3. <u>Elementary Philosophy of Culture</u>, [illegible] Publishers, Page 94.

ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂਪ੍ਰਭੂ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਇਕ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਰੋਧ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ-ਜਗਤ ਦੇ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਨਿਤਰੇ।

ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ

ਕਈਂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਖ ਵਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਣਾਏ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਉਮਰ 100 ਸਾਲ ਮਿੱਥੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਾਅ 25 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਆਸ਼੍ਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਮਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ/ਆਚਾਰਯ ਤੋਂ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇਗਾ। ਦੂਸਰੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੜ੍ਹਾਅ 25 ਤੋਂ 50 ਸਾਲ ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ ਪੜਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਤੀਸਰਾ ਪੜਾਅ ਵਾਣ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਪੜ੍ਹਾਅ 50 ਤੋਂ 75 ਸਾਲ ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਪੜ੍ਹਾਅ ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਹੈ ਜੋ 100 ਸਾਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਘਰ ਬਾਹਰ ਛਡਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਸਗੋਂ ਪਿੰਡ ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਆਮ ਧਰਮ ਜਿਸਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ 'ਮਾਨਵ ਧਰਮ' ਹੈ --

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਾਡੀ ਰਾਏ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਆਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ 'ਲੋਕ ਧਰਮ' ਆਖਦੇ ਹੋਣ ਕਿਉਂ ਕਿ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ (ਲੋਕ) ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸੇ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ (ਵਰਣ ਧਰਮ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ) ਜਿਹੜੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ ਇਸ ਧਰਮ '(ਮਾਨਵ ਧਰਮ) ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੂਰ ਦੀ ਵੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ 'ਆਮ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਧੀਰਜ, ਮੁਆਫ਼ੀ, ਅਹਿੰਸਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਵਿੱਦਿਆ, ਸੱਚ ਬੋਲਣਾ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ 'ਚੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤ ਲਭਣੇ ਹਨ ਇਸੇ ਆਮ ਧਰਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਲੱਭਾਂਗੇ।

<u>ਸਾਧਨ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ-ਵਿਧੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਯੁਕਤ</u>

ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ੀ ਨੀ: ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਆਮ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਸਮਝਣ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਕੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਘੜ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ) ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਟੈਬੂਆਂ (ਮਨਾਹੀਆਂ) ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਅਧੀਨ, ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਧਰਮ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜੋ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਜੇ ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਨੂੰ ਲਗਦੇ ਹਥ ਹੀ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ' ਦੇ ਪੰਨਾ 384-335 ਉਪਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਟਪਲਾ ਜਿਹਾ ਖਾ ਗਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਸਾਹਿਬ, ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਦ (ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੰਥ) ਵਰਤ ਗਏ ਹੋਣ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਹ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----- " ਧਰਮ ਕੁਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਵਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵਕਾਲੀਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ------ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਧਰਮ ਵਿਆਪਕਤਾ ਲਈ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਥ ਜਾਂ ਮਤ ਉਸ ਸਮੁਦਾਇ ਲਈ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਆਚਰਣ ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨਦਾ ਹੈ ---------- ਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ 'ਧਰਮ' ਤੱਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦੀਆਂ।"[1] ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ-ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਇਕ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਾਮਤਵ ਜਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਤਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਰਵ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਸਰਵਕਾਲਿਕ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਕੇਂਦਰਤ ਰਹੇ। ਧਰਮ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚਲੇ ਸਮੁਦਾਇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ, ਤਾਂ ਹੀ ਆਇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਦੇ ਨਿਯਮ ਘੜੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਸਰਵਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਤਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਕਿਉਂ ਨੱਕ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ

---

1. "ਧਰਮ ਔਰ ਪੰਥ ਮੇਂ ਅੰਤਰ," <u>ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ</u> ਪੰਨਾ 384-385.

ਵਾਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸਰਵਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਜਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇੱਕ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਅਸੀਂ ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਵਲੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ 'ਧਰਮ' ਪਦ ਨੂੰ ਲੋਕਧਰਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਵਾਂਗੇ। ਸ਼ਾਇਦ ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਵੀ ਪੰਥ (ਮਤ) ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਇਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਆਪਣੀ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 485 ਉਪਰ ਉਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸੇ ਹੀ ਚਰਚਾ-ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 388-389 ਉਪਰ ਲੋਕ ਧਰਮ (ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ) ਅਤੇ ਧਰਮ (ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਰਮ) ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—

"ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ, ਧਰਮ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਸੰਭਵ ਸਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ (ਲੋਕ ਧਰਮ) ਉਹ ਕਰਤੱਵ ਜਾਂ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਜਾਤੀ, ਵਰਣ, ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਗੁਟਬੰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋ ਬੇਲਾਗ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। - - - - -ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤਵਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਜਾਤੀਆਂ, ਵਰਣਾਂ, ਮਤਮਤਾਂਤਰਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੁੱਟਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਿਯਮਤ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹੋ ਉਹ ਧਰਮ ਜਿਸਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਅੰਤ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲਗਦੀ ਹੈ"[1] ਇੰਜ ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਮੁਤਾਬਕ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ, ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕਦੀ ਵੀ ਖਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਉਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ—
" ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਲਈ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਣ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਣ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਭਾਵਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।"[2] ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਵਾਲੇ

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ(ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 388-89.

2. "ਲੋਕ ਧਰਮ", ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਪੰਨਾ 52-53.

ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਸੁਣਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਅਗਲੇ ਦੇ ਸਿਰ ਪਾੜ੍ਹਨ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਲੋਕਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। " ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਮਾਲਾ ਫੇਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1] ਡਾ: ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ -----

" ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਬੰਦਸ਼ ਕਬੂਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਮਨੋਇੱਛਤ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸੰਭਵ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ------ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦੇ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨਾਂ ਜਿਹਾ ਕਿ ਗਿਰਜਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ, ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਲਈ ਉਸ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਲੋਕ ਸਮਾਨ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਇੱਕੋ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[2] ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ.ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਰਥਾਤ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਲਗਦੇ ਹੱਥ ਮੁਕਾ ਲਈ ਜਾਵੇ। 'ਮਨਾਹੀ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਟੈਬੂ (   ) ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਟੈਬੂ (   ) ਸ਼ਬਦ ਪੋਲੀਨੇਸ਼ਿਆਈ ਸ਼ਬਦ ਟੈਬੂ (   ) ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹਨ ਮਨਾਹੀ ਜਾਂ ਰੋਕ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਮਨਾਹੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤੰਬਾਕੂ ਪੀਣਾ ਟੈਬੂ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਗਊ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣਾ ਟੈਬੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਖਾਣਾ ਟੈਬੂ ਹੈ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਮਨਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟ ਹੋਵੇਗਾ।

ਧਰਮ ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਮਨਾਹੀਆਂ (ਟੈਬੂਆਂ) ਸੰਗ ਸਫ਼ਰ ਤੇ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਕੁਝ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਬੰਦਸ਼ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੱਕਾਰ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਨੇਊ, ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਨੈਕਟਾਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।

ਭਾਵੇਂ ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕਧਰਮ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ

---

1. "ਲੋਕ ਧਰਮ", ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 52-53
2. ------ ਓਹੀ ------------ ---

ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤੱਤ (ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ) ਜਿਉਂ ਦੇ ਤਿਉਂ ਅਪਨਾ ਲਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੱਤਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਟਿਕਾਵਾਂਗੇ। ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਤੁੱਛ ਪ੍ਰਯਾਸ ਨੂੰ ਖੋਜ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਆਰੰਭਲਾ ਪੜਾਅ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਠੀਕ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਪਦੇ (ਸਿਰਫ਼ 40) ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ (ਸਿੱਖ ਮਤ) ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਪਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਗੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਪਈ ਹੈ। ਹੋਰ ਵਾਣੀ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਵਾਣੀ (40 ਪਦੇ) ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਟੈਬੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਠੋਸਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਲੀ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੈਸੇ ਵੀ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਤੜੇ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਠੀਕ ਗੁਰਵਾਣੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਹੈ ਪਰ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਧੀ ਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਾਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ ਜੋ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਂਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ (ਸਿੱਖ ਮਤ) ਦੇ 40 ਪਦੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਗੋਚਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ, ਜੋ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਤੇ ਜਿਹਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਦੀ ਚਰਚਾ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੰਦਰ, ਗੁਰਦੁਆਰੇ, ਗਿਰਜਾ ਘਰ ਜਾਂ ਮਸਜਿਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆ ਕੇ ਇਥੇ ਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਈ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਮਤ, ਸਿਖ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਵੀ ਵਖ ਵਖ ਹੋ ਗਏ। ਹਰ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਨਾਉ ਉਠ ਖੜਾ ਹੋਇਆ। ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਭੈੜੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਸਜਿਦ ਨੂੰ ਮੰਦਰ ਰੋੜ ਵਾਂਗੂ ਰੜਕਣ ਲਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ

ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਧਿਰਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤੀਸਰੀ ਧਿਰ ਵੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਆਰਥਿਕ ਪਛੜੇਵੇਂ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਕਰਕੇ ਮੰਦਰਾਂ, ਮਸੀਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਫਟਕਣ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰੜੇ ਵਿਧਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਉਠੀ ਜਿਸਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਨੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ 12 ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸ਼ਿੱਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਸ਼ਰਧਾ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ।[1] ਸੋ ਇੰਜ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੱਧਯੁਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ) ਦਾ ਪੁਨਰ ਸਥਾਪਨ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।[2]

ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਜਾਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਿੰਤੂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੰਡਨ ਮੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਰਤਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਹੇਰ ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਚੂੰਕਿ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਵਜਦੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਕਦਾਚਿਤ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਮਤਲਬ "ਕਿਸੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇੰਨੀਆਂ ਕੁ ਜੁੜ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਅੱਜ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਜੁਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟੁਟ ਸਕੀਆਂ ਤਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਟੁਟਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। " ਹਾਲੇ ਵੀ ਸਹਿਜ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।[4] ਪਰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੂਜਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਜੋ ਨਿਰਾ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਦਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ

---

1. ਕਾ ਮਥੁਰਾ ਕਾ ਦੁਆਰਿਕਾ, ਕਾ ਕਾਸੀ ਹਰਿਦੁਆਰ।
   ਰਵਿਦਾਸ ਖੋਜਾ ਦਿਲ ਆਪਨਾ, ਤਉ ਮਿਲਿਆ ਦਿਲਦਾਰ। - 114-
2. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨ ਮੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 31.
3. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 42.
4. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ, ਪੰਨਾ 90.

ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਰੀਤ ਇਕ ਮਜ਼ਾਕ ਜਿਹਾ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਸਖਤ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ.ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------ "ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਤ ਰੂਪ ਵੇਖਿਆ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਭੀਨੇ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਨਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਲ, ਸਹਿਜ, ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾਸ਼ੀਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਧੀਆ ਅਤੇ ਸੋਹਣੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਹੋਈ: ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨਗੇ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਸਾਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਤੁਛ ਅਤੇ ਗੌਣ ਹੈ। ਵਿਰਾਟ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਉਪਕਰਨ ਵੀ ਵਿਰਾਟ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।"[1] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਆਰਤੀ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਕਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਆਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੋਖ ਦੀ ਦਾਤੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ:-

ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮੈ ਆਰਤੀ ਕੀਜੈ, ਨਾਦ ਬਿੰਬ ਇਕ ਮੇਕ ਕਰੀਜੈ।
ਸੁਸਮਨ ਇੰਦੂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਕੁੰਭ ਧਰਾਵੈ, ਮਨਸਾ ਮਾਲਾ ਫੂਲ ਚੜ੍ਹਾਏ।।
ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ ਸੋਹੰ ਬਾਤੀ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਜੋਤ ਚਲੈ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਪਵਨ ਸਾਧਨਾ ਥਾਲ ਸਜੋਜੈ, ਤਾ ਮੈਂ ਗੋਮੁਖ ਮਨ ਧਾਰ ਲੀਜੈ।।2।।
ਰਵਿ ਸਸਿ ਹਾਥ ਗਹੇ ਤਿਹ ਮਾਹੀਂ, ਖਿਨ ਦਾਹਿਨੇ ਖਿਨ ਬਾਮੈਂ ਲਾਹੀਂ।।
ਸਹਸ ਕੰਵਲ ਸਿੰਘਾਸਨ ਰਾਜੈ, ਅਨਹਦ ਝੁਨਨ ਨਿਤ ਹੀ ਬਾਜੈ।।3।।
ਇਹ ਬਿਧ ਆਰਤੀ ਸਾਦੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਮ ਪੁਰਿਖ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰਦੇਵ ਬਤਾਵੈ, ਐਸੀ ਆਰਤੀ ਪਾਰ ਲੰਘਾਵੈ।।4।।
(ਪਦ 175)

"ਥਾਲ ਵਿਚ ਫੁੱਲ ਰੱਖਕੇ ਜਗਦਾ ਦੀਵਾ ਰੱਖ ਕੇ ਚੰਦਨ ਆਦਿਕ ਸੁਗੰਧੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਉਹ ਥਾਲ ਹਿਲਾਈ ਜਾਣਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਭਜਨ ਗਾਉਣੇ ਇਹ ਉਸ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[2] ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜੋ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਉਹ ਸਾਡੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਿਆ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਸੰਤ

---

1. "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ", ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 80
2. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਸਟੀਕ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਹਿੱਸਾ ਦੂਜਾ', ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪੰਨਾ 113.

ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅੱਗੇ ਦੀਵੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਪੂਜਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਥਾਲ ਦੀ ਥਾਂ ਗਗਨ ਨੂੰ ਥਾਲ ਮੰਨਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ, ਦੋ ਦੀਵਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ। ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੋਤੀ। ਮਲਪਰਬਤ ਦੀ ਚੰਦਨ ਖੁਸ਼ਬੋਈ ਧੂਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਇੰਜ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮੰਤਰ ਦੱਸਿਆ।[1]

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਪੰਥ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾਨਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਫਿਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕੱਟੜਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਆ ਜਾਏਗੀ ਤੇ ਇੰਜ ਨਵੇਂ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਉਪਜੀ ਕਟੜਤਾ ਹਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਆਖਦੇ ਹਨ — "ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸਦੇ ਲਈ (ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ) ਲੋਕੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਰਮ, ਅਕਰਮ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਧੀ-ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਵੀ ਇਸਦੇ ਦੁਆਰਾ (ਧਰਮ) ਅੰਤਰੀਵੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।"[2]

ਇਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਘੜੀ ਗਈ ਹੈ। "ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦੀ ਕਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ (ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਭੁਲਾ ਕੇ) ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਸਮਝ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਆਖਦਾ ਹੈ— ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ! ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਹੀ (ਮੇਰੇ ਲਈ) ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ਹੈ। ਤੇਰੇ ਸਦਕਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਭੋਗ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਲਾਉਂਦਾ ਹਾਂ।"[3] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ 694 ਉੱਪਰ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹਰ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ—

---

1. ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ, ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ॥
ਧੂਪੁ ਮਲਿਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ, ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ॥੧॥
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ॥
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ॥ਜ॥ਰਹਾਉ॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧)

2. "ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜਾਂ ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ" ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 243
3. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਸਟੀਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਹਿਸਾ ਦੂਜਾ ਪੰਨਾ 115.

ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।ਰਹਾਉ।।
ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ।
ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੈ ਛਿਟਕਾਰੇ।।

× × × × × × × × × ×

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ,
ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ,
ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 694)

ਡਾ.ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਖਦੇ ਹਨ - "ਜਦ ਲੋਕ ਬਾਹਰੀ ਅਡੰਬਰਾਂ ਨਾਲ, ਭੇਖਾਚਾਰ ਨਾਲ ਭਾਵੀ ਆਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਮਨ ਹੀ ਮਨ ਹੱਸ ਛਡਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਅਨਹਦ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਮਦਮਸਤ ਮਨ ਹੀ ਘੰਟੇ-ਘੜਿਆਲ ਅਤੇ ਝਾਲਰਾਂ-ਝਾਂਜਰਾਂ ਵਜਾ ਤੇ ਛਣਕਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਥੇ ਮਨ, ਵਚਨ, ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਉਸਦਾ 'ਧਿਆਨ' ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਇਹ ਵਾਧੂ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1] ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਦੀ ਕਿਰਤ '/ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ' ਵਿਚ 177 ਅੰਕ ਤੇ ਦਰਜ਼ ਹੈ।[2] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਤੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਦੋ ਹੋਰ ਪਦੇ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ ਤੇ ਡਾ.ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਡਾ.ਸਿੰਗਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਣਥਕ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਵਖ ਵਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ "' ਮੂਲ ਵਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ" ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਉਹ ਪਦੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਨੰ:14 ਅਤੇ 34 ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ

---

1. "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ", ਸੰਤ ਸਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 81.
2. ਆਰਤੀ ਕਰਤ ਹੰਸੈ ਮਨ ਮੇਰੋ, ਆਵਤ ਚਿੱਤ ਤੁਵ ਰੂਪ ਘਨੇਰੋ।।ਟੇਕ।।
ਅਜਰ, ਅਮਰ, ਅਡੋਲ, ਅਭੇਖ, ਨਿਰਗੁਨ ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਨਹਿੰ ਰੇਖਾ।
ਚੇਤਨ ਸਤ ਚਿਤ ਘਨ ਆਨੰਦਾ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਤੇਜ ਅਮਿਤ ਭੇਦਾ।
ਅਨੂਪ ਅਜਨਮਾ ਸਰਬਗਯ ਅਨੰਤਾ, ਅਭੇਦ ਅਦੋਖ ਅਵਿਗਤ ਸੁਛੰਦਾ।
ਨਾਮ ਕੀ ਬਾਤੀ ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ, ਇਕ ਹੀ ਜੋਤ ਜਲੈ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾ।।2।।
ਅਨੰਤ ਬਾਰ ਤੋਹਿ ਧਿਆਨ ਲਗਾਵਾ, ਸੁਨਿ ਜਨ ਪੈ ਪਾਰ ਨਹਿੰ ਪਾਵਾ।।
ਮਨ ਬਚਨ ਕਰਮ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਧਿਆਵਾ, ਘੰਟਾ ਝਾਲਰ ਮਨਹਿੰ ਬਜਾਵਾ।।3।।

(ਪਦ 177)

ਨੂੰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਅਪਨਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਨ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਅਰਚਨਾ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। 'ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ' ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਤੋ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿਤ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ।[1] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ " ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੀਪਕ ਹੈ ਜੋ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਮਿਟਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਰਖਦਾ ਹੈ।[2] ਨਾਮ-ਰਸ ਪੀਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ " ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਮੈਂ ਤਾਹੀਂ ਕੂੰ ਪੂਜੈਂ, ਜਾਕੇ ਠਾਂਵ ਨਾਂਵ ਨਾਹੀਂ ਕੋਈ।" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀ ਦਿੰਦੇ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਣੀ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ --- "ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਰੰਤ ਹੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਦਸ਼ਾ ਸੀ। ਜਪੁ ਤਪੁ, ਪੂਜਾ, ਮਾਲਾ, ਭੇਖ, ਤੀਰਥਯਾਤਰਾ, ਇਸ਼ਨਾਨ, ਦਾਨ, ਪੁਸ਼ਪ, ਵਣ, ਉਪਵਾਸ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾ ਨਮਾਜ਼, ਵਜ਼ੂ ਵਾਂਗ ਹੱਜ ਆਦਿ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ (ਸੰਤਾਂ) ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।"[3] ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸਾਡੇ ਕਥਨ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਗਤ (ਗੁਰੂ) ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਤਕ ਰਸਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਵਰਤੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਮੰਡਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਪ, ਤਪ, ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਅਰਚਨਾ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਪਈ ਹੈ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ--

> ਰਾਮਹਿ ਪੂਜਾ ਕਹਾਂ ਚੜ੍ਹਾਉਂ, ਫਲੁ ਅਰੁ ਫੂਲ ਅਨੂਪਮ ਨ ਪਾਊਂ।।ਟੇਕ।।
> ਥਨਹਰ ਦੂਧ ਜੁ ਬੱਛਰੁ ਜੁਠਾਰਯੋ, ਪਹੁਪ ਭੰਵਰ, ਜਲ ਮੀਨ ਬਿਟਾਰਿਯੋ।।੧।।

---

1. ਚਿਤ ਸਿਮਰਨ ਕਰਉ ਨੈਨ ਅਵਿਲੋਕਨੋ।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 694)

2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 23.

3. "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸਾ", ਪੰਜਾਬੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 32

ਮਲਿਯਾਗਰ ਵੇੜ੍ਹਿਓ ਭੈਵਰ, ਬਿਖ ਅਮ੍ਰਿਤ ਦੋਊ ਏਕੈ ਸੰਗਾ।
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਵੇਦਹਿ ਬਾਸਾ, ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿੰ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।।2।।
ਮਨ ਹੀ ਪੂਜਾ ਮਨ ਹੀ ਧੂਪ, ਮਨ ਹੀ ਸੇਊਂ ਸਹਜ ਸਰੂਪ।
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਨ ਜਾਨੈ ਰਾਮ ਤੇਰੀ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੇਰੀ।।3।।
(ਪੰ.ਪੂ. ਪਦ 172)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਸੁੱਚੇ ਜਲ, ਸੁੱਚੇ ਦੁਧ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕਰਨ ਤੇ ਹੀ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਂ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤਾਂ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੱਛੀ, ਵੱਛੇ ਅਤੇ ਭੰਵਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਜੂਠੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਤਨ-ਮਨ ਦੀ ਭੇਟ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਆਏ ਭਾਵ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੁਹਰਾਉ ਵਿਧੀ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 525 ਉਪਰ ਦਰਜ ਹੈ।[1]

ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਭੰਬਲ ਭੂਸੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾਏ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭੂਲ ਭੁਲੱਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਰਮ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਖਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਦਾਰਾ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਜਤਲਾ ਸਕਦਾ। ਪੰਡਤਾਊ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਣ ਲਗ ਪਿਆ।

ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁਝ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਨੁਕਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਅਸੀਂ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਜਾਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਜਤਲਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਵੈਸੇ ਵੀ "ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[2] ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇੰਨਾ ਬਣਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ

---

1. ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ, ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।। ੧।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।। ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ, ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।।੧।।
ਰਹਾਉ।।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ।।ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।।2।।
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ।।ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।।3।।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ।।ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ।।4।।
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ।। ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ।।5।।੧।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 525)

2. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), <u>ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕਝ ਪੱਖ</u>, ਪੰਨਾ 42.

ਸਦੀਵੀਂ ਆਨੰਦ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੁੱਜਣ ਤੇ ਮਿਲਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ— "ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਦੇ ਸਦੀਵੀਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਹੀ ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਰਹਿਨੁਮਾ ਸੀ।"[1] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਾਸਰੀਰਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸ ਲੋਕ (ਸੰਸਾਰ) ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਆਦਿਮ-ਚਿੰਤਨ ਭਾਰਤੀ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਜੀਵ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸਤਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੁੜਿਆ ਰਹੇ ਉਸਨੂੰ ਜਮਪੁਰੀ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਨਹੀਂ ਸਹਿਣੇ ਪੈਣਗੇ—

1. ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।।
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 793)

2. ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਆਪਨ ਹੇਤ ਹੀ, ਪਰ ਕੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਇ।
ਮਾਲਿਕ ਕੇ ਦਰ ਜਾਇ ਕਰਿ, ਭੋਗਹਿੰ ਕੜੀ ਸਜਾਇ।।
(ਪੰ.ਯੂ.ਸਾਖੀ 227)

3. ਹਰਿ ਸਾ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿ ਕੈ, ਕਰੈ ਆਨ ਕੀ ਆਸ।
ਤੇ ਨਰ ਜਮਪੁਰ ਜਾਹਿੰਗੇ, ਸੱਤ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ।।
(ਸਾਖੀ 84)

4. ਅੰਤਰਿ ਗਤਿ ਰਾਂਚੈ ਨਹੀਂ, ਬਾਹਰਿ ਕਥੈ ਉਦਾਸ।
ਤੇ ਨਰ ਨਰਕਹਿੰ ਜਾਹਿੰਗੇ, ਸਤਿ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ।।
(ਪੰ.ਯੂ.ਸਾਖੀ 4)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਦੋ ਰਸਤਿਆਂ (ਜਮਪੁਰੀ ਤੇ ਬੇਗਮਪੁਰੀ) ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸੁਰਗਪੁਰੀ (ਬੇਗਮਪੁਰਾ) ਵਾਲੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਲਈ "ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਰਸਤੇ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਦੈਹਿਕ (ਦੇਹ ਦਾ), ਦੈਵਿਕ (ਦੇਵ ਲੋਕ ਦਾ) ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ (ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ) ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਮ, ਤਾਪ ਜਾਂ ਦੁਖ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪਦਾ।[2] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਗੁਰ

---

1. "ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ" <u>ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ</u>, ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 55.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) <u>ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ</u> 110.

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ।[1] ਜਿਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭੇਖੀਆਂ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਟੋਲਾ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਟੋਲਾ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੰਡਤਾਊ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਖੇਪਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮਵਾਦੀ ਬਣਕੇ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਬਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੁਟੇਰੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਨ—

ਭੇਖ ਲਿਯੋ ਪੈ ਭੇਦ ਨ ਜਾਨਯੋ ਅਮ੍ਰਿਤ ਲੇਇ ਬਿਖ ਸੋ ਮਾਨਯੋ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੇਂ ਜਨਮ ਗਵਾਯੋ, ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਾਮ ਨ ਗਾਯੋ।
ਤਿਲਕ ਦੀਯੋ, ਪੈ ਤਪਨਿ ਨ ਜਾਈ, ਮਾਲਾ ਪਹਰਿ ਘਨੇਰੀ ਲਾਈ।।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਰਮ ਜੁ ਪਾਯੋ, ਦੇਵ ਨਿਰੰਜਨ ਸਤਿ ਕਰਿ ਧਯਾਯੋ।।੧।।
(ਪਦ 77)

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਸੰਸਥਾ ਜਾਂ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਦੀ ਮੰਦ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਮ ਕਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਮੰਨਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁਖ ਧਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਕਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਇਹ ਲੋਕ-ਵਰਗ (ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ) ਸਦਾ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਪੱਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਵਰਗ (ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਪੂਜਾ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇੰਨਾ ਬੋਝ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਝੱਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸ਼ੂਦਰ ਵਰਗ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਰਿਆਈ ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਮਤ) ਦੀ ਦੂਸ਼ਿਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਸੰਤ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾ ਬਖਸ਼ਿਆ। ਇਹ ਜ਼ਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਹੁਣ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਵੀ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਾ ਸਕੇ। ਧਰਮ,

---

1. ਗਿਆਨ ਰੁ ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤਿ ਉਪਜੈ, ਗਿਆਨਹ ਜੋਤਿ ਪਰਗਾਸ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਥੈਂ, ਹਿਰਦੈ ਕਵਲ ਵਿਗਾਸ।।2।।
(ਗਯਾਨ-ਗੋਸ਼ਠੀ - ਪਦ 20)

ਜਾਤ ਅਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠੇ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਹੀ ਸਨ, ਹੁਣ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਉਲਾਰ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਆਰੰਭਦਾ। ਜਿਥੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਬੜੀ ਆਕ੍ਰਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਰਗ ਦੀ ਉੱਤਤਾ ਨੂੰ ਚਨੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਚਨੌਤੀ ਦਲੀਲਯੁਕਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਿੱਖੀ ਹੈ।[1] ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤਿੱਖੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਿੱਠੇ ਅਤੇ ਦਲੀਲਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ-

ਰਵਿਦਾਸ ਜਾਤਿ ਮਤਿ ਪੂਛੀਏ, ਕਾ ਜਾਤ ਅਰੁ ਪਾਤਿ।
ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਖਤਰੀ ਵੈਸ ਸੂਦ, ਸਭਹ ਇਕਹਿ ਜਾਤਿ।
(ਪੰ.ਯੂ.ਸਾਖੀ 169)

ਉਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡੀਆਂ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵੱਲੋਂ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਹਨ। ਉਸ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨ ਮੰਦਰ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀਆਂ-

ਕਾ ਮਥੁਰਾ ਕਾ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ, ਕਾ ਕਾਸੀ ਹਰਿਦ੍ਵਾਰ।
ਰਵਿਦਾਸ ਖੋਜਾ ਦਿਲ ਅਪਨਾ, ਤਉ ਮਿਲਿਆ ਦਿਲਦਾਰ।
ਦੇਹੁਰ ਅਰੁ ਮਸੀਤ ਮਹਿ, ਰਵਿਦਾਸ ਨ ਸੀਸ ਨਵਾਇ।
ਜਿਹ ਲੌਂ ਸੀਸ ਨਿਵਾਵਨਾ, ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਸਭ ਥਾਇ।
ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਜਉ ਏਕ ਹੋ, ਤਉ ਪਾਇਹਿਂ ਪਰਮ ਆਨੰਦ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਅੰਤਰ ਦੀਪਕ ਜਰਈ, ਘਟ ਉਪਜਇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਦ।।
(ਪੰ.ਯੂ.ਪੰਨਾ 83)

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦਾ ਜ਼ਹਿਰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਲਈ ਨਾਮ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਵਿਚ ਰਾਮ ਮਈ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣੇ ਜੋ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆ ਕੇ ਵਿਧੀ ਮੂਲਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਵਕਤ ਗੁਆ, ਜੀਵਨ ਬਰਬਾਦ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਮਗਨ ਹੋਏ ਪਏ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ

---

1. ਜੋ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ।
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।
— • —
ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ।
ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 326)

ਸੀ।[1] ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜੋ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਉਸਦੀ ਟੇਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹੀ ਸੰਸਕਾਰ ਸਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਉੱਪਰ ਕਰੜੇ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਪਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਸਮਝ ਕੇ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਸਕਾਰ ਸੀ ਜਿਸਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਸਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ-ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਛਿੱਲ ਲਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਜੇਕਰ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਗ੍ਹਾ ਮਿਲੇਗੀ। ਇੰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਡੇ ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ, ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇਣਾ, ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ, ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਏਕਾਦਸੀ ਆਦਿ ਸਨ। ਲੋਕੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ " ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਅਠਾਹਠ ਮੁਖੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਤਮ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ------ ਕਈ ਬਿਰਧ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੀ ਕਮਾਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਭਰਮਣ ਉੱਤੇ ਖਰਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਬੈਠੇ ਪਾਂਡੇ, ਸਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲਾਰੇ ਦੇ ਕੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੀ ਚੰਮੜੀ ਉਧੇੜਦੇ ਸੀ।"[2] ਇੰਜ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਵੇਲੇ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹੋਰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨਾਤਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ --

(ੳ) ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨਾਵੈ।।ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ।
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।।੧।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 875)

(ਅ) ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਨ ਕਰੌਂ ਅੰਦੇਸਾ, ਤੁਮਰੇ ਚਰਨ ਕਵਲ ਭਰੋਸਾ।
ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਜਾਊਂ ਤੁਮਰੀ ਪੂਜਾ, ਤੁਮ ਸਾ ਦੇਵ ਅਵਰ ਨਾਹੀ ਦੂਜਾ।।
(ਪਦ 64)

(ੲ) ਤੀਰਥ ਬਰਤੁ ਕਰਈ ਬਹੁਤੇਰੇ, ਕਥਾ ਬਸਤ ਬਹੁਸਾਨੇ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸਾ ਮਿਲਯੋ ਗੁਰਪੂਰੌ, ਜਿਹ ਅੰਤਰ ਹਰਿ ਮਿਲਾਨੇ।।
(ਪਦ 78)

---

1. (ੳ) ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸੁ ਪੀਆ ਰੇ। ਟੇਕ।
ਭਰਿ ਭਰਿ ਦੇਵੈ ਸੁਰਤਿ ਕਲਾਲੀ, ਦਰਿਆ ਦਰਿਆ ਪੀਨਾ ਰੇ।।
ਪੀਵਤੁ ਪੀਵਤੁ ਆਪਾ ਜਗ ਭੂਲਾ, ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਹਿ ਬੋਰਾਨਾ ਰੇ।।
ਦਰਿ ਘਰਿ ਵਿਸਰਿ ਗਯੋ ਰਵਿਦਾਸਾ, ਉਨਮਨਿ ਮਦ ਮਤਵਾਰੀ ਰੇ।।
ਪਲੁ ਪਲੁ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ ਚਾਲੇ, ਛੂਟੈ ਨਾਹਿ ਖੁਮਾਰੀ ਰੇ। (ਪਦ 144)

(ਅ) ਰਵਿਦਾਸ ਮਦੂਰਾ ਕਾ ਪੀਜੀਏ, ਜੋ ਚਢੈ ਚਢੈ ਉਤਰਾਇ।
ਨਾਵ ਮਹਾਰਸ ਪੀਜੀਏ, ਚੋ ਚਢੈ ਨਾਹਿੰ ਉਤਰਾਇ।।
(ਪੀ.ਖੂ.ਸਾਖੀ 78)

2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), <u>ਲੋਕਤੰਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ</u>, ਪੰਨਾ 34.

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਨਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਮਿੱਥ ਅਥਵਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। " ਪੂਰਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੀਮਤ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹਰ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਚੇਤੰਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਂਗ ਵਿਆਪਕ ਸੀ।"[1] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਲਦੇ ਮਿਲਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਉਹ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੂਰਮਿਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੋਵੇ। ਉਸਨੂੰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਆਖਦੇ ਹਨ।[2] ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਿੱਥ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਧਰਮਕਥਾ ਜਾਂ ਦੇਵ ਕਥਾ ਆਦਿ ਪਦਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਉਪਰ ਇਤਰਾਜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਤੇ ਢਾਲਿਆ ਪਦ 'ਮਿਥਿਹਾਸਕ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੜਾ ਰੌਚਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਤਿ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।[3] ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਇਸੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ' ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਈਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਦਿਮ-ਮਾਨਵ ਜਦੋਂ ਵੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਚੇਤੰਨ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗਲਪ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਲਕੇ ਆਏ ਵਿਚਾਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਹੀ ਸਨ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਮਤ ਭੇਦ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਬਦ ਲਈ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵੀ ਵਰਤਾਂਗੇ। ਇਹ ਪੁਰਾਣ (ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ) ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ, ਤੀਰਥਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਭੋਜਨਾਂ, ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਪਰੰਪਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਆਪਣੀ ਕੁੰਜ ਉਤਾਰਦੀਆਂ ਤੇ ਨਵੀਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮੱਧਕਾਲ

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), "ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ", ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 90.

2. Standard Dictionary of Folklore, P.778.

3. " ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ: ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ", ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 54.

ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਬੜਾ ਸੁਹਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ- " - - - - - - ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਾਗੀ, ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਰੜੀ ਸੱਟ ਵੱਜੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਹ ਉਭਰੀ ਕਿ ਜੋ ਮਾਣ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਾ ਦੇਵ-ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਹੁਣ ਮਹਾਂਪੁਰਖ/ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਵੀ ਉਸਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਲਗੇ। ਕਲ ਤਕ ਸੰਸਾਰਕ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੌਣ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਧਣ ਲੱਗਾ। ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਾਂ ਦੇਵ-ਪੁਰਸ਼ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਸਿਸਕਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਥਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਮਿਲਣ ਲੱਗੀ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਯੁੱਗ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਾ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣੀ। ਲੋਕ-ਮਨ ਨੇ ਦੇਵ ਪੁਰਖਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦੈਵੀਕਰਣ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਿਲਤ ਕਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀਆਂ।"[1]

ਉਂਜ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜੋ ਬੜੀ ਸਹਜਤਾ(?) ਨਾਲ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਤਾਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਧਰਮ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ —, " ਲੋਕਯਾਨ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਦੇ ਵਿਧਾਨ-ਮੂਲਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਧਰਮ ਹਨ। ਰੀਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁਨਿਯਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਯਾਨ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2]

ਜੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ, ਸਾਮੱਗਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਉਭਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਗੋਂ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ

---

1. ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪਰੰਪਰਾ ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 16.
2. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, (ਡਾ.), " ਲੋਕਯਾਨ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ", ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ (ਸੰਪ. ਕਿੰਦ(?)), ਪੰਨਾ 121.

ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਾਇਕਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਏ ਹਨ ਉੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਆਸਰੇ ਮਾਣ-ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਟਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸੋਚ ਦੀ ਧੁੰਦ ਵਿਚ ਸਿਮਟੇ ਪਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੁਆਲੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗਰਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜਾਲਾ ਤਣਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਕਾਫੀ ਮਿਹਨਤ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਭਗਤਮਾਲ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਜਿਹੇ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰਾਏ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਦਿਗਧ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਪਕ ਵਿਕਲਪ ਮੁਤਾਬਕ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਸਨ ਉਹ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਨਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚੇ ਹੋਏ ਸਨ ----

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ – ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢਵੰਤਾ।
ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।
ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ।
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।
– (ਰਾਗ ਮਲਾਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1293)

ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜੋ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਪਸਾਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਵੀ ਸੀ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਚਨੌਤੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਭ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਾਮ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਖੁਦ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਕੇ ਅਜਿਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਸਥਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਜੋ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਧਕ ਬਣੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਕਿਹਾ---

ਰਵਿਦਾਸ ਹਮਾਰੋ ਰਾਮ ਜੀ, ਦਸਰਥ ਕਰਿ ਸੁਤ ਨਾਹਿੰ।
ਰਾਮ ਹਮਉਂ ਮਹਿੰ ਰਮਿ ਰਹਯੋ, ਬਿਸਬ ਕੁਟੰਬਹ ਮਾਹਿੰ।
ਰਵਿਦਾਸ ਹਮਾਰੋ ਰਾਮ ਤੋ, ਸਕਲ ਰਹਯੋ ਭਰਪੂਰਿ।
ਰੋਮ ਰੋਮ ਮਹਿੰ ਰਮਿ ਰਹਯੋ, ਰਾਮ ਮਸੂਕ ਨ ਦੂਰਿ।।
(ਪੰ.ਧੂ. 44-15)

'ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੱਸੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਲੱਛਣ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਕਈਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਣ' ਪੁਰਾਣੇ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨਰਥਕ ਹੈ।[1] ਇਹ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਨਵਾਂ ਸੀ ਪਰ ਵਕਤ ਪਾ ਕੇ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋ ਗਿਆ।[2] ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਮਰ ਸਿੰਘ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਲੱਛਣ ਦਸਦਾ ਹੈ — ਸਰਗ, ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ, ਵੰਸ਼, ਮਨਵੰਤਰ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿੱਤ ਆਦਿ।[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਮਦਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਸਦੀਆਂ ਦਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਸੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਅਨ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਆਸਤਿਕਤਾ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ, ਸਮਨਵੇਸ਼ ਭਾਵਨਾ, ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਰੂਪਕਾਤਮਕਤਾ, ਚਮਤਕਾਰਵਾਦ, ਵਰਣ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਪੂਜਾਵਿਧੀਆਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਸੰਕਟ ਮੀਮਾਂਸਾ ਆਦਿ।[4]

ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਣਕ ਅਥਵਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੱਤਾਂ ਜਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਕ ਤੱਤ ਦੂਸਰੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਸਥਾ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸ਼ਰਧਾ ਵਸ ਹੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਾਇਦ ਹਰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਤੱਤ ਦਾ ਦੁਹਰਾਓ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਆਦਿਮ ਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਚੌਗਿਰਦੇ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਦਾ " ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਅਨਿਸ਼ਚਤਤਾ ਅਤੇ ਖਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਸਹਾਰਾ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।"[5]

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹਿਤ ਵਰਤਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਰੱਬ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਪ੍ਰਾਣੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤਾਰਕਿਕ

---

1. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ 22.
2. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ (ਡਾ.)?, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਅਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿ. ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 218.
3. ---------- ਵਹੀ ----------
4. ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ 32
5. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 55.

ਪੱਧਰ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਂਗਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਦਮ ਭਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਕ ਮਜਬੂਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ, ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਜੁਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਜੇ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਛੁਪੀ ਪਈ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਅਰਥ ਰਖਦੇ ਹਨ ----- "ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਲੇਖਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ।"[1] ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਮੁਤਾਬਕ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਹਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਏ ਹਨ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੇ ਨਿਖੇੜੇ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੇਕੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰ ਰਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮੁਖ ਕਰਦਾ ਹੈ--।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪਰਾਸ਼ਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਮਾਲਕ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਾਂ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ। ਇਹ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਕਾਮਾਦਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ---

ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ॥ ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਮੀ॥
ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ॥ ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੂ ਨਹੀਂ ਹਾਰਿਓ॥
(ਆ. ਗ੍ਰੰ.)

ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ

---

1. "ਲੋਕ ਕਹਾਣੀ: ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ", <u>ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ</u>, ਪੰਨਾ 89.

ਹੈ।[1] ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਢ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਬਾਲਮੀਕਿ (ਜੋ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਡਾਕੂ ਸੀ) ਅਜਾਮਲ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲਾ (ਗਨਿਕਾ) ਆਦਿ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਪੁਰਾਣ-ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਨਾਮ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਸਦਕਾ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਹੁੰਦੀ ਵਿਖਾ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਚਰਿੱਤਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ----

ਰੇ ਚਿਤ! ਚੇਤਿ ਚੇਤਿ ਅਚੇਤਿ ਕਾਹੇ, ਬਾਲਮੀਕਿ ਕੂੰ ਦੇਖਿ ਰੇ।
ਜਾਤਿ ਥੈਂ ਕੋਊ ਪਾਰ ਨ ਪਹੁੰਚਯਾ, ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਬਿਸੇਖ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਖਟ ਕ੍ਰਮ ਸਹਿਤ ਜੁ ਬਿਪ੍ਰ ਹੋਤੇ, ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਚਿਤ ਦ੍ਰਿਢ ਨਾਹਿ ਰੇ।
ਹਰਿ ਕਥਾ ਸਯੋਂ ਹੇਤੁ ਨਾਹੀਂ, ਸ੍ਵਪਚ ਤੂਲੇ ਤਾਹਿ ਰੇ।।੧।।
ਸ੍ਵਾਨ ਸਤ੍ਰੂ ਅਜਾਤਿ ਸਬ ਥੈਂ, ਅੰਤਰਿ ਲਾਵੈ ਹੇਤ ਰੇ।
ਲੋਗ ਵਾਕੀ ਕਹਾ ਜਾਨੈ, ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਪਵਿੱਤ ਰੇ।।੨।।
ਅਜਾਮੇਲ ਗਜ ਗਨਿਕਾ ਤਾਰੀ, ਕਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਕੀ ਪਾਸ ਰੇ।
ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕੀਏ, ਤੌਂ ਕਯੂ ਨ ਤਿਰੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰੇ।।3।।

ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 1124 ਉਪਰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਜੋਨ ਡੋਸਨ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਆਖਦਾ ਹੈ---- " ਇਨ੍ਹਾਂ (ਪੁਰਾਣ) ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਬੜਾ ਅਸਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਜੇ ਵੀ ਨਾਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਰੰਗਣ ਦੇ ਕੇ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਅਦਾਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਕਿਸੇ ਵਾਦ, ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਅੰ[illegible] 'ਰੋਂ ਨਹੀਂ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਰਾਮ, ਰਹੀਮ

---

1. ਗੋਤਮ ਤਪਾ ਅਹਿਲਿਆ ਇਸਤ੍ਰੀ, ਤਿਸੁ ਦੇਖਿ ਇੰਦ੍ਰ ਲੁਭਾਇਆ।
ਸਹਸ ਸਰੀਰ ਚਿਹਨ ਭਗ ਹੂਏ, ਤਾ ਮਨ ਪਛੋਤਾਇਆ।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1343)

2. "ਦੋ ਸ਼ਬਦ" ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਪੰਨਾ 7.

UNIVERSITY
457744

ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਤਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੇਰਾ ਰਾਮ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜੋ ਰਾਮਾਇਣ ਵਰਗੇ ਪੁਰਾਣ 'ਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਮੇਰਾ ਤਾਂ ਰਾਮ ਮੇਰੇ ਰੋਮ ਰੋਮ 'ਚ ਸਮਾਇਆ ਪਿਆ ਹੈ।[1] ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਿ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਡਾ.ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਇਕ ਅਧਿਆਇ "ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਸਾਧਨਾ" ਵਿਚ ਡਾ.ਵਿਦਿਆਵਤੀ ਮਾਲਵਿਕਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਸਾਧਨਾ ਉੱਪਰ ਬੁਧ ਧਰਮ ਦੇ ਆਰਿਆਈ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਥਾਂ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਖੁਦ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ — "ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਸਾਧਨਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਅਨੁਕਰਣ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੀ ਹੈ।"[2] ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਜਾਰੀ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ 'ਚੋਂ ਜੋ ਸਿੱਟਾ ਕਢਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ— "ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਸਾਧਨਾਂ ਮਧਯੁਗੀਨ ਸਾਧਨ-ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[3]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੇ ਮੁਤਾਬਕ, ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਹੀ ਟਿਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਡਾਕਟਰ ਸ਼ਾਇਦ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਘਰ, ਸੇਵਾ, ਸੱਤ, ਨਾਮ, ਧਿਆਨ, ਪ੍ਰਣਤਿ (ਭਗਤੀ), ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗੀ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----- "ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। -------- ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਾਤ, ਮਜ਼ਹਬ, ਫਿਰਕੇ, ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।[4] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ

---

1. ਰਵਿਦਾਸ ਹਮਾਰੋ ਰਾਮ ਜੀ, ਦਸਰਥ ਕਰਿ ਸੁਤ ਨਾਹਿ।
   ਰਾਮ ਹਮਉਂ ਮਾਹਿੰ ਰਮਿ ਰਹਯੋ, ਬਿਸਬ ਕੁਟੰਬਹ ਮਾਹਿ।।
   (ਪੰ.ਪ੍ਰ.ਸਾਖੀ.44)
2. "ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਸਾਧਨ" <u>ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ:ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ</u>, ਪੰਨਾ 145.
3. ---------------- ਓਹੀ ----------------
4. "ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ" <u>ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ</u>, ਪੰਨਾ 62.

ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਆਏ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮ (ਬੁੱਧ ਜਾਂ ਜੈਨ ਧਰਮ) ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ 'ਨਿਗਮਾਗਮ ਸੰਮਤ ਸਗੁਣ ਵੈਸ਼ਣਵ' ਆਦਿ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਚਿਤ ਹਨ।[1] ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪੈਰਵਾਈ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਤੁਰਨਾ ਪਸੰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਖ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਬਹੁਤ ਸੁਹਣਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- " ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਵਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। --- ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰ ਇਕ ਰਵਿਦਾਸੀ ਜਾਂ ਰੈਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਬਹੁਤ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੁਸੰਗਠਿਤ ਪੰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਵਿਵਰਣ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੱਠਾਂ ਜਾਂ ਮਾਣਾਧਾਰੀ ਮਹੰਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[2]

ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਜੁੜੀ ਪਈ ਸੀ, ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਰਦੋ ਬਦਲ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਰਨ-ਧੂੜੀ ਅਤੇ ਯਮ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਵਾਜਬ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣਿਆ ਸੰਕਲਪ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਚਰਨ-ਧੂੜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----- " - - - - - ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਾਧ-ਸੰਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਚਰਨ-ਧੂੜ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋਣ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਬੀਜ ਆਦਿਮ ਮਾਨਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਲਾਗਵਾਂ ਟੂਣਾ ਹੈ। ਜਾਦੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਜਣਨੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਅੰਸ਼ੀ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਹਜ ਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਵਾ ਕਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਹਜ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ, ਚਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ, ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਨ

---

1. ਬੈਣੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਕਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ 36-37.
2. ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 244, 246.
3. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਗੁ. ਨਾ. ਦੇ. ਯੂ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 18.

ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਛੂੰਹਦੀ ਧੂੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਦਗੁਣੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਕਲਾਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਮਾਤਰ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਇਸ ਧੂੜੀ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਲਾ ਕੇ ਅਪਰੋਖੇ ਹੀ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ "[1] ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਥਵਾ ਸੰਪਰਕ ਸਾਂਝ ਮਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮੈਲ ਧੋ ਕੇ ਪੁਨੀਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ---

ਰਾਮ ਕੇ ਚਰਣਾਰਬਿੰਦ ਸਿਵ ਸਮਾਧਿ ਲਾਗੀ।
ਸਿਵ ਸਮਾਧ ਲਾਗੀ, ਕੋਈ ਜਾਣਤ ਬਡਭਾਗੀ।।ਟੇਕ।।
ਰਹਤ ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਮਗਨ, ਸੰਕਰ ਬੈਰਾਗੀ।
ਔਰਾਂ ਕੂੰ ਦਾਨ ਦੇਤ, ਆਪ ਰਹਤ ਤਯਾਗੀ।
ਜਟਾ ਸੀਸ ਬਣੇ ਈਸ, ਸੰਗਿ ਗਬਰ ਬਾਲਾ।
ਅੰਤਰ ਮੇਂ ਧਯਾਨ ਧਰੈ, ਸੰਕਰ ਮਤਵਾਲਾ।।੧।।
ਤੀਨ ਨੈਨ ਇਮ੍ਰਤ ਬੈਨ, ਸੀਸ ਗੰਗ ਧਾਰੀ।
ਕੋਟਿ ਕਲਪ ਅਲਪ ਧਯਾਨ, ਪ੍ਰੇਮ ਮੰਗਲਕਾਰੀ।
ਐਸੇ ਮਹੇਸ ਬਿਕਟ ਭੇਸ, ਅਜਹੂ ਚਰਨ ਆਸਾ।
ਹੌ ਤੋਹਿ ਕਿਮ ਛਾਡੂੰ, ਪ੍ਰਭੂ, ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।।2।।
(ਪਦ 85)

ਤੁਮ ਸ਼ਰਨ ਰਹੌਂ ਨਿਸਬਾਸਰ, ਭਰਮਤ ਫਿਰੌ ਨ ਹੌਂ ਹਰਿ ਰਾਇ।
ਤੁਮਰੀ ਅਨੁਕੰਪ ਮਾਨ ਮਦ ਛੂਟੈ, ਰਾਮ ਰਸਾਇਨ ਅਮ੍ਰਿਤ ਧਾਇ।।2।।
ਐਸੋ ਬੁਧ ਜਾਚਿਹੁੰ ਕਰੁਨਾਮੈਂ, ਤੁਝ ਚਰਨ ਤਜਿ ਕਿਤਹੁ ਨ ਜਾਇ।
ਚਰਨ ਸਰਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰਾਵਰੀ, ਅਪਨੋ ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਉਰ ਲਾਇ।।3।।
(ਪਦ 93)

ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਸਮਾ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਵੀ ਆ ਗਈ ਹੈ ---

ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ, ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।।
ਨੀਚ ਰੂਖ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈਂ, ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਵਾਸਾ।।1।।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 486)

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਗੁ. ਨਾ. ਦੇ. ਯੂ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 18.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਮਾਧੋ! ਤੂੰ ਚੰਦਨ ਦਾ ਬੂਟਾ ਹੈਂ, ਮੈਂ ਨਿਮਾਣਾ ਅਰਿੰਡ ਹਾਂ ਪਰ ਤੇਰੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਥਾਂ ਮਿਲ ਗਈ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਸੁਹਣੀ ਮਿੱਠੀ ਵਾਸਨਾ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਵਸ ਪਈ ਹੈ, ਹੁਣ ਮੈਂ ਨੀਵੇਂ ਰੁੱਖ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਰੁੱਖ ਬਣ ਗਿਆ ਹਾਂ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਸਿੱਧੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਛੂਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ 'ਚ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਹ ਰੁਚੀ ਜੁਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਵੀ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਮੋਟਿਫ ਤੋ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੁਡਾ ਸਕਿਆ।—

ਮਿੱਠੀ ਚਮਕ ਪਈ ਇਹ ਮੋਈ ਤੇ ਤੁਸੀਂ ਨੂਆਂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕੇ,
ਬਿਜਲੀ ਕੂੰਦ ਗਈ ਥਰਰਾਂਦੀ, ਹੁਣ ਚਕਾਚੂੰਦ ਹੈ ਛਾਈ॥

ਚਰਨ-ਧੂੜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਯਮ ਅਤੇ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਯਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸੁਰਗ ਲੋਕ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਰਥ-ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। "ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਯਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਜਿੰਦ ਕਢ ਕੇ ਧਰਮਰਾਜ ਕੋਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਰਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹੈ।"[1] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਯਮ, ਨਰਕ(ਜਮਪੁਰੀ) ਅਤੇ ਸੁਰਗ(ਬੇਗਮਪੁਰਾ) ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ—

ਹਰਿ ਸਾ ਸਾਹਿਬ ਛਾਡਿ ਕਰਿ, ਕਰੈ ਆਨ ਕੀ ਆਸ।
ਤੇ ਨਰ ਜਮਪੁਰ ਜਾਇਹਿ, ਸਤ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ॥੮॥
(ਸਾਖੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ)
ਜਮ ਕੈ ਆਯੇ ਬਾਂਧਿ ਚਲਾਯੇ, ਬਾਰੀ ਪੂਗੀ ਤੇਰਿਯਾਂ ਬੇ॥
(ਪੰ.ਧੂ. 1[illegible]5)
ਜਾ ਦੇਖਯਾਂ ਘਿਨ ਉਪਜੈ, ਨਰਕ ਕੁੰਡ ਮਹਿੰ ਬਾਸ।
ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤਿ ਸੋ ਊਧਰੈ, ਪ੍ਰਗਟਤ ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ।
(ਪੰ.ਧੂ.ਸਾਖੀ 83)
ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਤਰ ਚਿੰਤਮਨਿ
ਕਾਮਧੇਨੁ ਬਸਿ ਜਾ ਕੇ।[2] (ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਨਾ 95.
2. ਹਿੰਦੂ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਕਾਮਧੇਨ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗਾਂ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਦ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਵੀ ਇੱਛਾ ਕਰਕੇ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਇਸ ਗਾਂ ਪਾਸੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮਣੀ-ਚਿੰਤਾਮਨਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਖਾਹਿਸ਼ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ(ਡਾ.ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ-ਸਾਧਕ ਮੈਂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਰਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਚਿਤਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਸੁਰਗਪੁਰ ਦਾ ਨਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਰਖਿਆ ਹੈ—

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ। ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ।
ਨ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ। ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸ ਜਵਾਲੁ।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ। ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ। ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੁ ਆਹੀ।
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ। ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ।
ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਸੈਲ ਕਰਹਿ, ਜਿਉ ਭਾਵੈ। ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ। ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 345)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ, ਸ਼ੈਵ ਅਤੇ ਸਾਕਤ ਆਦਿ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਧੀਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਮਾਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਭਗਤੀ-ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਂਦੇ ਹਨ।[1] ਹਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੈਸ਼ਨਵ ਹੁੰਦੇ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ' ਸਨ।) ਸਾਡਾ ਇੱਥੇ ਦੁਬਾਰਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਛੇੜਨ ਤੋਂ ਇਹ ਦਸਣਾ ਮੰਤਵ ਹੈ ਕਿ (ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਪੁਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੀਤਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਭੰਡਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਵੇਦਾਂਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ।/ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਪੀ. ਥੋਮਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬੜਾ ਵਧੀਆ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ —— "ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਬੜਾ ਸਾਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। —— ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ, ਅਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ।"[2] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸਨ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਵੇਦਾਂਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿਟ ਕਰਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

---

1. ਸ਼ਿਵ ਸਨਕਾਦਿਕ ਅੰਤ ਨ ਪਾਯਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਖੋਜਤ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯਾ।
ਤੋੜੂ ਨ ਪਾਤੀ, ਪੂਜੂ ਨ ਦੇਵਾ। ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਕਰੂੰ ਹਰਿ ਸੇਵਾ।

2. "ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬ", *ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ*, ਪੰਨਾ 94.

" ਉਹ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਤ੍ਰਯੀ (ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ, ਸਾਮਵੇਦ) ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਥਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਭਗਤ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਰਮ ਵੱਲ, ਉਪਾਸਨਾ-ਮਾਰਗ ਵੱਲ ਵਧੇਗਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।[1] ਡਾ. ਬੀ. ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਕਤੀ-ਸਾਧਨਾ' ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ ਗਿਆਨ ਗੋਸ਼ਠੀ ਜਿਸਨੂੰ ਰਮੈਣੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਿਆਨ ਗੋਸ਼ਠੀ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ----

> ਗਿਆਨ ਰੁ ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤਿ ਉਪਜੈ, ਗਿਆਨਹ ਜੋਤਿ ਪਰਗਾਸ।
> ਕਹਿ ਰੈਦਾਸ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਥੈਂ ਹਿਰਦੇ ਕਵਲ ਵਿਗਾਸ।।੮।।
> (ਪੰਨਾ 83-84)

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੌਖਾ ਰਾਹ (ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ) ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਇਆ ਸੀ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਹ ਰਾਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਵੇਦ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਬ੍ਰਹਮ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਦੀਆਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇੱਕੋ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ—

> ਰਵਿਦਾਸ ਏਕੋ ਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਹੋਇ ਰਹਯੋ ਸਗਲ ਪਸਾਰ।
> ਏਕੋ ਮਾਟੀ ਸਭ ਘਟ ਸਜੈ, ਏਕੋ ਸਭ ਕੂੰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ।
>
> 'ਰਵਿਦਾਸ' ਇਕ ਹੀ ਬੂੰਦ ਸੋ, ਸਭ ਹੀ ਭਯੋ ਵਿੱਥਾਰ।
> ਮੂਰਿਖ ਹੈਂ ਜੋ ਕਰਤ ਹੈਂ, ਬਰਨ ਅਬਰਨ ਬਿਚਾਰ।।
>
> ਏਕੋ ਮਾਟੀ ਕੇ ਸਭ ਭਾਂਡੇ, ਸਭ ਕਾ ਏਕੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ।
> 'ਰਵਿਦਾਸ' ਬਯਾਪੈ ਏਕੋ ਘਟ ਭੀਤਰ, ਸਭ ਕੋ ਏਕੋ ਘੜੈ ਕੁਮ੍ਹਾਰਾ।।
> (ਪੰ. ਸੂ ਪੰਨਾ 81)

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇਕ ਹੋਰ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ। (ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਮਤ

---

1. "ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤੀ", <u>ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ</u>, ਪੰਨਾ 111.

ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਝਟਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਲਿੱਤ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਛਡਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਰਨਸ਼ਵਿਚ ਜਾ ਢੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੱਡਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਛੱਡਕੇ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ (' ਅਵਤਾਰ ' ਮੰਨ ਲਿਆ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਜਿਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਛੱਡਿਆ ਸੀ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਜਾ ਜੁੜੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਜੋੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ (ਪੈਗ਼ੰਬਰ) ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚਲੇ ਨਾਇਕਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਜਾਪਣ ਲੱਗੇ। ਚੂੰਕਿ "ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਖਰਾ ਪੰਥ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਾਂ ਮਤ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਿਗਸ ਹੁਰਾਂ ਨੇ 'ਰੈਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ' ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਐਸਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦੀ ਗੁਆਹੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[1] ਸੋ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ (ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਆਦਿ) ਦੀ ਵੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਲ ਰਿਹਾ ਸੀ---

ਰੋਤਾ ਰਹੇ ਹੱਜ਼ਾਰ ਬਰਸ ਮੁੱਲਾ ਰਾਹੇ ਅਜਾਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਖੁਦਾ ਨਹ ਮਿਲ ਸਕਈ, ਜੌ ਲੌਂ ਮਨ ਸ਼ੈਤਾਨ।।
(ਪੰ. ਪ੍ਰੂ ਸਾਖੀ 11?)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈਂ ਥਾਈਂ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪੁਲ ਸਲਾਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।" ਯਹੂਦੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ, ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਤੋਂ ਤੇਜ਼, ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ, ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੁਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਉੱਪਰ ਸਥਿੱਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤੇ ਪਾਕ ਜੀਵ ਇਸਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੁਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪਾਪੀ ਪੁਲ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗ ਕੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।"[2] ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਾਹੀਂ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), "ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ-ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ"·
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 82.

ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ----

ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ ॥
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ ॥੮॥
(ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 793)

ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਬਤ ਇਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ। ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਧਰਮ ਉਹ ਧਰਮ ਸੀ ਜੋ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਸ਼ੁਧ-ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ 'ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—

"ਮੱਧਕਾਲ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤ ਲਈ) ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਣ ਕਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪੁਨਰਗਠਨ ਜਾਂ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਧਰਮ ਦੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਜਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਜਿਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲਿਆ, ਰਾਜਦਰਸ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਰੈਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਅਰੰਭਿਆ ---- ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀ ਸੀ ਚੱਲ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਦ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗੱਲ, ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਾਦ ਵਿਚ।"[1]

ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਕੀ ਕਰਨੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਾਕਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੀ ਉਸ ਹਰ ਇਕ ਵਿਧਾਨਕ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਚਣੌਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

---

1. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ 119.

ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ

(ੳ) ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਧਾਨ

(ਅ) ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ

(ੲ) ਕਰਮ ਫਲ

(ਸ) ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ

(ਹ) ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਜਿਸ ਤਹਿਰੀਕ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਤ ਲਹਿਰ (ਭਗਤੀ ਮਤ) ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਜੁੜਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸਮਝਿਆ ਚੂੰਕਿ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਣੇ ਵਿਚ ਰਮਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਜਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਕਰਮ ਫਲ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਵਰਤ ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਇੰਨਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਨਵ-ਸਿਰਜਤ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਬਣਾ ਕੇ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਕੋਈ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਡਲ ਜਿਸਨੂੰ ਤੁਸੀ, ਲੋਕਮਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਢਕੇ ਤੋੜਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਨਵਾਂ ਮਾਡਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਲੋਕਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਟੁੱਟੇ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਪਏ ਖ਼ਲਾਅ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੀਤੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਇੰਨਾ ਆਸਾਨ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ ਜਿਸ ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਲਹੂ ਮਾਸ ਵਾਂਗ ਇਕ ਮਿਕ ਕੀਤੇ ਹੋਇਆਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਨਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਲੋਕਧਾਰਕ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਸਥਾਪਤ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੋੜ ਵਿਛੋੜ ਦਾ ਸਦਮਾ ਨਾ ਸਹਾਰਦੀ ਹੋਈ ਉਲਟਾ ਸਗੋਂ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਚੈਲੰਜ ਬਣ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਵਿਸਫੋਟ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸੰਤਆਤਮਾ ਕੋਲੋਂ ਅਜਿਹਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਗਰਾਮਰ ਸਮਝ ਸਕੇ। ਤੇ ਜਿੰਨੀਂ ਚਿਰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਗਰਾਮਰ ਸਮਝ ਨਾ ਪੈਂਦੀ ਤਦ ਤਕ ਚਿਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ (ਲੋਕਧਾਰਕ ਸੱਚ) ਦੀ ਗਰਾਮਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਖ਼ਲਾਅ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਸਥਾਪਤ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਕੈਨਵਸ ਉੱਪਰ ਫੈਲਦੇ ਜਿਸਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਕੁਝ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ-ਸੰਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ––

"- - - - - - ਉਸਦੇ (ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ) ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਸੌਖੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਿਠ ਉੱਤੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਵੇਗ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਪੰਡਤ ਤੇ ਪਾਧੇ, ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ, ਫੋਕਟ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਤੇ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੀ ਜਿਲਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਤੇ ਤੀਜੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਨਾ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਇਕ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਰਖਣ ਲਈ ਇਸ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਪੂਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।"[1] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਥੇ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ

---

1. "ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦਾ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ", ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 67.

ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਨਰੋਏ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਕਿਆ, ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਧਾਰਤ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਨਿਰਜੀਵ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਤਮਕ ਉਪਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਰਜੀਵ। ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਜਾਂ ਚੇਤੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਭਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖਾਸ ਮਹੱਤਾ ਪਿੱਪਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਪਿੱਪਲ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਹਰ ਟਾਹਣੀ ਉੱਪਰ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਵਾਸ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਵਸਤੂ ਮੰਨਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ 'ਆਰਤੀ' ਉਤਾਰਨ ਵੇਲੇ ਥਾਲ, ਧੂਪ, ਚੰਦਨ, ਦੀਵੇ ਅਤੇ ਮਾਲਾ ਆਦਿ ਪੂਜਾ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੇਕਟ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਇਕ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਵੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਅਜਿਹੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਮਾਡਲ ਰਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖੁਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰ ਰਹੀ ਹੈ——

> ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮੇਂ ਆਰਤੀ ਕੀਜੈ, ਨਾਦ ਬਿੰਦ ਇਕ ਮੇਕ ਕਰੀਜੈ।
> ਸੁਸਮਨ ਇੰਦੂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਕੁੰਭ ਘਰਾਵੈ, ਮਨਸਾ ਮਾਲਾ ਫੂਲ ਚਢਾਵੈ।
> ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ ਸੋਹੈ ਬਾਤੀ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਜੋਤ ਚਲੈ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
> ਪਵਨ ਸਾਧਨਾ ਥਾਲ ਸਜੀਜੈ, ਤਾਂ ਮੇਂ ਚੌਮੁਖ ਮਨ ਧਰਿ ਲੀਜੈ।।2।।
> ਰਵਿ ਸਸਿ ਹਾਥ ਗਹੇ ਤਿਹ ਮਾਹੀ, ਖਿਨ ਦਹਿਨੇ ਖਿਨ ਬਾਮੇਂ ਲਾਹੀਂ।।
> ਸਹਸ ਕੰਵਲ ਸਿੰਘਾਸਨ ਰਾਜੈ, ਅਨਹਦ ਝਾਂਜਨ ਨਿਤ ਹੀ ਬਾਜੈ।।3।।
> ਇਹ ਬਿਧ ਆਰਤੀ ਸਾਚੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਮ ਪੁਰਿਖ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ।
> ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਗੁਰਦੇਵ ਬਤਾਵੈ, ਐਸੀ ਆਰਤੀ ਪਾਰ ਲੰਘਾਵੈ।।4।।
>
> (ਪੰ. ਪ੍ਰੂ ਪਦ 65)

ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[1] " ਵਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤਾਂ

---

1. ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।।
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।।੧।।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ।।
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਸਹਸ ਤਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹੈ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ।।
ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ।।2।।
ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ।ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।।
ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਆਰਤੀ ਹੋਇ।।3।।
ਹਰਿ ਚਰਣ ਕਮਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ ਅਨਦਿਨੋ ਮੋਹਿ ਆਹੀ ਪਿਆਸਾ।।
ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਲ ਦੇਹਿ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿੰਗ ਕਉ ਹੋਇ ਜਾ ਤੇ ਤੇਰੈ ਨਾਇ ਵਾਸਾ।

ਤਰ

ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰਿਚੂਅਲਜ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪਰਪੇਖ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਅਤਿ ਸਰਲ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰਿਚੂਅਲ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਰਤੀ ਦਾ ਜੋ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਤੇ ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਅਜਿਹਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਬੋਧਿਕਤਾ ਹੇਠ ਪਲ ਰਹੇ ਫਿਊਡਲ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਿਚੂਅਲਜ਼ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਧੱਕਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ(ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ'ਆਰਤੀ 'ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਆਏ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸੰਸਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਇਸ ਕਦਰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਪਹਿਲੇ ਤਿੜਕ ਚੁੱਕੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਵਕਤ ਪਾ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ, ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਫ਼ਿੱਟ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜਿਉਂ ਦੇ ਤਿਉਂ ਜਾਂ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਾ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਛੇੜਿਆ ਜਾਏਗਾ ਜੋ ਗੁਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਰਚ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸਫੋਟ ਦੇ ਮਾਡਲ, ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਿਤ ਵਾਣੀ ਤੋ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਮਾਡਲਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਨਰੋਏ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਰਗੇਵਾਂ ਮਿਕਦਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਇਕ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ (ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿੱਖਰ ਕੇ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਇਆ) ਵਿਚ ਆ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਚਿੰਤਨ,

ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਣੀ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕੱਤ੍ਰ ਵਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਸਮੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਲਿਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੋ ਵਸਤੂ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਂਭੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਸੰਭਾਲ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸਾਂਭੀ ਹੋਈ ਵਸਤ ਦੇ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਬਣਤੀ ਪਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਤ-ਵਾਣੀ ਦੇ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ.ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਇਕ ਸ੍ਰੋਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਬਹੁਤ ਠੀਕ ਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਹੋਰੀਂ ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਨਿਨ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਭੱਟ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਸਾਂਭੇ ਹੋਣਗੇ।[1] ਹੋ ਸਕਦੈ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੱਧਤੀ' ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਇਕੱਤ੍ਰ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ। ਇੰਜ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ (ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਹਨ) ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਰਹਿਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ 'ਆਰਤੀ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜਗਨਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖੀ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਸਮਝੀਏ, ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਖਰ 'ਸੰਕਲਪ' ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਫੁਰਨਿਆਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਆ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਫੁਰਨੇ ਸਮ-ਸੁਭਾਵੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਰਹੱਸ ਆਦਿ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਮਨ ਦੀ ਅਸਹਿਮਤੀ ਉੱਠਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਇਕ ਲੋਕਧਾਰਕ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਨਾ ਉਭਰੇ। ਮਤ ਭੇਦਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚਾਰਕ ਦੇ ਨਿਜੀ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਸੰਕਲਪ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਜੀਵੰਤ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਭੁਗਤਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ

1.ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਸ਼ਣ(ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 52.

'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਅਰਥ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖ, ਸੰਜੀਵਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰੱਖੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਆ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਫਿਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਂਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ (ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ) ਵਿਚ, ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ, ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ -----

"—ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਜੋ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਸਿਰਜਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮੁੱਢ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ। ----- ਉਂਜ ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੀ ਰੀਤ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ----- ਖੀਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਮੱਥ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਣਾ ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਸਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਇਸੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੀ ਰੀਤ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ, ਇਕ ਹੋਰ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ, ਸ਼ਬਦ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜਲ ਵਿਚ ਸੰਜੀਵਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹੈ।"[1]

ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ-ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਉਸਰੇ ਪਏ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਵਾਂਗ ਰਚੇ ਪਏ ਸਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪ (ਮਿਕਦਾਰੀ ਪੱਖੋ) ਅਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ। ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (Replica) ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ 'ਚੋਂ ਉਗਮੇਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸੰਕਲਪ ਬਣ ਬੈਠੇ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਕੀ, ਸਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਕਰਕੇ, ਲੌਕਿਕਤਾ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰੂਹ ਬਣਕੇ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਤਦੇ ਸਫ਼ਲ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਤੇ ਗਏ ਉਨ੍ਹਾਂ

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 9.

ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਘਰ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਘੁਲ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਸਤ ਜਾਂ ਮਾਡਲ ਉਸੇ ਹੀ ਰੂਪ 'ਚ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ 'ਚੋਂ ਨਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਕਢੇ ਜਾਣ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ) ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉਹੋ ਹੀ ਅਰਥਾਤ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਹੀ ਹੋਵੇ ਸਿਰਫ਼ ਕੈਨਵਸ ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਲੋਕੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਾਣੀ ਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।[1]

(ੳ) ਇਹ ਤਨੁ ਧਰਤੀ, ਬੀਜ ਕਰਮਾ ਕਰੋ
ਸਲਿਲ ਆਪਾਉ ਸਾਰਿੰਗਪਾਣੀ
ਮਨੁ ਕਿਰਸਾਣੁ ਹਰਿ ਰਿਦੈ ਜੰਮਾਇ ਲੈ
ਇਉਂ ਪਾਵਸਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਣੀ।
(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: 1)

(ਅ) ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ
ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ
ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ।

ਇਥੇ ਵਿਧੀ ਅਰਥਾਤ ਖੇਤ ਵਿਚ ਬੀਜ ਬੀਜਣਾ, ਪਾਣੀ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਪੱਕ ਕੇ ਫ਼ਸਲ ਵੱਢਣ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਦੇ ਆਹਰ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਵਾਲੇ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੈਨਵਸ ਬਦਲੀ ਵੇਲੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਲੋਕੀਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। "ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਇਤਨੀ ਬਰੀਕ ਤੇ ਤੀਖਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਹ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਉਹ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (   ) ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[2] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 30.
2. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 68.

ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਉੱਪਰ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰੀ ਵਿਧਾਨ ਉਸਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (Replica) ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਇੰਜ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ– ਲੋਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਵਰਤ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਤੱਤ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਾਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਸਕੇ। ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ-ਨਾਉਂ' ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪੰਨਾ 384 ਉੱਪਰ ਦਰਜ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਹੋਈ ਮਿਲੇਗੀ ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾ ਹੀ ਦਸਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖੋਂ ਹੀਣੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਖੋਂ ਲਤਾੜੀ ਲੋਕਾਈ ਇਸਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਲੋਕਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਹੋਰ ਨਿਪਟਾਰਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੰਕਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਸੀਂ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁੱਲ ਕਰ ਬੈਠਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਜਿਹੇ ਅੰਤਰ ਹਨ ਜੋ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। "ਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕਾਵਿਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਕਾਵਿ-ਮੰਡਲ ਉੱਪਰ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਵੇ ਦੀ ਲੋ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਜਿੱਥੇ ਜਗਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਥੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੂਰਜ– ਸਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਕਵੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ-ਜਾਗ੍ਰਤ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕਲਪਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਆਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।"[1] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅੰਗ ਤਕ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ

---

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 26.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉੱਪਰ ਰਚਿਤ ਕੀਤੇ ਪਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਨੂੰ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਣੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ [illegible] ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਚੁਣੌਤੀ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਤਾਂ ਕੀ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਉਹ ਚੁਣੌਤੀ 'ਇਕ ਵਧੀਆ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼' ਲਈ ਜੀਵਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦੀ ਦੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੁਹਿਰਦ ਮਾਰਕਸੀਆਂ ਦੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਵਿਤ ਬਣਿਆ ਵੇਖਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਚੁਣੌਤੀ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਚੁਣੌਤੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਸ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣਾ ਸੀ ਜਿਸਤੇ ਖੜ ਕੇ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਪਾਂਧਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਹਰ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਧਾਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਨਾ ਬਦਲਣਯੋਗ ਬਣਾ ਰਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਡੋਕਟ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਦਾ ਦਹਿਸ਼ਤੀ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੋਕਟ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਜਾਂ ਪੂਰਵ ਸਥਾਪਤ ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੇੜ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪਾਈ ਜਾਵੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਨਾਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਕਲਪਬੱਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ।

(ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਜਿਹਾ ਨਿੱਘਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ ਬਰਾਬਰਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਿਛੜੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਦੁੱਖਾਂ, ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਟੈਕਸਾਂ, ਮਸੂਲਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਨਪੀੜੀ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਊਚ ਨੀਚ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਵੀ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦੇਸ਼ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੀ, ਸਿਰਫ ਕੰਟੈਂਟ ਵਿਚ ਹੀ ਰਦੋ ਬਦਲ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਮਤਲਬ ਇਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧਾਨ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ) ਦੀ ਹਰ ਧਾਰਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖਿਆ।/ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਫਿਟ ਨਾ ਬੈਠਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤਾਂ ਕੀ, ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਦੋਹਾਂ ਹੀ ਧਿਰਾਂ (ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ) ਵਿਚ ਭੜਕਾਹਟ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ------ " ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਦਲਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ

ਦਾ ਨਰਕ ਭੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚੋਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਅਨਿਆਈ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਹੋਣੀ, ਪਰ ਕੀ ਇਹ ਮਾਅਰਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਲਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਚ, ਬਦਲਾ-ਲਊ, ਹਿੰਸਕ, ਡਰਪੋਕ ਜਾਂ ਪਲਾਇਨਿਕ ਰੁਚੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।"[1] ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਗਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ (ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਸਾਰ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬਿਨਾਂ ਗਮ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ (ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਜਾਂ ਅਗਲਾ ਸੰਸਾਰ) ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੀ ਛਾਪ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪੈਣੋ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੀ।

ਗੱਲ ਕੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗ੍ਹਾ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਕਿ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਸਰੇ ਹੀ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। "ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਬੇਜਾਨ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਆਚਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਇਆ ਹੈ।"[2] ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਾਂਗ ਨਰੋਏ ਅਧਿਆਤਮ ਮੁੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਪਾਟੀ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕੈਨਵਸ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਜਿਹੋ ਜਿਹੇ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਰਤ ਕੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੱਡ ਮਾਸ ਵਾਂਗ ਰਚਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਰਗਾ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ -----

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ, ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ, ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾਂ, ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ,
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ, ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।

---

1. "ਮੁੱਖ-ਬੰਧ", ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ : ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ (ਸੰਪਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ 9.
2. ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਨੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਕੇ. ਲਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, ਪੰਨਾ 38.

ਗਾਵਹਿ ਚਿਤੁ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ, ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ, ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰਿ ਗਾਵਨਿ ਸਾਧ ਵਿਚਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ, ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ।

(ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ: ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧)

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਘਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਰਾਂ ਘਰਾਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲੋਂ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਜਾਂ ਫਲ ਪਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਲਭਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਰਗਵੰਡ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਭੂ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦੇ ਲਾਗੇ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪਰਮਸੱਤਾ (ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ) ਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਦਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਮਾਡਲ ਸਨ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਪਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਲੈਂਦੀ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ (ਪਰਮ-ਸੱਤਾ) ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ—

1. ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਲੇਸੀ ਤੂੰ ਭਰਿ ਦੇਸੀ,
ਭੀਰ ਪਰੈ ਤੁਝ ਤਾਂਹ ਬੇ।
2. ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਿਆ ਬਣਿਜਾਰਿਆ,
ਤੂੰ ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਣੀ ਥਹ ਬੇ।

(ਪੰਧੂਪਦ 125)

3. ਯਾ ਰਾਮਾਂ ਏਕ ਤੂੰ ਦਾਨਾ, ਤੇਰਾ ਆਦਿ ਬੈਸਨੌਂ।
ਤੂੰ ਸੁਲਿਤਾਨ ਸੁਲਿਤਾਨਾਂ, ਬੰਦਾ ਸ਼ਕਿਸਤਾ ਰਾਜਾਨਾ।।ਟੇਕ।।
ਮੈਂ ਬੇਦਿਯਾਨਤ ਬਦਨਜ਼ਰ, ਬੇਗੋਸ ਗੈਰ ਗੁਫਤਾਰ।
ਬੇ ਅਦਬ ਬਦਬਖਤ ਵੀਰਾਂ, ਬੇ ਅਕਿਲ ਬਦਕਾਰ।।
ਮੈਂ ਗੁਨਹਗਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਗਾਫਿਲ, ਕਮਦਿਲਾਂ ਕਰਤਾਰ।
ਤੂੰ ਦਯਾਲ ਦਰਿਆਵ ਦਿਲ, ਮੈਂ ਹਿਰਸਿਯ ਹੁਸਿਯਾਰ।।
ਯਹ ਤਨ ਹਸਤ ਖਸਤ ਖਰਾਬ, ਖਾਤਿਰ ਅੰਦੇਸਾ ਬਿਸਿਯਾਰ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸਹਿੰ ਬੋਲਿ ਸਾਹਿਬ, ਦੇਹਿ ਅਬ ਦੀਦਾਰ।।੧।।*

(ਪਦ 34)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ (ਬਾਦਸ਼ਾਹ) ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਸੰਸਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁੱਥੀ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਾਕਮ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਪਦਵੀ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਫੈਸਲੇ ਹੀ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹਾਕਮ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਫੈਸਲਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਨਸਾਫ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਨਸਾਫ ਕਰਦਾ ਵੀ ਹੈ -----

ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਆਪਨ ਹੇਤ ਹੀ, ਪਰ ਕੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਈ।
ਮਾਲਿਕ ਕੇ ਦਰ ਜਾਇ ਕਰਿ, ਭੋਗਹਿੰ ਕੜੀ ਸਜਾਈ।

(ਪੰ. ਯੂ. ਸਾਖੀ 227)

"ਮੌਤ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਰਨ ਵੇਲ ਜਮਦੂਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਜਿੰਦ ਕਢ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਰਾਜ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਚਿਤਰਗੁਪਤ ਉਸ ਦੀ ਕਰਨੀ-ਕਰਤ ਵਾਚਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਫਲ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਫਲ ਭੁਗਤਣ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਨਿਆਇ ਤੇ ਦੰਡ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੀ।"[1]

---

* ਇਹ ਪਦ ਅਸਾਂ ਪੰ. ਯੂ. ਵਲੋਂ ਛਪੀ '<u>ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ</u>' ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਬੀ. ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਮੂਲ-ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਬੈਸਨੌ, ਰਾਜਾਨਾ? ਬੇਗੋਸ ਗੈਰ ਗੁਫਤਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਭੇਖਨਾ, ਅਜਾਨਾ, ਦਰਮੰਦ ਬਰਖੁਰਦਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ।

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) <u>ਲੋਕਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ</u>, ਪੰਨਾ 75

ਇਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਾਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਕਈ ਇਕ ਨਮੂਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਮੁਕੱਦਮਾ ਜਿਤਦੇ ਅਥਵਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।------

ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਲਿਖਿ ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਲਿਆ।
ਉਥੈ ਸਚੇ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੇ ਜਜਮਾਲਿਆ।।
ਥਾਉ ਨ ਪਾਇਨਿ ਕੂੜਿਆਰ ਮੁਹ ਕਾਲੈ ਦੋਜਕਿ ਚਾਲਿਆ।।
ਤੇਰੇ ਨਾਇ ਰਤੇ ਸੇ ਜਿਣਿ ਗਏ ਹਾਰਿਗਏ ਸਿ ਠਗਣ ਵਾਲਿਆ।।

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: ੧)

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਪ-ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਗੌਣ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੌਣ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਅਨ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਰਖੀਏ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਆਂਇ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਤੇ ਉਠੇ ਕੁਝ ਸੰਦੇਹਜਨਕ ਨੁਕਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਜਾਂ ਮਾਲਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਫੈਸਲੇ ਸੁਨਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਨਿਆਂਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਦਾਲਤ ਫੈਸਲੇ ਹੀ ਸੁਨਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਨਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਅਜਿਹਾ ਸਪਸ਼ਟ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਦਾਲਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਆਪਸੀ ਅੰਤਰ ਦਸਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੀ ਦਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਕੈਨਵਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੇਲੇ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੈਨਵਸ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਕਵੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮਨੋਰਥ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਅਪੜਾਣਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦਾ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ——
" ਪੰਡਿਤ ਸੂਰ ਛਤ੍ਰਪਤਿ ਰਾਜਾ ਭਗਤ ਬਰਾਬਰਿ ਅਉਰ ਨ ਕੋਇ।। (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਾਗੁ ਬਿਲਾਵਲੁ, 858) ਆਦਿ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬਾਜੀਗਰ ਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਬਾਜੀਗਰ ਕਹਿ ਕੇ 'ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ' ਦਸਿਆ ਉੱਥੇ ਬਾਜੀ ਅਤੇ ਖੇਡ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹਿਤ ਵਰਤੇ ਹਨ। " ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਬਾਜੀਗਰ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਖੇਡ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਉਸਦੇ ਮੋਹਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਬਾਜੀ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਸਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣੀ ਹੈ।"[1] ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਖੇਡ ਤਮਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬਾਜੀ ਕਹਿ ਕੇ ਝੂਠਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਬਾਜੀਗਰ (ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਤਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਮੁੱਲ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਕੇਰਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ—

1. ਬਾਜੀਗਰ ਸਿਉ ਰਾਚਿ ਰਹੀਏ, ਬਾਜੀ ਕਾ ਮਰਮ ਇਨਿ ਜਾਨਾਂ।
ਬਾਜੀ ਝੂਠ ਸਾਚ ਬਾਜੀਗਰ, ਜਾਨਾਂ ਮਨ ਪਤਿਆਨਾਂ।।2।।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੁਪਦ 16)

2. ਬਾਜੀਗਰ ਕੀ ਬਾਜੀ ਕਾਰਨਿ, ਸਬ ਕੋ ਕੌਤਿਕ ਆਵੈ।
ਜੋ ਦੇਖੇ ਸੋ ਭੂਲਿ ਰਹੇ, ਵਾ ਕਾ ਚੇਲਾ ਮਰਮ ਜੁ ਪਾਵੈ।।2।।
(ਪੰ.ਧ੍ਰ.ਪਦ 136)

3. ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।।3।।6।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪਦ 437)

4. ਰਵਿਦਾਸ ਜਨਮੇ ਕਉ ਹਰਸ ਕਾ ਮਰਨੇ ਕਉ ਕਾ ਸੋਕ।
ਬਾਜੀਗਰ ਕੇ ਖੇਲ ਕੂੰ, ਸਮਝਤ ਨਾਹੀਂ ਲੋਕ।।
(ਸਾਖੀ 126)

"ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦੇਣਾ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਨਵੀਂ ਉਦਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਕਥਾ ਅਕਥ ਹੈ।"[2] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਮਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਅਥਵਾ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇੰਜ ਲਗਦੈ ਜਿਵੇਂ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ (ਦਿਸਦਾ ਯਥਾਰਥ) ਸੰਸਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਆ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਸਤੂ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਧੀ-ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ

---

1. "ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦਾ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ" ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 70
2. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 67.

ਪਰ ਉਸਦੀ ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਕੈਨਵਸ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮੌਖਿਕ ਕਾਵਿ (ਲੋਕ-ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਨਾ ਹੀ ਵਿਧੀ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੈਨਵਸ ਜਾਂ ਭੂਮੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਡੀ ਇਸ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ— "ਜਿੱਥੇ ਕਿਧਰੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਸਕਾਰ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੂਮੀ ਬਦਲੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਅਗਰ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹਨ ਪਰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹੋ ਸੰਸਕਾਰ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਅਗਰ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਉਹੋ ਹਨ, ਅਰਥ ਹੋਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।"[1] ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਸੰਸਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਆ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰਲੇ ਗਈ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਅਗਰ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬਾਜੀ ਖੇਡਣ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਬਾਜ਼ੀਗਰ (ਅਨਾਤਮ ਯਥਾਰਥ) ਨਾਲੋਂ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਕਲਪ (ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਯਥਾਰਥ) ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜਦਾ ਕੋਈ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁਝ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪਏ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪੇਸ਼ੇ ਜਾਂ ਕਿੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਲੋਕੀਂ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਣਜ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਦੱਲਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਪੇਸ਼ੇ ਅਜਿਹੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਬਿਨਾਂ ਦਿਮਾਗ ਤੇ ਬੋਝ ਪਾਇਆਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਜਾਣਿਆ ਪਛਾਣਿਆ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ —— —

> ਏਕੈ ਮਾਟੀ ਕੇ ਸਭ ਭਾਂਡੇ, ਸਭ ਕਾ ਏਕੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ।
> 'ਰਵਿਦਾਸ' ਬਿਆਪੈ ਏਕੋ ਘਟ ਭੀਤਰ, ਸਭ ਕੋ ਏਕੈ ਘੜੈ ਕੁਮ੍ਹਾਰਾ।।
> (ਪੰ. ਪੂ. ਸਾਖੀ 89)

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਨ ਹਰ ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਤਦ ਤਕ ਚਿਰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਨਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਜਾਗਰ

---

1. "ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 34.

ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ । ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਛੇੜਦੇ ਹਾਂ। ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਅਤੇ ਕੁਮ੍ਹਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ (ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦੇਸ਼) ਨੂੰ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਕਿਤੇ ਕਮਾਲ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਬਿਨਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਦੇ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਗ਼ਮ ਫ਼ਿਕਰ ਦੇ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅਰਥਾ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਫਿਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪਾਸਪੋਰਟ ਵੀਜ਼ੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਹੀ ਮਕਸਦ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਲੋੜਦੇ ਸਨ ਜਿਥੇ ਹਰ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਖੋ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣੇ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। "ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ (ਬੇਗਮਪੁਰਾ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਵੇ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਬਲ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ।"[1] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਦੀ ਸਮਤਾ ਉਪਰ ਟੇਕ ਰਖਦਾ ਸੀ। "ਇਹ ਸਮਤਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜਨਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਹੀਨ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।"[2] ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਕੈਨਵਸ ਉਪਰ ਫੈਲਾਇਆ ਹੈ ----

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ।।
ਦੂਖ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹ ਠਾਉ।।
ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ।।
ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।।2।।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ।।
ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।।

---

1. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ (ਡਾ.), "ਐਸਾ ਚਾਹੂੰ ਰਾਜ ਮੈਂ ----।", ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ।
2. ---------- - - - - - - - - - - ਉਹੀ - - - - - - - - - - - - - -

ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ॥
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥
ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ॥2॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸੁ ਚਮਾਰਾ।
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥3॥2॥

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਰਾਗ ਗਉੜੀ, ਪੰਨਾ 384)

2. 'ਰਵਿਦਾਸ' ਜੁ ਹੈ ਬੇਗਮਪੁਰਾ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਸੁਖ ਧਾਮ।
ਦੁਖ ਅੰਦੋਹ ਅਰੁ ਦ੍ਵੈਖ ਭਾਵ, ਨਾਹਿੰ ਬਸਹਿੰ ਤਿਹਿੰ ਠਾਮ॥

(ਪੀ.ਧੂ ਸਾਖੀ 214)

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੁਣ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੀਮਤ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੀਮਤ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਫੈਲਦੇ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਾਈ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਦੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਰੇਖਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਲੱਛਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ "ਜਦ ਅਸੀਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ, ਬੁਧੀਜੀਵੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਚਕ੍ਰਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ ਆਦਿ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇਹੇ ਸਮ-ਦੇਸ਼, ਸਮ-ਰਾਜ, ਸਮ-ਸ਼ਹਿਰੀ, ਸਮ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਤੇ ਮਾਨਵ ਵਤਨਗਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਕੌਣ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ ? ਕਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਡਰ, ਖੌਫ਼, ਤਸਵੀਸ਼, ਦੁੱਖ, ਅੰਦੋਹ ਜੇਹੇ ਮੰਦ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਕਿਸ ਨੇ ਅਜੇਹਾ ਲੋਕ-ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ? -------- ਕਿਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਮਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕਦੀ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ? ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ? ---------- ਮਧ ਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਨਕਾਰ ਨੇ ਅਜੇਹੇ 'ਵਤਨ' ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ, ਵਤਨ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਾਸੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿੱਡਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖਿਆਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[1]

---

1. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.), "ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਦਾ ਹਮਸ਼ਹਿਰੀ", ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ।

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ-ਘਰ ਦਾ (ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ) ਵਰਣਨ ਅਲੌਕਿਕ ਕਿਸਮ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਅਸੀਂ ਗੁਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸੰਤਵਾਣੀ ਦਾ ਹੀ ਅੱਗੇ ਹੋਇਆ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਘਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ -------

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ, ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ, ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ।
ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ, ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ।
ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ, ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਚਿਤ ਗੁਪਤੁ ਲਿਖਿ ਜਾਣਹਿ, ਲਿਖਿ ਲਿਖ ਧਰਮੁ ਵੀਚਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਈਸਰੁ ਬਰਮਾ ਦੇਵੀ, ਸੋਹਨਿ ਸਦਾ ਸਵਾਰੇ।
ਗਾਵਹਿ ਇੰਦ ਇਦਾਸਣਿ ਬੈਠੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਰਿ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਨਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀ, ਗਾਵਹਿ ਵੀਰ ਕਰਾਰੇ।
ਗਾਵਨਿ ਪੰਡਿਤ ਪੜਨਿ ਰਖੀਸਰ ਜੁਗ ਜੁਗੁ ਵੇਦਾ ਨਾਲੇ।
ਗਾਵਹਿ ਮੋਹਣੀਆ ਮਨੁ ਮੋਹਨਿ ਸੁਰਗਾ ਮਛ ਪਇਆਲੇ।

\- - - - - - - - - - - - - - - - - - -

\- - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਫਿਰਿ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ
ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਤਿ ਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ।

(ਸੋਦਰੁ ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲਾ 1)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਰਾਜ ਜਾਂ ਦਰ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸ਼ਬਦ " ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਘਰ ਜਾਂ ਦਰਵਾਜਾ ਕਿਹੋ ਜੇਹਾ ਹੈ? ਇਹ ਰਚਨਾ --- ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਵਾਰ ਹੀ ਬਾਣੀ-ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1] ਲੇਕਿਨ ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਸਦਾ ਚੌਖਟਾ ( ) ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 167.

ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੰਦੇਹ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਆ ਕੇ ਉਪਜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਘਰ-ਬਾਹਰ ਜਾਂ ਸਟੇਟ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਦਰ ਘਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਦਸ ਹੀ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਇਸੇ ਹੀ ਦੌਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਏ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਫੈਲ ਕੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀ-ਕਰਣ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਸਿਰਫ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਦੀ ਰੂਪਕ ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਥ (Content) ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ-ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਹਿੱਤਕਾਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਘਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਲੇਕਰ ਕੋਈ ਵਖਰੇਵਾਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਥ ਦੇ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਥ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੈਨਵਸ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਡਾ.ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣੇ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇ। ਵਿਦਵਾਨ-ਲੇਖਿਕਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ —" ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ (Form) ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਥ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰ ਵਥ (Content) ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣਾ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਥ ਬਾਰੇ ਜੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਸਣਾ ਚਾਹੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮੀ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂ ਹੈ।"[1] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੰਤ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਹੋ ਮਾਡਲ ਜਾਂ ਚੌਖਟਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਮਾਡਲ ਜਾਂ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਝੁਕਾਅ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇਰੀ ਅਤੇ ਰੁਕਾਵਟ ਦੇ ਫਿਟ ਹੋ ਸਕਣ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਦਸਣੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਕਾਵਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰ ਘਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਪਰਲੋਕ-ਮੁਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖੇਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਖੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵੀ ਇਹੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਪੇਸ਼ਾ ਕਿਸਾਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਿਰਤੀ/ਕਿਸਾਨ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.) ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 149.

ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਮੰਜ਼ਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਕੋਈ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ -------

ਇਹ ਜਗ ਦੁਖ ਕੀ ਖੇਤਰੀ, ਇਹ ਜਾਨਤ ਸਭ ਕੋਇ।
ਗਿਆਨੀ ਕਾਟਹਿ ਹਰਿ ਨਾਮ ਸੋ, ਮੂਰਖ ਕਾਟਹਿ ਰੋਇ।
(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 42)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਖੇਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਜੱਗ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦੀ ਵਾਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਮਤਾ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਲਿਆ ਕੇ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਗੁੱਥੀ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੈਨਵਸ ਤੇ ਹੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਮੌਖਿਕ ਪਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰੌਖੀ ਵਾਣੀ ਤੀਸਰੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਹੱਟੀ ਅਤੇ ਵਣਜ ਵਪਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਕਿਰਸਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਮੁਖ ਪੇਸ਼ਾ ਹੱਟੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਵਣਜ ਵਪਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਪੇਸ਼ਿਆਂ ਹੱਟੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਥਿਰ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਹੱਟੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਵਣਜਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ, ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਪਹਰੇ' ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸੀ, ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਕਰਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ " ਜੋ ਰਾਤ ਕਿਧਰੇ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਕਟਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸੌਦੇ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਪੂਰੀ ਰਾਤ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਪਹਿਰ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣਾ ਸੌਦਾ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਰਦੇਸ, ਦੂਜਾ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਨ, ਤੀਜਾ ਚੋਰ ਚਕਾਰੀ ਦਾ ਡਰ, ਚਉਥਾ ਕੁਦਰਤੀ ਕਹਿਰ ਦਾ ਡਰ, ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇਸ ਪਰਦੇਸ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਉਦਾ ਵੇਚ ਵੱਟ ਕੇ ਲਾਭ ਸਮੇਤ ਵਾਪਸ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ।"[1]

ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਪਹਰੇ) ਵਿਚ ਵਣਜਾਰੇ/ਵਪਾਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਜੀਵ ਦੀ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਹਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਹਰ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 101

ਹਨ--- ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ, ਜੁਵਾ ਅਵਸਥਾ, ਪ੍ਰੌਢ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪਾ ਆਦਿ। " ਜੀਵ ਜੋ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਬੀਤ ਰਹੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸੌਦਾਗਰ ਵਾਂਗ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਖਰਚ ਕੇ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ।"[1] ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਲ ਦਾ ਲੋਕਮਾਨਸ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਣਜਾਰਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਜਨਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ (ਮਨੁੱਖ) ਆਪਣੇ ਵਖਰ ਨਾਲ ਰਾਤ ਭਰ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੌਦੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਜਾਗਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿੱਤ ਉਪਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਿਤ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਇਹੋ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਪਹਰੇ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ (ਵਣਜਾਰਾ) ਅਤੇ ਸੌਦੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਵਧੀਆ ਗੁਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਖਰ ਹੱਟੀ, ਵਣਜਾਰਾ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਆਦਿ ਦੇ ਲੌਕਿਕ/ ਘਰੋਗੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਆ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਵਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਚਾਤਰੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧੇ -----

ਪਹਲੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਜਾਰਿਯਾ, ਤੈ ਜਨਮ ਲੀਯਾ ਸੰਸਾਰ ਵੇ।
ਸੇਵਾ ਚੂਕੋਂ ਰਾਮ ਕੀ ਬਣਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੀ ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਗੰਵਾਰ ਵੇ।।ਟੇਕ।।
ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਗੰਵਾਰ ਨ ਚੇਤਯੋ, ਭੂਲਾ ਮਾਯਾ ਜਾਲ ਬੇ।
ਕਹਾ ਹੋਇ ਪੀਛੈ ਪਛਿਤਾਯੇ, ਜਲ ਪਹਲੀ ਨ ਬਾਂਧੀ ਪਾਲ ਬੇ।।
ਬੀਸ ਬਰਸ ਕਾ ਭਯਾ ਅਯਾਨਾ, ਥੰਭਿ ਨ ਸਕਿਯਾ ਭਾਰ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੈ ਬਣਜਾਰਿਆ, ਤੈਂ ਜਨਮ ਲੀਯਾ ਸੰਸਾਰ ਬੇ।।੧।।
ਦੂਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਨਿਰਖਤ ਚਾਲਯਾ ਛਾਂਹ ਬੇ।
ਹਰਿ ਨ ਦਮੋਦਰ ਧਯਾਇਆ ਬਣਜਾਰਿਯਾ, ਤੈ ਲੇਇ ਨ ਸਕਯਾ ਨਾਂਵ ਬੇ।।
ਨਾਂਵ ਨ ਲੀਯਾ ਔਗੁਣ ਕੀਯਾ, ਇਸ ਜੋਬਨ ਕੈ ਤਾਣ ਬੇ।
ਅਪਣੀ ਪਰਾਈ ਗਿਣਿ ਨ ਕਾਈ, ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਮਾਣ ਬੇ।।
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਲੇਸੀ, ਤੂੰ ਭਰਿ ਦੇਸੀ, ਭੀੜ ਪੜੈ ਤੁਝ ਤਾਂਹ ਬੇ।
ਜਨ'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੈ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਨਿਰਖਤ ਚਾਲਯਾ ਛਾਂਹ ਬੇ।।੨।।

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ(ਡਾ.), "ਪਹਿਰੇ" ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 101-102.

ਤੀਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਤੇਰੇ ਢਿਲਰੇ ਪਰੇ ਪਿਰਾਨ ਬੇ।
ਕਾਯਾ ਰੁ ਵਾਣੇ ਨਾ ਕਰੈ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਸੈ ਕੂੰ ਜਾਣ ਬੇ।
ਏਕ ਬਸੈ ਕੂੰ ਜਾਣ ਕਾਯਾ ਗਢ ਭੀਤਰਿ, ਪਹਲਾ ਜਨਮ ਗਵਾਯ ਬੇ।
ਅਬਕੀ ਬੇਰ, ਨ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕੀਯੋ, ਬਹੁਰਿ ਨ ਸਹੁ ਗੜ੍ਹ ਪਾਯ ਬੇ।
ਕੰਪੀ ਦੇਹ ਕਾਯਾ ਗੜ੍ਹ ਛੀਨਾ, ਫਿਰਿ ਲਾਗਾ ਪਛਿਤਾਣ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੈ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਤੇਰੇ ਢਿਲਰੇ ਪਰੇ ਪਿਰਾਨ ਬੇ।।3।।
ਚੌਥੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਤੇਰੀ ਕੰਪਨ ਲਾਗੀ ਦੇਹ ਬੇ।
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਿਆ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਤੂੰ ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਣੀ ਥੇਹ ਬੇ।
ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਣੇ ਜਿੰਦ ਅਯਾਣਾ, ਬਾਲਦਿ ਲਾਦਿ ਸਬੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।
ਜਮ ਕੇ ਆਯੇ ਬਾਂਧਿ ਚਲਾਯੇ, ਬਾਰੀ ਪੂਗੀ ਤੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।।
ਪੰਥ ਚਲੈ ਅਕੇਲਾ ਹੋਯ ਦੁਹੇਲਾਂ, ਕਾ ਸਯੋਂ ਕਰੇ ਸਨੇਹ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੇ ਬਣਿਜਾਰਿਆਂ, ਤੇਰੀ ਕੰਪਨ ਲਾਗੀ ਦੇਹ ਬੇ।।4।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 31)

ਵਣਜ, ਵਣਜਾਰਾ, ਵਖਰ ਅਤੇ ਲਾਹਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਬਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----

" ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਬੀਜ ਵੀ ਆਦਿਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਮਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਮਨ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਵਿਚੋਂ, ਜੋ ਇਸੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ, ਇਥੇ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਜੀਵ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁੜ ਕੇ ਉਸੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਥੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਖਾਂਦਾ-ਖਰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਆਦਿਮ-ਚਿੰਤਨ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬੌਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਪਿਛੋਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ।"[1]

ਬੇਸ਼ਕ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਣਜ, ਵਣਜਾਰੇ ਆਦਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬੰਨੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਪਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਈ ਇਸ ਕਰਕੇ

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਪੰਨਾ 12-13.

ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਸੀ। "ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਸਕਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ (ਰਵਿਦਾਸ) ਨੇ ਜੇ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ। -------- ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗੱਲ, ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ।"[1] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਬੇੜਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਚੁਕਿਆ। ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਉਹੋ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਰਾਜਦਰਸ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ-ਮੁਖ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਮੁਖ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਰੂਪਕ ਪਖੋਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਲੇਖੇ ਜੋਖੇ ਵੇਲੇ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਿਰਫ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 81 ਉੱਪਰ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਨਾਨਕ ਸਿਕਦਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਣਜ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਬੰਨਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦਾ ਗੁਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਣਜਾਰਾ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵਣਜਾਰਾ-ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਕ ਅਲੌਕਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੌਕਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਖਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜਿੱਥੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਖੋਟੇ ਵਣਜ ਅਰਥਾਤ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਘੜੀ ਹੋਈ ਕਰਮ ਧਰਮ ਦੀ ਤਕਨੀਕੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਾਹਸ ਵੀ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ 'ਸਥੂਲ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਕਲਪ' ਦੇ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਮਾਰਗ ਵਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਸੌਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ -----

---

1. ਯੋਗੇਂਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, (ਹਿੰਦੀ), ਅੱਖਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 119.

ਹੌ ਬਨਿਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ, ਹਰਿ ਜੂ ਕੋ ਟਾਂਡੌ ਲਾਦੌ ਜਾਵ ਰੇ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨ ਪਾਯੋ, ਤਾਤੇਂ ਸਹਜ ਕਰੌਂ ਵਯਾਪਾਰ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਔਘਟ ਘਾਟ ਘਣੋਂ ਘਣਾ ਰੇ, ਨਿਰਗੁਨ ਬੈਲ ਹਮਾਰ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਮ ਲਾਦ੍ਯੋ, ਤਾਥੈਂ ਬਿਖ ਲਾਦਯੋ ਸੰਸਾਰ ਰੇ।।੧।।
ਅਨਤਹਿੰ ਧਨ ਧਰਯੋ ਰੇ, ਅਨਤਹਿੰ ਢੂੰਢਣ ਜਾਇ।
ਅਨਤ ਕੋ ਧਰਯੋ ਨ ਪਾਇਯੇ, ਤਾਥੈਂ ਚਾਲਯੋ ਮੂਲ ਗੰਮਾਇਏ।।2।।
ਰੈਣ ਗੰਮਾਈ ਸੋਇ ਕਰਿ, ਦਯੋਸ ਗੰਮਾਯੋ ਖਾਇ ਰੇ।
ਹੀਰਾ ਯਹੁ ਤਨ ਪਾਇ ਕਰਿ, ਕੌੜੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ਰੇ।।3।।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪੂੰਜੀ-ਭਈ ਰੇ, ਬਸਤੁ ਲਈ ਨਿਰਮੋਲ।
ਸਹਜੈ ਬਲਦਿਯਾ ਲਾਦਿ ਕਰਿ, ਚਹੁ ਦਿਸਿ ਟਾਂਡੋ ਮੇਲਿ ਰੈ।।4।।
ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ, ਤੈਸਾ ਯਹੁ ਸੰਸਾਰ ਰੇ।
ਰਮਇਆ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਭਣੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਵਿਚਾਰ ਰੇ।।5।।

(ਪਦ 97)

ਇਹੋ ਪਦ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 345 ਉਪਰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ----

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰੁ।।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।।੧।।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬ੍ਯਾਪਾਰ।।
ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।।2।।
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲੁ ਪਤਾਲੁ।।
ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡੁ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ।।3।।
ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ।।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।।4।।੧।।

(ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ)

ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਵਣਜ ਵਪਾਰ, ਵਣਜਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਮਾਈ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। " ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ

'ਸ਼ਾਹ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਚ ਦੀ ਰਾਸ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਤੇ ਖੋਟੇ ਵਣਜ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[1] -------

ਵਣਜੁ ਕਰਹੁ ਵਣਜਾਰਿਹੋ ਵਖਰੁ ਲੇਹੁ ਸਮਾਲਿ ।।
ਤੈਸੀ ਵਸਤੁ ਵਿਸਾਹੀਐ ਜੈਸੀ ਨਿਬਹੈ ਨਾਲਿ।।
ਅਗੈ ਸਾਹੁ ਸੁਜਾਣੁ ਹੈ ਲੈਸੀ ਵਸਤੁ ਸਮਾਲਿ।।੧।।
ਭਾਈ ਰੇ ਰਾਮੁ ਕਹਹੁ ਚਿਤੁ ਲਾਇ।।
ਹਰਜਸੁ ਵਖਰੁ ਲੈ ਚਲਹੁ ਸਹੁ ਦੇਖੈ ਪਤੀਆਇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਜਿਨਾ ਰਾਸਿ ਨ ਸਚੁ ਹੈ ਕਿਉ ਤਿਨਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।
ਖੋਟੈ ਵਣਜਿ ਵਣੰਜਿਐ ਮਨੁ ਤਨੁ ਖੋਟਾ ਹੋਇ।।

ਹਰਿ ਜਪਿ ਲਾਹਾ ਅਸਲਾ ਨਿਰਭਉ ਹਰਿ ਮਨ ਮਾਹਿ।।4।।23।।

(ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ)

ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਣਜ, ਵਣਜਾਰਾ, ਟਾਂਡਾ ਅਤੇ ਵਖਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚੇ ਪਏ ਸਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ "ਲੋਕ-ਮਨ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਤੋਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜ ਲਏ ਸਨ।"[2] ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੌਧਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਜਟਿਲਤਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉੱਥੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਚ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ) ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿੰਬ ਟਾਂਡਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਪਾਰੀ ਲੋਕ ਬੈਲਾਂ ਉਤੇ ਮਾਲ ਲੱਦ ਕੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਬੜੇ ਤਕੜੇ ਅਤੇ ਮਾਲਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਠਹਿਰ ਜਾਂਦੇ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਟਾਂਡੇ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪਿੰਡ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭਾਵ ਅੱਡਾ ਬਣਾ ਕੇ ਮਾਲ ਵੇਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਟਾਂਡਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਕਈ ਟਾਂਡੇ ਵੱਸੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਣਜਾਰਿਆਂ (ਲੁਬਾਣਿਆਂ) ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਸਦੀ ਹੈ। ਲੁਬਾਣਿਆਂ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਨਗਰ ਟਾਂਡਿਆਂ, ਖੇੜੀਆਂ, ਨੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਸਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ।"[3] ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਨ ਨਾਲ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਾਇਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਹੋਏ।

---

1. ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 81-82.
2. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 21
3. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.) ਸਾਧਨ ਮੈਂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, (ਪੰਨਾ 123-24) ਗਿਆਨੀ ਬਰਕਤ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ।

ਇਕ ਫ਼ਾਇਦਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸਦਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਬਣਕੇ ਵਸ ਗਏ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਆਈ ਇਹ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕਰਵਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ, ਉਪਜੀਵਕਾ ਲਈ ਜਿਥੇ ਪਰਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਪਾਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਸੌਦਾ ਵੇਚਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਪਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਟਿਕ ਕੇ ਹੱਟੀ ਜਾਂ ਦੁਕਾਨ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਵਣਜਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੱਟੀ/ਦੁਕਾਨ ਆਦਿ ਵੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ[1] ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਮੰਨਕੇ ਹੀ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਕਰੀਬੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਅਸੀਂ ਵਣਜਾਰਾ ਅਤੇ ਵਣਜ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੱਟੀ ਜਾਂ ਦੁਕਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੱਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਕਦਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਘੱਟ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਹ ਆਇਆ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ -- --

1. ਸਾਚੀ ਹਾਟੀ ਬੈਠਿ ਕਰ, ਸੌਦਾ ਸਾਚਾ ਦੇਇ।
ਤਕੜੀ ਤੋਲੈ ਸਾਚ ਕੀ, ਰਵਿਦਾਸ ਵੈਸ ਹੈ ਸੋਇ।।
(ਪੰ.ਯੂ. ਸਾਖੀ 183)

2. ਰਵਿਦਾਸ ਵੈਸ ਸੋਇ ਜਾਣੀਏ, ਜਉ ਸੱਤ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।
ਪੁੰਨ ਕਮਾਈ ਸਦਾ ਲਹੈ, ਲੋਰੈ ਸਰਵੱਤ ਸੁਖਾਇ।।
(ਸਾਖੀ 182)

3. ਜੋਈ ਜੋਈ ਜੋਰਿਓ ਸੋਈ ਸੋਈ ਫਾਟਿਓ।
ਝੂਠੇ ਬਨਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿਓ।।2।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1293)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਅਸਾਂ ਹੁਣ ਤਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਆਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰਹੱਸਮਈ ਪਾਸਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਿਕਤਾ ਦੇ

---

1. ਸਤ ਸੰਤੋਖ ਅਰੁ ਸਦਾਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਕੋ ਆਧਾਰ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਭਏ ਨਰ ਦੇਵਤੇ, ਜਿਨ ਤਿਆਗੇ ਪੰਚ ਵਿਕਾਰ।।
(ਸਾਖੀ 201)

ਚੋਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਲੋਕਿਕ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ (ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵ) ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਅਦਿੱਖ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਮੇਹ ਜੋੜਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਤੋਂ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਟੁੱਟਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਵਣਜ, ਵਪਾਰ, ਟਾਂਡਾ ਅਤੇ ਹਾਟ-ਬਾਜਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਰ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਅਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਣਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --

" ਮੇਰਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ('ਹਾਟ ਬਾਜ਼ਾਰ' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ 'ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ' ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਡੰਗਰਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਲੱਦ ਕੇ ਸਮਾਨ ਲਿਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਆਂ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਨਸਾਨ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਡਾਕੂਆਂ ਹੱਥੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰਿਨਾਮ 'ਵਪਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਠਿਨ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਪੂੰਜੀ' ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਬੈਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੌਦਾ ਢੋਣ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ 'ਟਾਂਡਾ' ਬਣਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਨਾਪਤੋਲ ਦੀ ਹੇਰਾ ਫੇਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਵੱਲ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵਪਾਰੀ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੀ ਫਲਦਾ-ਫੁਲਦਾ ਹੈ, ਬੇਈਮਾਨੀ ਦਾ ਵਪਾਰ ਉੱਜੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਇਥੇ ਸਮਾਜ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਵਾਰ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਇਸ ਸੁਖ ਪੂਰਨ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੇਸ਼ਾ 'ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾ' ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪੇਟ ਪਾਲਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਪਾਰਕ ਧੰਦੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀ ਬਣ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[2] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਉਪਰੋਕਤ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ, ਵਣਜਾਰਾ, ਟਾਂਡਾ, ਹਾਟ-ਬਾਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਬਾਜੀਗਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਕਲਪ ਬਣੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਰਥ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸੰਚਾਲਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੋਹਰੇ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ

---

1. ਝੂਠੇ ਬਨਜਿ ਉਠਿ ਹੀ ਗਈ ਹਾਟਿ ਰੇ।।
2. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), "ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ", ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ).

ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੋਰ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਏ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਭੀਏ, ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —— "ਇਕ ਹੋਰ ਮਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਸੂਤ੍ਰਪਾਤ ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਛੇਵੀਂ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ 'ਨਾਲਿਯੇਰ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਵਾਂ ਵੇਦ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੀ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਨਾਥ ਮੁਨੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਆਲਵਾਰ' ਤਾਮਿਲ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਿਹਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਸਿਰ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ' ਜਾਂ ਸ਼ਰਨਾਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ 'ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ' ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਦੇ ਪਦ ਗਾਏ।"[1]

ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਾਇਕਾ ਅਤੇ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ ਪਰ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੋਕਮਨਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੁਹਾਗਣ, ਸੁਹਾਗਣ ਅਰਥਾਤ ਕੁਚੱਜੀ ਸੁਚੱਜੀ ਜਾਂ ਮਾਲਕ ਦੀ ਬਹੁਰੀਆ ਆਦਿ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਿਚ ਆਏ ਪਦ ਨੰ: 29, 39, 90 ਅਤੇ 135 ਆਦਿ ਦੁਹਾਗਣ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ, ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ੈਲਫ਼ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਵਖਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਰਨੀ ਹੈ ਪਰ ਇੱਥੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਵਿਧਾਨਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਇਹ ਪਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੁਹਾਗਣ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ 'ਲੋਕ' ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰੀਬ ਹੋਣ ਦੀ ਉਗਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾ ਲਿਖਦੀ ਹੈ----- " ------ ਘਰਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਕਨੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਸਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲਤਾ

---

1. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 44.

ਪੂਰਵਕ ਨਿਭਾਹੁਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਰੋਗੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਕੁਰੱਜੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਰੱਜੀ ਸੁਰੱਜੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਦੁਹਾਗਣ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਦਰਭਗਤ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਦੀ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਾਲਾ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਦਾ ਮੁਖ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਰਹਿ ਰਹੀ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਦੁਹਾਗਣਿ ਸੁਹਾਗਣਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਵਿਚ ਉਭਰ ਆਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਕਾਂਤਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ "ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਪੱਧਤੀ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ ਕੀ ਬਹੁਰੀਆ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਲਿਕ, ਸੁਆਮੀ, ਪਤੀ ਹੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਰੁੱਸ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੁਹਾਗਣਿ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਣਿ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਹੱਕ ਹੈ? ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਭਾਵ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[2] ਸੁਹਾਗਣਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----- " ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਸੋਹਾਗਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਿਟ ਗਈ ਹੈ। ਜੋ ਅਜੇ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਰਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਹ ਸਕੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਲਈ 'ਦੁਹਾਗਣ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਦੁਹਾਗਣ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਜੇ ਦਿਆਂ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।"[3]

ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਖਿਆਨ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਗੋਪੀਆਂ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਵਰਤਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੁਹਾਗਣਿ ਜਾਂ ਸੁਹਾਗਣਿ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.), "ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬੋਧਕ", ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 197.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 59.
3. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.) ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 12.

(ਦੰਪਤੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਟਿਕਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਉਸ ਵਕਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਵਖਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕ ਸਮਝਣ ਤੋ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ (ਲੋਕ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਤੋਂ ਅਭਿੰਜ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰਖਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ, ਰੂਪਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਵਕਤ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਰੂਪਕ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਜਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੇ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨਾ ਬਣਕੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਾਵਿ ਬੰਦ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛਾਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਜਾਂ ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਟਿਕਣ ਲਈ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੁਹਾਗਨਿ/ ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਅਥਵਾ ਘਰੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ----

ਰਾਗ ਸੂਹੀ

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ। ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ। ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਮਾਨੈ।।੧।।
ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ। ਜਾ ਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ। ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।
ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ। ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।।੨।।
ਦੁਖੀਆ ਦਰਦਵੰਦੁ ਦਰਿ ਆਇਆ। ਬਹੁਤੁ ਪਿਆਸ ਜਬਾਬੁ ਨ ਪਾਇਆ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਰਨਿ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇਰੀ। ਜਿਉ ਜਾਨਹੁ ਤਿਉ ਕਰੁ ਗਤਿ ਮੇਰੀ।।੩।।੧।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 793)

ਨੋਟ-ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਦੁਹਾਗਨਿ ਸੁਹਾਗਨਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਲੀ 'ਮੈਂ' ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪਦੇ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਮੂਲ ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਰਤੀ ਅਖੰਡਿਤ ਹੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪਦ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਦ ਨੰ: 87 ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ---------

ਸੋ ਕਹਾ ਜਾਨੈ ਰਾਮ ਪੀਰ ਪਰਾਈ, ਜਾਕੋ ਦਿਲ ਮਹਿ ਦਰਦ ਨ ਆਈ।।ਟੇਕ।।
ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੋਇ ਪਖ ਹੀਨੀ, ਨੇਹ ਨਿਰਤਿ ਕਰਿ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨ੍ਹੀ।
ਸਯਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੰਥ ਦੁਹੇਲਾ, ਚਲਨ ਅਕੇਲਾ ਤਹਾਂ ਕੋਈ ਸੰਗਿ ਨ ਹੁਵੇਲਾ।।੧।।
ਸੁਖ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ, ਤਨ ਮਨ ਦੇਇ ਅੰਤਰ ਨਹਿੰ ਆਨੈ।
ਆਨ ਸੁ ਨਾਂਵ ਔਰ ਨਹਿੰ ਭਾਖੈ, ਰਾਮ ਰਸਾਇਨ ਰਸਨਾ ਰਾਖੈ।।੨।।
ਖਾਲਿਕ ਤੋ ਦਰਦਮੰਦ ਜੁ ਆਯਾ, ਬਹੋਤ ਉਮੇਦ ਜਵਾਬ ਨ ਪਾਯਾ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੇਰੀ, ਸੇਵਾ ਬੰਦਗੀ ਨ ਜਾਨੋ ਰਾਮ ਤੇਰੀ।।3।।
(ਪਦ 87, ਰਾਗ ਸੋਰਠ)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇੱਕ ਦੋ ਹੋਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤੇ ਹਨ -------

1. ਜੋ ਮੋਹਿ ਵੇਦਨ ਕਾ ਸਨਿ ਆਖੋਂ, ਹਰਿ ਬਿਨ ਜੀਵਨ ਕੈਸੇ ਕਰਿ ਰਾਖੋਂ।।ਟੇਕ।।
ਜੀਵ ਤਰਸੈ ਇਕ ਦੰਗਿ ਬਸੇਰਾ, ਕਰਹੁ ਸੰਭਾਲ ਤੁਮ ਸਿਰਜਨ ਮੇਰਾ।
ਬਿਰਹ ਤਪੈ ਤਨ ਅਧਿਕ ਜਰਾਵੈ, ਨੀਂਦੜੀ ਨ ਆਵੈ ਭੋਜਨ ਨਹਾਂ ਭਾਵੈ।।੧।।
ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਗਰਬ ਗਹੇਲੀ, ਪੀਉ ਕੀ ਬਾਤ ਨ ਸੁਨਹੁ ਸਹੇਲੀ।
ਮੈਂ ਰੇ ਦੁਹਾਗਨਿ ਅਧਿ ਕਰ ਜਾਨੀ, ਗਯੋ ਸੁ ਜੋਬਨ ਸਾਧ ਨ ਮਾਨੀ।।੨।।
— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —
(ਪੰ. ਸੂਪਦ 90)

2. ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ
ਪਰੀਤਿ ਸੁਧਾਮਨਿ ਆਵ।
ਤੇਜ ਸਰੂਪੀ ਸਕਲ ਸਿਰੋਮਨਿ, ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਰਾਵ।।ਟੇਕ।।
ਪੀਵ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕਬਹੂੰ ਨਹੀ ਪਾਯੋ, ਕਾਰਨਿ ਕਵਨ ਬਿਸਾਰੀ।
ਚਕ ਕੋ ਧਯਾਨ ਦਧਿ ਸੁਤ ਸੌ ਹੋਤ ਹੈ, ਯੌਂ ਤੁਮ ਤੈਂ ਮੈਂ ਨਯਾਰੀ।।੧।।
ਭੋਰ ਭਯੋ ਮੋਹਿ ਇਕ ਟਗ ਜੋਵਤ, ਤਲਫਤ ਰਜਨੀ ਜਾਇ।
ਪੀਵ ਬਿਨ ਸੇਜਹਿ ਕਾ ਸੁਖ ਸੋਊ, ਬਿਰਹ ਬਿਥਾ ਤਨ ਖਾਇ।।2।।
ਮੋਲਿ ਦੁਹਾਗਿ ਸੁਹਾਗਿਨਿ ਕੀਜੈ, ਅਪਨੇ ਅੰਗ ਲਗਾਇ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਪ੍ਰਭ ਤੁਮਰੇ ਬਿਛੋਹੈ, ਏਕੁ ਪਲਕ ਜੁਗ ਜਾਇ।।3।।
(ਪਦ 98, ਬਾਣੀ)

ਇਥੇ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਂ ਦੰਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਉਹੋ ਸ਼ਾਇਰ ਹੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇ।ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰ ਕਬੀਰ ਜਿੱਥੇ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ

ਪਹੁੰਚ [1]ਅਪਨਾਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਸੰਤ "ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਪਤੀ ਪਰਾਇਣਾ ਬਣਕੇ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਲਈ ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਕਵੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਦੇ ਹਨ - - - - - - ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਤੀਵਰਤਾ ਨਾਰੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਉਸਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੀ; ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਇਹ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਤਕ ਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਦੇਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਤੜਪਣਾ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਉਸਦੀ ਸੇਜ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ।"[2] ਭਾਵੇਂ ਸੰਤਵਾਣੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਾਂ, ਪਿਤਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਆਸ਼ਕ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਵੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਵਾਂਗ ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ-ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਧਨ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ' ਵਿਚ ਦੁਹਾਗਨਿ, ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ 'ਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ—

" - - - - - - ਸੰਸਾਰਕਿ ਪਤਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹਨ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪਤੀ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਪਤੀ ਦੇ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਹਨ ਦੁਹਾਗਣਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਰਭਾਗ ਹਨ ਪਤੀ ਦੇ ਨਿਕਟ ਨਾ ਆਉਣ ਕਰਕੇ। ਭਗਤ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਹਾਗਣ-ਜੀਵ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਪਰਦਾ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਵਡਿਆਈ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਸਤਤੀ ਗਾਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਨੋ ਮਨੋ ਉਸੇ ਦੇ ਅਰਪਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਝਾਕ ਜਾਂ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ————

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ।
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆਂ ਮਾਨੈ।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰਿ ਰਾਖੈ।
ਅਵਰਾਂ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 793)

ਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਇਆ ਆਦਿ ਵਲ ਚਿਤ ਲਾਈ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੁਹਾਗਣਾਂ ਜਾਂ ਦੁਰਭਾਗਣਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ

---

1. ਸਾਕਤ ਕੀ ਓਹ ਪਿੰਡ ਪਰਾਇਣ
ਹਮ ਕਉ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਪਰੈ ਤ੍ਰਖਿ ਡਾਇਣ ---- ਕਬੀਰ.
2. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ ੩.

ਨੂੰ ਤੜਕ ਦੁਖੀ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੋਇ ਪਖ ਹੀਨੀ,
ਨੇਹ ਨਿਰਤਿ ਕਰਿ ਸੇਵ ਨ ਕੀਨੀ।"[1]

(ਪੰ.ਸੂ. ਪਦ 39)

ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਜਾਂ ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਦੇਖੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਾਡਲਾਂ ਕਰਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਤਨਾਉ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਨਾਰੀ ਮਾਡਲ ਬਣਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ "ਨਾਰੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਨਾਂਹਮੁਖ ਅਤੇ ਹਾਂਮੁਖ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ।"[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਡਾ.ਧਰਮਪਾਲ ਸੰਗੀਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰਗੋਚਰੇ ਰਖਣੇ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਡਾ. ਸਗੀਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------- " ਉਸਦੇ (ਰਵਿਦਾਸ) ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਪਰਕੀਆ-ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਵਕੀਆ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਮਰੱਥਕ ਹੈ।"[3]

ਡਾ.ਸਗੀਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸਾਖੀਆਂ ਥੱਲੇ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਡਾ.ਸਗੀਨ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਭੁਗਤਾਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਦੋ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਹਾਗਣਿ/ ਸੁਹਾਗਣਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਉਪਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ ----

ਰਵਿਦਾਸ ਪਿਅ ਬਿਨੁ ਜਗਤ ਮਹਿ, ਸੂਨੀ ਸੇਜ ਨ ਕੋਇ।
ਜਿਤ ਦੇਖੂੰ ਤਿਤ ਪਿਆ ਕਰ, ਪ੍ਰਗਟ ਸੋਜਰਾ ਹੋਇ।— 56.

---

1. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 65.
2. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ(ਡਾ.), ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ (ਪਰਚਾ), ਪੰਨਾ 7
3. ਧਰਮਪਾਲ ਸਗੀਨ (ਡਾ.), ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰ(ਹਿੰਦੀ), ਐਸ ਚਾਂਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਪੰਨਾ 103.

ਸਭ ਨੂਰਨ ਕਰ ਨੂਰ ਜਉ, ਸਭ ਤੇਜਨ ਮਹੀ ਤੇਜ।
ਰਵਿਦਾਸ ਹਮਰੇ ਪੀਵ ਕਹਿ, ਸਭ ਸੇ ਅਦਭੁਤ ਸੇਜ-- 57.

ਇੰਜ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੁਹਾਗਨਿ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਲੌਕਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੇ ਕਿਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ (ਦੁਹਾਗਨਿ ਜਾਂ ਸੁਹਾਗਨਿ ਵਿਚੋਂ) ਅਪਨਾਉਣੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਨਪ ਰਹੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਹਾਗਨਿ, ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਮਿਕਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਿਫਤੀ ਦੋਨੋਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਔਰਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਦੁਹਾਗਨਿ ਸੁਹਾਗਨਿ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਦੁਹਾਗਨਿ ਸੁਹਾਗਨਿ (ਕੁਚੱਜੀ ਸੁਚੱਜੀ) ਦੇ ਮਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਉਪਰੋਕਤ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ, ਸੰਸਾਰ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਘਰੇਲੂ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿੱਤ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਛੇੜਨੀ ਹੈ ਘਰੇਲੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਕੂਲ, ਸ਼ਰਾਬੀ, ਮੈਅਖਾਨਾਂ ਅਤੇ ਨਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਟਾਂਵੇਂ ਟਾਂਵੇਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਵਕਤ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਮ ਦਰਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਕੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਲ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ -------- ----

1. ਮਨ ਰੇ! ਚਲਿ ਚਟਸਾਰ ਪਢਾਊਂ।
ਚਿਤੁ ਕਾਗਦ ਕਰਿ ਮਸਿ ਨੈਨਨ ਕੀ, ਬਾਰਾਖੜੀ ਸਿਖਾਊਂ।।ਟੇਕ।।
ਅ-ਅਗਯਾਨ ਛਾਡਿ ਮਨ ਮੂਰਿਖ, ਆ-ਆਸਨ ਅਚਲ ਲਗਾਊਂ।
ਇ-ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਖੋਲਿ ਕਿਵਰਿਯਾ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਰਹਾਊਂ।।੧।।
ਉ-ਉਰ ਮਹਿ ਰਾਮ ਹਿ ਰਾਖੌਂ, ਨੈਨਨਿ ਮਾਹਿ ਬਸਾਊਂ।।੧।।
ਮ-ਮੋਹਿ ਤਜਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਮਿਲਿ, ਪਰਮ ਤੱਤ ਕੋ ਪਾਊਂ।।੨।।
ਰ-ਰਾਮ ਮੋਹਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾ ਦੀਨੋ, ਨਾਹਿ ਇਹੁ ਮੰਤ੍ਰ ਬਿਸਰਾਊਂ।।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰਰੰਕਾਰ ਜਪਤਹਿ, ਭੌਸਾਗਰ ਤਰਿ ਜਾਊਂ।।੩।।
(ਪੰ. ਧ੍ਰੁਪਦ 152)

੨. ਚਲਿ ਮਨ ਹਰਿ ਚਟਸਾਲ ਪੜ੍ਹਾਊਂ।
ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਂਟਿ ਗਯਾਨ ਕਾ ਅੱਛਰ, ਬਿਸਰੈ ਤੌ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਊਂ
॥ ਟੇਕ॥
ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਟੀ ਸੁਰਤਿ ਲੇਖਨਿ ਕਰਿਹੌ, ਰਰਾ ਮਮਾ ਲਿਖਿ ਆਂਕ ਦਿਖਾਊਂ॥
ਇਹਿ ਬਿਧਿ ਮੁਕਤਿ ਭਯੇ ਸਨਕਾਦਿਕ, ਰਿਦੈ ਬਿਦਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ ਦਿਖਾਊਂ॥੧॥
ਕਾਗਦ ਕੰਵਲ ਮਤਿ ਮਸਿ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲ, ਬਿਨ ਰਸਨਾ ਨਿਸਿ ਦਿਨ
ਗੁਨ ਗਾਊਂ॥
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਜਪਿ ਭਾਈ, ਸੰਤ ਸਾਖਿ ਦੈ ਬਹੁਰਿ ਨ ਆਊਂ।
(ਪੰ. ਧ੍ਰੂਪਦ 72)

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਨਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੈਖ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮੈਅਖ਼ਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਚੇ ਪਏ ਸਨ ਚੂੰਕਿ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧ ਨਾਥ ਅਤੇ ਕਈ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪੱਧਤੀ ਅਪਨਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਕੋਈ ਔਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਖੜਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਸਿੱਧ ਨਾਥ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ-ਭਾਵ ਛੱਡ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਆਮ ਇਹ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਜੋੜਦੇ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧ-ਨਾਥ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਆਦਿ ਪਾਨ ਨੂੰ ਘਿਰਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਵਿਵਰਜਤ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਢ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹ ਨਸ਼ਿਆਂ ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਜਾਮ (ਪਿਆਲਾ) ਪੀਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਮ ਵਰਗਾ ਜਾਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਜਾਮ (ਪਿਆਲਾ) ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪੀਂਦਿਆਂ ਹੀ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਦਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਦੇ ਵੀ ਲੱਥਦੀ ਨਹੀਂ।

-- ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸੁ ਪੀਆ ਰੇ ॥ਟੇਕ॥
ਭਰਿ ਭਰਿ ਦੇਵੈਂ ਸੁਰਤਿ ਕਲਾਲੀ, ਦਰਿਆ ਦਰਿਆ ਪੀਨਾ ਰੇ।
ਪੀਵਤੁ ਪੀਵਤੁ ਆਪਾ ਜਗ ਭੂਲਾ, ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਂਹਿ ਬੌਰਾਨਾ ਰੇ।
ਦਰ ਘਰਿ ਵਿਸਰਿ ਗਯੇ ਰਵਿਦਾਸਾ, ਉਨਮਨਿ ਸਦ ਮਤਵਾਰੀ ਰੇ।
ਪਲੁ ਪਲੁ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ ਚਾਲੈ, ਛੂਟੈ ਨਾਂਹਿ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਰੇ॥੧॥
(ਪਦ 144)

ਮੈਖ਼ਾਨੇ ਅਤੇ ਮੈਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ(ਸਾਕੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ ਪਰ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ (ਸ਼ਰਾਬਖ਼ਾਨੇ ਅਤੇ ਸਾਕੀ) ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ --------

ਦੇਹ ਕਲਾਲੀ ਏਕ ਪਿਆਲਾ, ਐਸਾ ਅਵਧੂ ਹੋਇ ਮਤਵਾਲਾ ।।ਟੇਕ।।
ਕਹੈ ਕਲਾਲੀ ਪਿਆਲਾ ਦੇਉਂ, ਪੀਵਨ ਹਾਰੈ ਕਾ ਸਿਰ ਲੇਉਂ।।੧।।
ਏਰੀ ਕਲਾਲੀ ਤੈਂ ਕਯਾ ਕੀਆ, ਸਿਰ ਕੇ ਸਾਟੈ ਪਿਆਲਾ ਦੀਆ।*
ਸਿਰਕੈ ਸਾਟੈ ਮਹੰਗਾ ਭਾਰੀ, ਪੀਵੇਗਾ ਅਪਨਾ ਸਿਰ ਡਾਰੀ।।2।।
ਚੰਦ ਸੂਰ ਦੋਊ ਸਨਮੁਖ ਹੋਇ, ਪੀਵੈ ਪਿਆਲਾ ਮਰੈ ਨ ਕੋਇ।
ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਮੇਂ ਭਾਟੀ ਸ੍ਰਵੈ, ਪੀਵੈ ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦ੍ਰਵੈ।।3।।
(ਪੰ.ਸ੍ਰੂ ਪਦ 114)

ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਂਵੇਂ ਅੰਗ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ ਨਿਵੇਦਨ (ਸ਼ਰਨ) ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪਕੇਰਿਆਂ ਕਰਨਹਿੱਤ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਜ ਵੀ ਅਸੀਂ ਜੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਤਰੇ ਤੋਂ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਅਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਵਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਂ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ------

ਸ੍ਰਵਣੰ ਕੀਰਤਨੰ ਵਿਸ਼ਣੋ ਸਮਰਣੰ ਪਾਦਸੇਵਨਮ।
ਅਰਚਨੰ ਵੰਦਨੰ ਦਾਸਯੰ ਸਖਿਯਾਤਮ ਨਿਵੇਦਨਮ।

ਭਾਗਵਤ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਭੁਲੇਖਾ ਇੰਜ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਪੱਧਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਠੀਕ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਪੱਧਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਅਥਵਾ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪੋਸ਼ਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਵਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਸਗੁਣ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪਾਂ

---

* ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਸਿਰ ਕੇ ਸਾਟੈ ਪਿਆਲਾ ਦੀਆ' ਤੁਕਾਂਗ ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਿਰਕਾ ਸਾਟੈ ਪਿਆਲਾ ਦੀਆ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ।

ਦੇ ਬਣੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਡਾ.ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------- ------" ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਪੱਧਤੀ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁਝ ਅੰਗ ਪਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ (ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇਖਣਾ ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਵਧਾ ਜਾਂ ਦਸਧਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਨਾਮ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ।"[1] ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ [2](ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਕਿਆ ਅਤੇ ਨਦੀ ਆਦਿ) ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਡੇ ਲੋਕਿਕ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਸੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਨੁਭਾਇਮਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿੱਤ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਮਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁਖ .. ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਖਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਨ ਦੰਡਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਤੱਤਾਂ (ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤ) ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਰੱਖਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਮਾਨ ਦੰਡ ਦੇ ਤੱਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇੰਨੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਥਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੀਏ, ਇਸ ਰੂੜ੍ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਬਾਬਤ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਰੂੜ੍ਹੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ (motif) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ 'ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ' ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰੂੜ੍ਹੀ ਸ਼ਬਦ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ(ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 56.
2. -ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ॥
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ, ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ॥੨॥
-ਜਬ ਲਗਿ ਨਦੀ ਨ ਸਮੁੰਦ੍ਰ ਸਮਾਵੈ, ਤਬ ਲਗਿ ਬਢੈ ਹੰਕਾਰਾ।
ਜਬ ਮਨ ਮਿਲਯੋ ਰਾਮ-ਸਾਗਰ ਸੂੰ, ਤਬ ਯਹੁ ਮਿਟੀ ਪੁਕਾਰਾ॥੨॥

ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜ ਲਏ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ "ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀਂ ਪੱਤਰੇ ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। "ਕਿਧਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਖੰਡਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ (ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ-ਰੂਪ ਅਮੂਰਤ ਦਾ ਸਮੂਰਤੀਕਰਣ, ਸੂਖਮ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ---------- ਦੁਹਰਾਓ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਬਨਾਉਣ ਲਈ।"[2]

ਸੋ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਸਹੀ ਹਨ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਆਧਾਰਤ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਧਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਅਨ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਡਨ ਅਤੇ ਖੰਡਨ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਕੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਮੰਡਨਮਈ ਪਾਸਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਜਟਿਲ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਹੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਖੇਰਾ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਤਕਰੀਬਨ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪੁਆ ਕੇ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤਿੜਕਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੋਵੇ ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਸੋ "ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀ/ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ, ਉਸ ਸ਼ਬਦ, ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕਥਾ-ਤੱਤ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੇਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ

---

1. ਸ. ਸ. ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 21.
2. ------------------------- ਉਹੀ ------------------------- ਪੰਨਾ 54.

ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। - - - ---------- ਰੂੜ੍ਹੀ/ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ, ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋ ਛੋਟਾ ਪਰ ਸਪਸ਼ਟ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ------ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ (ਰੂੜ੍ਹੀ) ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਓਪਯੋਗੀ ਤੇ ਆਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[1] ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਤੱਤ ਤਦ ਤਕ ਰੂੜ੍ਹੀ (ਮੋਟਿਫ) ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕਥਾ-ਤੱਤ, ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਅਸਾਧਾਰਣ (ਅਲੌਕਿਕ) ਅਤੇ ਆਮ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾ ਬਣੇ। ਉਸ ਅਸਾਧਾਰਣ ਵਸਤੂ/ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕਥਾ-ਤੱਤ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤੋਰ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਬਤ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਵੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ ----- " ਕਥਾਨਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀ (ਮੋਟਿਫ) ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਸ ਤੱਤ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਬਣੇ। ਪਰ ਕੋਈ ਤੱਤ ਤਾਂ ਹੀ ਕਥਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਰੌਚਿਕਤਾ ਹੋਵੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਚੰਭਿਤ, ਅਨੋਖੇ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਿੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੋਟਿਫ (ਰੂੜ੍ਹੀ) ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਬੋਲਦੀ ਚਿੜੀ ਅਚੰਭਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੋਟਿਫ ਹੈ। ਅੰਡੇ ਦਿੰਦੀ ਮੁਰਗੀ ਮੋਟਿਫ ਨਹੀਂ, ਸੋਨੇ ਦਾ ਅੰਡਾ ਦਿੰਦੀ ਮੁਰਗੀ ਮੋਟਿਫ ਹੈ ---------- ਨਦੀ ਉਪਰ ਤੈਰਨਾ ਮੋਟਿਫ ਨਹੀਂ, ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਉਪਰ ਚਲਣਾ ਮੋਟਿਫ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਟਿਫ (ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ) ਇਕ ਭਾਂਤ ਦੇ ਕਥਾ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਾਕੰਸ਼ ਉਦੋਂ ਤਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਦੋਂ ਤਕ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਮੋਟਿਫ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਅਸਾਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।"[2]

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਇੰਨੇ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂੜ੍ਹੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਚਰਨ ਜਾਂ ਚਰਨ ਧੂੜ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀ, ਜਿਸਦੇ ਹਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ

---

1. ਕਵਲਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, "ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ" ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਜਨਵਰੀ 1979, ਪੰਨਾ 143.
2. ਸ.ਸ. ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 23-24.

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਧਾਰਤ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----------- " ਉੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਾਧ ਸੰਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਹੋਣ, ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਣ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਬੀਜ ਆਦਿਮ ਮਾਨਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਾ ( ) ਹੈ। ਜਾਦੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਜਣਨੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਅੰਸ਼ੀ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਹਜ ਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਥਵਾ ਕਣੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਹਜ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਚਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਵਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ। ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਖਸ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨ ਛੂੰਹਦਾ ਅਥਵਾ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਛੂੰਹਦੀ ਧੂੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਦਗੁਣੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਕਲਿਆਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਮਾਤਰ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਇਸ ਧੂੜੀ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਤੇ ਲਗਾ ਕੇ ਅਪਰੋਖੇ ਹੀ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[1]

ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਬਝਦਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਸਾਨੂੰ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀ ਚਲਾਈ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਹੰਢਾਇਆ ਹੋਇਆ ਅਨੁਭਵ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਲੋਕ-ਮਨ, ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ, ਚਲੰਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖੇ ਬਗੈਰ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਧਾਰਤ ਟਿਕੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੰਕਲਪਬੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ (ਚਰਨ ਧੂੜ) ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਅਪਨਾਇਆ ਕਿ ਉਧਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਾਣ ਸਮਝਿਆ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਸ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ

---

1. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 72.

ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਪਸਾਰਿਆ ਕਿ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਈ ਤੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਕਈ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਵੇਲੇ ਇਸ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਡਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਪੈਣਾ, ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸੱਸ ਸਹੁਰੇ ਦੇ ਚਰਨ ਛੂਹਣਾ ਆਦਿ ਇਸੇ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵੱਖੋ ਵਖਰੇ ਪਾਸਾਰ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਛਿੜੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਸਦਾ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਘਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ-----

(ੳ) ਮੇਰੀ ਹਰਹੁ ਬਿਪਤਿ, ਜਨ ਕਰਹੁ ਸੁਭਾਈ।
ਚਰਨ ਨ ਛਾਡਉ, ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ।।
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 384)

(ਅ) ਐਸੋ ਬੁਧ ਜਾਚਿਹੁੰ ਕਰੁਨਾਮੈਂ ਤੁਝ ਚਰਨ ਤਜਿ ਕਿਤਹੁ ਨ ਜਾਈ।
ਚਰਣ ਸ਼ਰਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰਾਵਰੀ, ਅਪਨੋ ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਉਰ ਲਾਈ।।3।।
(ਪੰ. ਦੂਪਦ 100)

(ੲ) ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨਿ ਨਿਜ ਜਨ ਤਾਰਨਾ, ਏਹੁ ਤੇਰੇ ਨਾਮੁ ਕੋ ਬਾਜਿਵੇ
ਬਾਜਾ।
ਕਹਿ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਬਿਸਵਾਸ ਮਨਿ ਏਹੋ ਹੈ, ਸਰਨਿ ਆਵੈ ਤੋਹਿ ਸੋਈ
ਨਿਵਾਜਾ।।3।।
(ਪੰ. ਦੂਪਦ 103)

ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ, ਸੁਰਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਪਰ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀ 'ਮੰਤਰ' ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਣੇ ਜਾਂ ਚੇਲੇ (Witch doctor) ਕਿਸੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਰੱਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਮੰਤਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੀ ਜਾਂ ਮਨੋ ਕਾਮਨਾ ਪੂਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[1]
ਆਪਣੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਲੱਗੀ ਭੈੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਕੁਝ ਮੰਤਰ ਉੱਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਮੰਤਰ ਉਚਾਰਣ ਵਕਤ ਬਿਮਾਰੀ ਜਾਂ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਚੇਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਾਣੀ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਤੇ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੋਗੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਫੂਕਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 25.

ਇਸ ਪਾਣੀ ਦੇ ਛਿੱਟੇ ਰੋਗੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਰੋਗੀ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੰਤਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ----

ਭੂਤ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਦੂ ਬੰਨ੍ਹਾਂ
ਮੂੰਹੀ ਤੇ ਫਟ ਮੂੰਹੀ ਬੰਨ੍ਹਾਂ
ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਟਪਾਰ
ਸੌ ਵਾਰ ਮੰਜ਼ਹਿਰ ਬੰਨ੍ਹਾਂ
ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਦੀ ਰਾਤ
ਇਛਿਆ ਕਰੇ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖ ਨਾਥ।"[1]

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਮੰਤਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਹ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਮੰਤਰ ਹੈ, ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵਨਾ 'ਮੰਤਰ' ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਮੰਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ------- " ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਗੁਰ-ਮੰਤਰ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਮੂਲ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਤੇ ਅੰਸ਼ੀ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਗੁਰ-ਮੰਤਰ ਜੋ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ, ਪੀਰ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਚਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਗੁਰਮੰਤਰ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਜਾਂ ਜਾਂ ਜਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਸਾਧਕ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਖੁਦ ਅੰਸ਼-ਮਾਤਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਕਾਮਨਾ-ਸਿੱਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[2] ਇਸ ਗੁਰ-ਮੰਤਰ (ਸ਼ਬਦ) ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੀਪਕ ਹੈ ਜੋ ਤੁਹਾਡੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਗ ਕੇ ਸਭ ਹਨੇਰੇ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪੀ-ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਨ ਟਿਕਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ------ –

(ੳ) ਸੁਰਤ ਸ਼ਬਦ ਜਉ ਏਕ ਹੋ, ਤਉ ਪਾਇਹਿ ਪਰਮ ਅਨੰਦ।
ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਤਰ ਦੀਪਕ ਜਰਈ, ਘਟ ਉਪਜਈ ਬ੍ਰਹਮ ਅਨੰਦ।
(ਅ) ਰਵਿਦਾਸ ਸਬਦਹ ਸਹ ਜਬਹਿ, ਸੁਖਹੁ ਇਕਮਿਕ ਹੋਈ।
ਅਨੁਭੂਤਿ ਸੱਤਨਾਮਹ, ਸੂਧੀ ਦੇਤਹਿੰ ਲੋਈ।।

(ਪ੍ਰ.ਸੁ.ਸਾਖੀ 120-121)

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 81-82.
2. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 24.

(ੲ) ਗੁਰੂ ਕੋ ਸਬਦ ਅਰੁ ਸੁਰਤਿ ਕੁਦਾਲੀ, ਖੋਦਤ ਕੋਊ ਲਹੈ, ਰੇ।
ਰਾਮ ਕਾਹੂ ਕੇ ਬਾਂਟੇ ਨ ਆਯੋ, ਸੋ ਨੇਕ ਲਭਹੈ ਰੇ।।3।।
ਝੂਠੀ ਮਾਯਾ ਜਗ ਡਹਕਾਯਾ, ਤੋਂ ਤਨਿ ਤਾਪ ਦਹੈ, ਰੇ।
ਕਹੈ 'ਰੈਦਾਸ' ਰਾਮ ਜਪ ਰਸਨਾ, ਮਾਯਾ ਕਾਹੂ ਕੇ ਸੰਗ ਨ ਰਹੈ ਰੇ।।4।।
(ਪੰ. ਧ੍ਰੂਪਦ 137)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਰਚ ਮਿਚ ਗਈਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਓਪਰੇਪਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਤਲਾਂਦੀਆਂ। ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਆਈਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਇੱਥੋਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਖਰ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈਆਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਮਾਨਸ ਨੇ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸਨੂੰ ਗੌਲਿਆ ਨਾ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਸੰਭਾਲਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਜਿਸਨੇ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ (ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ) ਦੇ ਮੂਲ- ਮਨਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜ " ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਜਿਹਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਅਤੇ ਆਦਿਮ ਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਸਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਣ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ।"[1] ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਲੋਕਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਹੱਡ ਮਾਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਾ ਲਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂੜ੍ਹੀ ਪੁਰਸਲਾਤ (ਪੁਲਿਸਰਾਤ) ਦੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸਲਾਤ ਨਾਮੀ ਪੁਲ ਦੋਜ਼ਕ ਦੀ ਅੱਗ ਉੱਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਲ ਵਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਬਰੀਕ ਹੈ। ਮਰਨ ਬਾਅਦ ਹਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਲ ਉਤੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ--

ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ।।ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।।2।।
ਦੁਖੀਆ ਦਰਦਵੰਦ ਦਰਿਆਇਆ।।ਬਹੁਤੁ ਪਿਆਸ ਜਬਾਬੁ ਨ ਪਾਇਆ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਰਨਿ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰੀ।।ਜਿਉ ਜਾਨਹੁ ਤਿਉ ਕਰੁ ਗਤਿ ਮੇਰੀ।।
3।।1।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 793)

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 51.

ਇਸੇ ਪੁਰਸਲਾਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜਿਆ----

ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀ ਆਇ।।
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ, ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ।।੧।।

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਮ, ਦ੍ਰੋਪਤੀ, ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਆਦਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਂਚਲਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ (Territorial Motifs) ਦੀ ਥਾਂ ਕੌਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ (National Motifs) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਰਾਣ ਹੀ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੇ ਕਬੂਲਿਆ ਡਾ. ਖਿੰਦ ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ---------- "ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਾਮ ਆਦਿ ਕੌਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ (National Motifs) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।"[1] ਚੂੰਕਿ ਰੂੜ੍ਹੀ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਜਾਂ ਪੱਖ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦਸੀਆਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਪਤਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦੀ ਕੌਮੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਵਰਤ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨੀਂ ਲੱਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਛਾਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਦੇ ਪਦ ਨੰ: 20, 63, 86 ਅਤੇ 103 ਅਤੇ 150 ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਪਦ ਪੇਸ਼ ਹੈ----

ਰਾਗ ਕਲਯਾਣ
ਲਜਯਾ ਮੋਰਿ ਰਾਖੋ ਸ਼੍ਯਾਮ ਹਰਿ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰੋਪਤਿ ਉਚਰੈ, ਬਿਲੰਬੁ ਨ ਕਰੌ ਹਰਿ।।ਟੇਕ।।
ਕੀਨੀ ਕਰਨੁ ਦੁਸਾਸਨ ਮੋਸੋਂ ਗਹਿ ਕੇਸਨ ਪਕਰਿ।
ਪਾਪੀ ਸਭਾ ਦੁਸਟ ਦੁਰਜੋਧਨ, ਚਾਹਤ ਨਗਨਿ ਕਰਿ।।੧।।

1. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 43

ਨਾ ਸੁਤ ਭ੍ਰਾਤਿ ਨ ਮੀਤ ਕੁਟੰਬਹਿ, ਏਕੋ ਟੇਕ ਤੁਮਾਰਿ।
ਅਰਜਨ ਭੀਮ ਮਹਾਂਬਲਿ ਜੋਧੇ, ਤਿਨਪੈਂ ਕਿਛੁ ਨ ਸਰਿ।।੮।।
ਬਸਨ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਿਓ ਕਰੁਨਾ ਨਿਧਿ, ਤਬਹਿੰ ਧੀਰ ਧਰਿ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਿੰਹ ਸਰਨਾਗਤਿ, ਸਯਾਲ ਕੀ ਕਹਾ ਡਰਿ।।31।।
(ਪੰ. ਧ੍ਰੂਪਦ 179)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਰੱਖੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮਧੇਨੁ ਗਊ ਅਤੇ ਪਾਰਸਮਣੀ ਆਦਿ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂੜ੍ਹੀ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਹੁਣ ਕਰਮ ਫਲ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਕਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਥਾਂ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੋ ਪਾਪ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਜੋ ਦੁਖ ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਸਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਵੱਸ਼ ਭੋਗਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੋ ਪੁੰਨ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਫਲ ਉਸਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤਵਾਣੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਪਨਾਇਆ " ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਅਮੂਰਤ ਮੌਤ ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਛੇਤੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ——— ਮੌਤ ਦਾ, ਜਮਦੂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਚਿਤਰਣ, ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ-ਗੁਪਤ ਕੋਲ ਲੇਖਾ ਹੋਣ ਤੇ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ, ਨਰਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦਾ, ਮੂਲ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦੂਤਾਂ ਦਾ ਅਪਰਾਧੀ ਨੂੰ ਬਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[1] ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਰਮ ਫਲ ਨੂੰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਕੁਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੁਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਭਾਰੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਭੁਗਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ (ਇਸੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਰੂਪ ਹੈ) ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਜਗ੍ਹਾ ਨਰਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਮਦੂਤ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਆਦਿ ਦੇ ਜੋ ਇਸ਼ਾਰੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਨਰਕ ਜਾਂ ਸੁਰਗ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਕਰਮ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ———

---

1. ਸ. ਸ. ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 32.

(ੳ) ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਅਪਨ ਹੇਤ ਹੀ, ਪਰ ਕੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਈ।
ਮਾਲਿਕ ਕੇ ਦਰ ਜਾਇ ਕਰਿ ਭੋਗਹਿ ਕੜੀ ਸਜਾਇ।
(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 227)

(ਅ) ਨਾਂਵ ਨ ਲੀਆ ਔਗੁਣ ਕੀਆ, ਇਸ ਜੋਬਨ ਕੈ ਤਾਣ ਬੇ।।
ਆਪਨੀ-ਪਰਾਈ ਗਿਨਿ ਨ ਕਾਸੀ, ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਮਾਣ ਬੇ।।
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਲੇਸੀ, ਤੂੰ ਭਰਿ ਦੇਸੀ, ਭੀਰ ਪਰੇ ਤੁਝ ਤਾਹ ਬੇ।
ਜਨ ਰਵਿਦਾਸ ਕਹੇ ਬਣਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਲਿਖਤ ਚਾਲਯਾ ਛਾਹ ਬੇ।।2।।

- -

ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਿਯਾ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੀ ਕੰਪਨ ਲਾਗੀ ਦੇਹ ਬੇ।

– – – – – – – – – – – – – – – – – –

ਜਮ ਕੇ ਆਯੇ ਬਾਂਧਿ ਚਲਾਯੇ, ਬਾਰੀ ਪੂਗੀ ਤੇਰਿਯਾ ਬੇ।।

ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਰੇਗਾ ਉਸੇ ਅਨੁਕੂਲ ਉਹ ਫਲ ਪਾਏਗਾ—

ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਮੰਹ ਰਮਿ ਰਹਯੋ, ਫਲ ਕੌ ਤਜਯੋ ਨ ਆਸ।
ਕਰਮ ਮਨੁਖ ਕੋ ਧਰਮ ਹੈ, ਸਤ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ।।
(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 145)
ਧਰਮ ਸਮੁਝਿ ਜੋ ਕਾਰ ਹੋਇ, ਉਹ ਕਰ ਫਲ ਹੋਇ ਇਸ਼ਟ।
ਰਵਿਦਾਸ ਕੋਉ ਭੀ ਕਰਮ ਫਲ, ਹੋਹਿੰ ਨਾਹਿੰ ਅਨਿਸ਼ਟ।।
(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 146)

ਰਾਗ ਸੋਰਠ
ਮਨ ਰੇ ਹਰਿ ਭਜ ਸਾਮ ਸਵੇਰੇ।
ਜੋ ਜਿਹਿ ਕਰੈ ਵੈਸਾ ਹੀ ਪਾਵੈ, ਕਰਮ ਫਲ ਤਤਿਕਾਲ ਨਿਬੇਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਬਹੁਲੇ ਜਗਿ ਕਰੈ ਨਹੁ ਰਾਜਾ, ਮਨ ਮਹੰ ਭਈ ਬੜਾਈ।
ਕਰਿ ਹੰਕਾਰ ਸੱਤ ਰਿਖਿ ਰਥ ਜੋਯੇ, ਜੋਨ ਸਰਪਹੁ ਪਾਈ।।੧।।
ਮਨ ਮਹੰ ਦਰਪ ਕਿਯੋ ਥੋ ਰਾਵਣਿ ਨਿਜ ਬਲ ਦੇਖਿ ਧਿਕਾਈ।
ਦਸਰਥ ਨੰਦਨ ਸਰ ਸੰਹਾਰਯੋ, ਲੰਕ ਬਭੀਸ਼ਣ ਪਾਈ।।2।।
ਕਿਯੋ ਠਿਠੋਲੀ ਜਾਦਵ ਕਪਿਲ ਸੋਂ, ਮਨ ਮੰਹ ਕਪਟ ਰਚਾਯਾ।
ਕਰ ਨਯੰਦਾ ਸਾਧੁ ਹਰਿ ਜਨ ਕੀ, ਅਪੰਹੁ ਬੰਸ ਨਸਾਯਾ।।3।।
ਯਹੁ ਸੰਸਾਰ ਕਜਲਿ ਕੂੰ ਕੋਠਰੀ, ਅਰ ਵਿਖ-ਹਉਂ ਰਾ ਸੂਵਾ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹੌਮੈ ਜਗ ਖਾਯਾ, ਨਲਿਨੀ ਭੂ ਸੂਵਾ।।4।।
(ਪੰ. ਯੂ ਪਦ 151)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਰਮ ਫਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਆਏ ਵਣਜ, ਵਣਜਾਰੇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਾਚਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰੀਏ। " ਜਿਹੜਾ ਵਣਜਾਰਾ (ਮਨੁੱਖ) ਆਪਣੀ ਰਾਸ ਪੂੰਜੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤਿ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਤੇ 'ਸ਼ਾਹ' ਪ੍ਰਭੂ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜਮ ਦੇ ਡਾਹੇ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਇਥੇ ਰਾਸ ਪੂੰਜੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪੀ ਵਣਜਾਰਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਰਾਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਰਕਾਂ ਦੇ ਡਾਹੇ ਤੋ ਬਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਂ ਕਾਫ਼ੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਣਜ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਫਲ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਵਰਤ ਦਾਨ, ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਏ ਸਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਸਾਰ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਨ ਬਾਅਦ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੌਖਿਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰੀ ਬੈਠੀ ਸੀ। ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨਰਕ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਾਨੂੰ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ––––– " ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੱਕੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਲਾਭ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਠੀਕ ਮਾਰਗ ਵੀ ਹਨ। ਅਸਤੀਆਂ (ਫੁਲ) ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਗਏ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਘੜਾ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਰਾਹੀਂ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਪਾਸੋਂ ਉਸਦੇ ਲੜਕੇ ਜਯੰਤ ਨੂੰ ਸੁਰਗਾਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਖੋਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸਥਾਨਾਂ ਉਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਡਿਗ ਪਈਆਂ, ਹਰਦੁਆਰ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ਗੁਦਾਵਰੀ ਅਤੇ ਉਜੈਨ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਅਸਥਾਨ ਬਣੇ ਅਤੇ ਇਥੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਬ ਲਗਣ ਲਗੇ। ਕੁੰਭ ਦੇ ਮੇਲੇ ਖਾਸ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।"[2] ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ––– " ਉਦੋਂ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਤੇ ਵਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੌਖਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਪੂਰਨਮਾਸੀ, ਮਸਿਆ, ਕੁੰਭ, ਅਰਧ-ਕੁੰਭ ਆਦਿ, ਤੇਨ

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਮੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 82.

2. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 177.

ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਿੱਥਾਂ ਤੇ ਘੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਖਾਸ ਖਾਸ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹਾਤਮ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ । ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਸਭ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੋ, ਅਠਾਹਠ ਮੁਖੀ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਤਮ-ਕਲਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਤੀਰਥ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਈ ਬ੍ਰਿਧ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੀ ਕਮਾਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਭਰਮਣ ਉਤੇ ਖਰਚ ਕਰ ਦੇਂਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਪਾਂਡੇ, ਸਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲਾਰੇ ਦੇ ਕੇ ਯਾਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਚਮੜੀ ਉਧੇੜਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਇਕ ਸੌਖਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਸੀ। ਨਿਸ਼ਚਾ ਸੀ ਕਿ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਚ ਬਾਣ ਗੰਗਾ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ, ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਠਾਹਠ ਪਾਵਨ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਜਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰੀਂ, ਗੁਪਤ ਵਗਦੀਆਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਥੇ ਇਸ ਪੁਰਬ ਉੱਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਠਾਹਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਮੇਲਾ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਲਗਦਾ ਹੈ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਨੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ਾ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰਨ ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਤਾਂ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਪਰ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਮੈਲ ਹੋਰ ਚੜ੍ਹ ਜਾਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਗਏ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਜਿਉਂ ਦੇ ਤਿਉਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ਾ ਹੀ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਦੀਵਾਲਾ ਕੱਢਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛਡਦੇ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਆਮ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਾਨ ਪੁੰਨ ਉਪਰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ " ਦਾਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਪੰਡਤ ਤੇ ਪ੍ਰੋਹਤ ਹੀ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਘਟ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੂਰ ਰਿਹਾ। ਫਿਰ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਇਸ ਆਸ ਉਮੀਦ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਕਈ ਗੁਣਾ ਵਧ ਕੇ ਦਾਨੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ

---

1. ਲੋਕ ਤੌਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 33-34.

ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਦਾਨੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈਂ ਉਪਜਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਅਜਿਹਾ ਦਾਨ ਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਨ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਸਾਧਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[1] ਦਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਰਤ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਵਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ੋਰਾਂ ਉਪਰ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕੀਂ ਵਰਤ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਅਰੋਗ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਕਈ ਦਿਨ ਭੁੱਖੇ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵਰਤ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਅੰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਵਧੀਆ ਅਤੇ ਭਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਖਾਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਰਤ ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਅਜਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਵਿੱਤੋਂ ਵਧ ਵੀ ਖਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। " ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅੰਨ ਅੰਗੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਣ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ 30 ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ 40 ਰੋਜ਼ੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਣਗਿਣਤ ਹੈ। ਮੰਗਲਵਾਰ, ਇਕਾ ਦਸ਼ੀ, ਨੌਰਾਤੇ ਅਤੇ ਕਰਵਾ ਚੌਥ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਕਈਂ ਵਰਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਰਤ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਹਿਮ ਤੇ ਭਰਮ ਤਥਾ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।"[2] ਵਰਤ ਨਾਲ ਇਕ ਤਾਂ ਸੁਆਦ ਖਰਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਝਲਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।[3] ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਈ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਵੀ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛਡਣ ਦੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਤੀਰਥ-ਗਮਨ, ਵਰਤ ਅਤੇ ਦਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈਂ ਟੂਕਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ——

(ੳ) ਤੀਰਥ ਬਰਤੁ ਕਰਈ ਬਹੁਤੇਰੇ, ਕਥਾ ਬਸਤ ਬਹੁ ਸਾਨੇ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਮਿਲਯੋ ਗੁਰ ਪੂਰੌ, ਜਿਹ ਅੰਤਰਿ ਹਰਿ ਮਿਲਾਨੋ।।2।।
(ਪੰ. ਧ੍ਰੂਪਦ 67)

(ਅ) ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ। ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ।
ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।।੧।।
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕੁ ਕੈਸੇ ਤਰੈ। ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 874)

(ੲ) ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਨ ਕਰੌਂ ਅੰਦੇਸਾ, ਤੁਮਰੇ ਚਰਨ ਕੰਵਲ ਭਰੋਸਾ।
ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਜਾਊਂ ਤੁਮਰੀ ਪੂਜਾ, ਤੁਮ ਸਾ ਦੇਵ ਅਵਰ ਨਾਹਿ ਦੂਜਾ।।2।।
(ਪਦ 41)

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 35.
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 183.
3. ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ। ਬਹੁ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ।

(ੲ) ਨੌਵੇਂ ਪਦ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾ ਹੀ ਮੈਂ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਰਤ ਵਗੈਰਾ ਰਖਕੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਤੀਰਥ ਉਪਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਭ ਜਗ੍ਹਾ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ। ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਉਹ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕੀਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਕਰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਲਾਹੁਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਗੋਂ ਚੁਰਾਸੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਅ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਘਿਰੇ ਪਏ ਹਨ----

ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੈ।।4।।3।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 694)

ਉੱਪਰ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਗੇੜ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਗਤੀਮਾਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਰਨਾ, ਵਰਤ ਰਖਣੇ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਗਮਨ ਕਰਨੇ ਆਦਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਸੰਤਵਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਲੋਕਮਾਨਸ ਲਈ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਇੰਨੇ ਬੋਝ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਣੋਂ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੋਕਮਾਨਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵਧ ਚੜ੍ਹਕੇ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਮੰਨਣੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਦਮ, ਸੰਤ-ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ, ਚੁਕਿਆ। ਇਹ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਗਮਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੜ ਲਗਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ 'ਸਾਡੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਰਥਰਾਜ ਕਾਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੁਭਾਗ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[1] ਇਸ ਬਾਬਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਬਹੁਤ ਸੁਹਣਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ--

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 80.

ਮਾਧੋ! ਭ੍ਰਮ ਕੈਸੇ ਨ ਬਿਲਾਈ, ਤਾਥੈਂ ਦੂਤੀ ਦਰਸੈ ਆਈ।।ਟੇਕ।।
ਕਨਕ ਕੁਟਕ ਸੁਤ ਪਟ ਜੁਦਾ, ਰਜੁ ਭੁਅੰਗ ਭ੍ਰਮ ਜੈਸਾ।
ਜਲ ਤਰੰਗ ਪਾਹਨ ਪ੍ਰਤਿਮਾ ਜਉਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ ਦੁਤਿ ਐਸਾ।।੧।।
ਬਿਮਲ ਏਕ ਰਸ ਉਪਜੈ ਨ ਬਿਨਸੈ, ਉਦੈ ਅਸਤ ਦੂਊ ਨਾਹੀਂ।
ਬਿਗਤਾ ਬਿਗਤਿ ਘਟੈ ਨਹੀਂ ਕਬਹੂੰ, ਵਸਤ ਵਸੈ ਸਬ ਮਾਹੀਂ।।੨।।
ਨਿਹਚਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਜ ਅਨੁਪਮ, ਨਿਰਭੈ ਗਤਿ ਗੋਬਿੰਦਾ।
ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਛਰ ਅਤਰਕ, ਨਿਰਗੁਨ ਅੰਤਿ ਆਨੰਦਾ।।
ਸਦਾ ਅਤੀਤ ਗਿਆਨ ਘਨ ਬਰਜਿਤ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਅਵਿਨਾਸੀ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਸਹਜ ਸੂੰਨਿ ਸਤਿ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਵਿਧਿ ਕਾਸੀ।।

(ਪਦ 70)

ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ, ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਬਹੁਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਸ਼ਚਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਬੈਠਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਹਾਸੋ ਹੀਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰੁਕਾਵਟ ਖੜੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਰਹੱਸਮਯਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਸਬੂਲ ਹਥਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੈ ਗਈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਭਾਂਡਾ ਚੌਰਾਹੇ ਵਿਚ ਭੰਨਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇੰਜ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਚੌਥਾ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

(ੳ) ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕਮਨ

(ਅ) ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ

(ੲ) ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਮਨ ਮਨੌਤਾਂ

(ਸ) ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ

(ਹ) ਪੁੰਨ ਪਾਪ

(ਕ) ਬਲੀਦਾਨ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ । ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਆਦਿਮਕਾਲੀਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਥਹੁ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਹੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਾਰਨ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਮਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਕਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੋਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵੰਨਗੀ ਚੁੱਕ ਲਵੋ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਇੰਨਾ ਘਨਿਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਣ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਦੇ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਕੇ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਮੰਡਨਮਈ ਪਾਸਾਰ (ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ) ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿੱਤ-ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਖੰਡਨਮਈ ਪਹੁੰਚ (ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੈ) ਅਪਨਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਕਈ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿਚ "ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਕ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ-ਕਾਰਜ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਰੀਵਰ ਅਤੇ ਬੋਸਵੈੱਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਖਦਾ ਹੈ ------- "ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਧਾਰਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਦਭੁਤ (ਪਰਾਸਰੀਰਕ) ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਤਰਕ-ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿੱਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹਨ।"[2]

---

1. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਗ੍ਰੋਵਰ (ਡਾ.) 'ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ' ਪੰਨਾ 33.
2. "ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ", ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 190.

ਡਾ. ਖਿੰਦ ਵੱਲੋਂ ਗੇਵਰ ਅਤੇ ਬੋਸਵੈੱਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਗੇਵਰ ਅਤੇ ਬੋਸਵੈੱਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿੱਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੋਇਆ।[1] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਲਈ ਬਹੁਤਾ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲਈ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਾਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----- " ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਰਕ-ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੀਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।"[2] ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਘੁਲੀ ਮਿਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾ. ਰਵਿੰਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪਿਛੋਕੜ ਲੋਕ-ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੰਪਰਾਬੱਧ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।[4] ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਜਾਂ ਇੰਜ ਵੀ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਪੂਰਵ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਖੋਂ ਵਿਕਸਤ ਸਭਿਅੱਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਗਲਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਡੀ.ਹੰਡ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ

---

1. Weaver and Baswell, Fundamentals of Folk Litreture', P.75.
2. "ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ", ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 59.
3. ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤਤ੍ਵ ਪੰਨਾ 9.
4. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.);"ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ;" ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਪੰਨਾ 486.

ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------

" ਜਿੱਥੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰਾਂ ਉਪਰ ਉਸਰੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗਲਤ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਰਣੈ ਤੇ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਥ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹਨ"।[1] ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਨਿਰੋਲ ਤੱਥ ਤੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿੱਥਕ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਸ ਹੋਈਆਂ ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤਾਰਕਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਰਕ ਰਹਿਤ ਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਦਭੁੱਤ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਨੂੰ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਖਣਾ ਵੱਡੀ ਭੁਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। " ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਖਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰਭ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਨਿਯਮਤ ਵਿਧੀ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ, ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦਾ ਡਰ, ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਕਰੂਪ ਚੀਜਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੈਬੂਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।"[2] ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਥਵਾ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਖੁਰਾਨਾ ਵਰਗੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ " ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉਪਰ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ (Physke) ਵੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ, ਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਤੰਤੂ ਵਿਕਾਰ ਆਦਿ ਮਾਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਰਮਨੀ ਅਤੇ ਜਪਾਨ ਵਿਚ ਕਰੂਪ ਅਤੇ ਅਪੰਗ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਜੰਮਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪਏ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[3]

---

1. " ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ" , ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 59.
2. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 60
3. ------ ---- ਵਹੀ -------- ਪੰਨਾ 61.

ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਉਕਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੀਕ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਢ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਤਾਂ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸਵਿਕਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਤਾਰਕਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਿਥਿਕ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂਈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਖੰਡਨਮਈ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸਤਯ ਅਤੇ ਮਿਥਯ ਆਦਿ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ।[1] ਚੂੰਕਿ ਸਤਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਮਿਥਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸਾਡੇ ਅਧਿਅਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰੀਏ ਸਾਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਅਸਾਂ ਜਿਸ ਸੰਤ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ (ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ) ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਆਦਿ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਪਰੰਪਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਤ ਕਾਵਿ (ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ) ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ 'ਚੋਂ ਉਚਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਵਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ " ਉੱਥੇ ਵਾਣੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਲੋਕ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਮੰਨਦੀ ਹੈ।"[2] ਇੰਜ ਵਾਣੀ ਇਸਦੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ (ਪਰਲੋਕ) ਵਿਚ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਪਰਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ ਪਰ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਆਨੇ ਬਹਾਨੇ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਨ

---

1. ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ, ਪੰਨਾ 823.
2. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਧੁਰਾਂ, ਪੰਨਾ 56.

ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਹਰ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇੰਜ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਭਿੱਜੇ ਕਪੜੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਚਿਪਕੇ ਹੋਣ। " ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੈਟਰਨ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਸਿਰਫ ਕਲਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਜਾਂ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸਾਡੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਚ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ।"[1] ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੇ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਕੇ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਧ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ------- " ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਿਗਰ ਤੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ, ਸਮਝਦੀ ਤੇ ਅਪਨਾਂਦੀ ਸੀ। ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੇ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ, ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸੀ ਉਹ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਇਸੇ ਲੋਕ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੀ।"[2]

ਸੋ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਕਥਾ-ਤੱਤ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਥਾ ਤੱਤ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇੰਜ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਪੁਰਖਿਆਂ ਦੇ ਆਦਿਮ-ਮਨ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ। " ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂ " ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਸੋਚਧਾਰਾ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।"[3] ਇੰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਤੇ ਟਿਕੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਦਿ-ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ 'ਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਛੁਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਸਨ। ਤਰਕ ਸੀਮਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਸੰਤਵਾਣੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਮੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੇ ਨਾਲ ਦੇਵ-ਮਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਦਰਸਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਧਾਰਾਵਾਂ (ਕਿੱਸਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਰ) ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਅਵੇਸਲੀਆਂ ਸਨ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ ਇਸਨੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬਾਗੀਆਨਾ ਸੁਰ ਬੁਲੰਦ ਹੁੰਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਿੱਸਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਮੰਡਨਮਈ ਹੀ ਪਾਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਲਵੋ ਉਹ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਨਾਇਕਾ

---

1. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 14.

2. ---------ਉਹੀ --- ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 10.

3. ਕਵਲਜੀਤ ਗ੍ਰੇਵਰ, "ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ", ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਜੁਲਾਈ 1979, ਪੰਨਾ 143.

ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਖਲ੍ਹਾਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪੀਰ ਮਿਲਦੇ ਦਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹਰ ਔਖੀ ਤੇ ਬਿਖੜੀ ਮੁਸੀਬਤ ਸਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਹੀ ਅਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ 'ਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਹੋਣੀ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਹਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਕਥਾ-ਤੱਤ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਅਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਡਾ. ਕਵਲਜੀਤ ਗ੍ਰੋਵਰ ਰੂੜ੍ਹੀ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੀ ਹੈ ------ "ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਭਿਪ੍ਰਾਇ (ਰੂੜ੍ਹੀ) ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਯੋਗੀ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਸੋ ਇਹ ਕਥਾ-ਤੱਤ ਜਾਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਕਥਾਨਕ ਤੱਤ ਅਜਿਹੇ ਪੈਟਰਨ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਤੜੇ ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਆਸਥਾ ਸੀ ਚੂੰਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। "ਆਦਿਮ ਮਨੁੱਖ ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮਗਰੋਂ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ।"[2]

ਇਥੇ ਸਾਡਾ ਮਕਸਦ ਲੋਕ ਧਰਮ ਬਾਬਤ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਰਹੇ। ਵੈਸੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ।"[3] ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ -------- "ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਹ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਸਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ।"[4] ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਤੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿੱਸਾ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁਰਖਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਜਗ੍ਹਾ ਦਿਵਾਈ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ

---

1. ਕਵਲਜੀਤ ਗ੍ਰੋਵਰ, "ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ", 'ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਜੁਲਾਈ 1979, ਪੰਨਾ 143.
2. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), "ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਦੇਣ", ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 24.
3. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 191.
4. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 54.

ਦੇ ਮਹਿਬੂਬ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਹਾਜਰ ਹੋਏ। ਡਾ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਿੱਥ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਹੈ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[1] ਇੰਜ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਏ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਪੈਟਰਨ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿੱਸਾ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰਾਂਝਾ ਅਤੇ ਹੀਰ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਜਮੇ ਕੇ ਲੋਕ-ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਏ। " ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਲੋਕ-ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੁੜਿਆ। ਪਰ ਫ਼ਰੀਦ ਵਿਚ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਹੁਲਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੂਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹੈ, ਸਾਮੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਮੀ ਪਤਨੀ, ਪਤੀ ਤੋਂ ਤਲਾਕ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪਤੀ ਤਲਾਕ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2] ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਸਾਡੇ ਕਥਨ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਟੇਕ ਰੱਖੀ ਬੈਠਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਮੰਨਕੇ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰੇ।

ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਲਈ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੰਦੇ। ਸੋ ਪਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਪਨਾਇਆ ਉੱਥੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਰੂੜ੍ਹੀ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਉਭੇਰਾ ਚੁਕਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਨਾਰੀ, ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਨੂੰ ਗੰਵਾ ਕੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਤਾਅਨੇ ਮਿਹਣੇ ਵੀ ਮਾਰਦੀ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁਧ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਮੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿੱਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਵਾਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਿਥਿਕ ਪਾਤਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ। ਹਰ ਵਾਰਕਾਰ ਕਲ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਦੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਇਹ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕਲ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਅਜਿਹੇ ਦੋ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਲਾ ਕਲੇਸ਼ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਨੂੰ 'ਕਲਿ ਕਾਰਕ' 'ਲੜਾਈ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ' ਬਾਂਦਰ ਮੂੰਹਾਂ, ਦੂਤ ਅਤੇ ਜਸੂਸ ਤਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[3] ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੀ ਅੱਜ ਵੀ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਸਭਿਅੱਤਾ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਕਲਾ ਕਲੇਸ਼ ਪਾਵੇ ਉਸਨੂੰ ਨਾਰਦ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਉਪਰ ਜਿਹੜੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ

---

1. "ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਬੋਧ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪੰਨਾ 62.
2. - - - - - - - - - - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - - - - -
3. ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 318.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਖੜੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਘੇਰਾ ਸੀਮਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅਧਿਅਨ-ਕਾਰਜ ਵਕਤ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਨੇ: 1. ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 2 ਜਾਦੂ ਟੂਣਾ ਅਤਿ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹਰ ਹੀਲੇ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਜਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਦੁਆ ਦਾਰੂ/ ਲੋਕ ਚਿਕਿਤਸਾ (Folk medicine) ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜੀਏ ਤਾਂ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਜੇ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਲੋਕ ਦੁਆ ਦਾਰੂ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਾਂ ਇਹ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ-ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਪਲਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਕੇਰਾ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ 'ਚੋਂ ਖਾਰਜ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਰੁਚੀ, ਇਹ ਮੰਨਕੇ ਤੁਰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਜਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਾਦੂ, ਟੂਣਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਉੱਰਤਾ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ -----
" ਲੋਕ ਚਿਕਿਤਸਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਜੜੀ ਬੂਟੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੜੀ ਬੂਟੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਿਛੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਦਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਜੋ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਕਈਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈਂ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। " ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[2] ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ " ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[3]

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ. ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਦੇਖਾਂਗੇ ਜੋ ਅਜੇ ਵੀ ਸਾਡੇ

---

1. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਪੰਨਾ 22.

2. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 55.
3. ਕਵਲਜੀਤ ਰੋਵਰ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ, ਪੰਨਾ 33.

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਗੋਚਰੇ ਕਰ ਲਈਏ।

ਹਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਵਖ ਵਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਸਵੈ-ਦਾਅਵਿਆਂ ਨਾਲ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੁਲਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹੋਰ ਪੇਚੀਦਾ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। "ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਬੜੇ ਪੇਚੀਦਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤਕ ਦੀ ਹਰੇਕ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[1] ਖੈਰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਜਟਿਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕ. ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਤਿਮ ਨਿਰਣਾ ਲਵਾਂਗੇ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪਏ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਚ ਫਿਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2]

(ੳ) ਜੋਤਿਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਗਨ, ਅਪਸ਼ਗਨ, ਸ਼ੁਭ ਮਹੂਰਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। (ਅ) ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ– ਇਸ ਅਧੀਨ ਡਾ. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ, , ਝਾੜਫੂਕ ਅਤੇ ਟੋਟਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਵੀਤ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਜੰਤਰ ਨੂੰ ਗਿਣਦਾ ਹੈ। (ੲ) ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ– ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਜਿੰਨਾਂ, ਡਾਇਣਾਂ, ਚੁੜੇਲਾਂ, ਪਿਸ਼ਾਚ, ਦੇਵ ਦੈਂਤ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਗਿਣਦਾ ਹੈ। (ਸ) ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਸਤ ਰੇਖਾ, ਵਰ ਤੇ ਸਰਾਪ, ਅਤੇ ਸਾਧੂਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 64.
2. ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤਤ੍ਵ ; ਪੰਨਾ 239-40.

ਇੰਜ ਅਜਿਹੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੰਡ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮਿਚੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਵੰਡ ਸਿਰਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਧੀਨ ਹੀ ਅਪਨਾ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਗ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁਝ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਸੋਧਮਈ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲਗਦੇ ਹਥ ਸਾਨੂੰ ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੋ ਲੈਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਵਲਜੀਤ ਗ੍ਰੋਵਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ ਵਿਚ ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਰਗੀਕਰਣ ਇਸ ਭਾਂਤ ਦਸਦੀ ਹੈ ---- (ੳ) ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ (ਅ) ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸੰਬੰਧੀ (ੲ) ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ (ਸ) ਤਿੱਥੀ-ਮਹੀਨੇ ਸੰਬੰਧੀ (ਹ) ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਸੰਬੰਧੀ (ਕ) ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ (ਨਿੱਛਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ) (ਖ) ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ (ਗ) ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ (ਘ) ਪਸ਼ੂਆਂ ਪੰਛੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ (ਙ) ਜਾਤ ਸੰਬੰਧੀ (ਚ) ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਨੰ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।[1]

ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵੀ ਡਾ. ਭ੍ਰਮਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਬੜੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ ਹੋਰਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਪਾਂਡੇ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਅਧਿਅਨ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਡਾ. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ ਦੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਅਤੇ ਤੰਤਰ ਮੰਤਰ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ ਦੇ ਨੰ: 'ਗ' ਅਧੀਨ ਆਏ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਜਾਂ ਦੁਹਰਾਉ ਹੈ।[2] ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] (1) ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, (2) ਯਾਤਰਾ ਸੰਬੰਧੀ, (3) ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, (4) ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨਛੱਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, (5) ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧੀ, (6) ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, (7) ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ

---

1. ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 536.
2. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਪਾਂਡੇ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ 10.
3. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 65.

ਸੰਬੰਧੀ।(8) ਮਿੱਛ ਸੰਬੰਧੀ (9) ਦਿਨ ਰਾਤ ਅਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ,(10)ਚਕਿਤਸਾ ਸੰਬੰਧੀ, (11) ਬਨਸਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ (12) ਪਹਿਰਾਵੇ ਸੰਬੰਧੀ,(13)ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਦਰੂਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ, (14) ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ (15) ਅੰਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ (16) ਨਜ਼ਰ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ (17) ਫੁਟਕਲ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵੰਡ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —— "ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ——— ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[1] ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗ ਵੰਡ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਫੁਟਕਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਗੱਲ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਵਿਦਵਾਨ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਗ ਵੰਡ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਹੁਣ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਧਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਗੋਚਰਾ ਰਖਕੇ ਜੋ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਜ਼ਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਅਸਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਹੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ— (ੳ) ਆਵਾਗਵਨ, ਪੰਜ ਪੀਰ,ਜੋਗੀ, ਸੁਪਨੇ, ਸੱਤ ਦੀ ਰਖਿਆ, ਬਦ-ਨਸੀਬ ਜਾਂ ਸਰਾਪ, ਮ੍ਰਿਤੂ ਪਿਛੋਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋਣਾ, ਸੁਕੇ ਬਾਗਾਂ ਦਾ ਹਰੇ ਹੋਣਾ, ਚਮਤਕਾਰ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਅੰਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਦਿ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਅ) ਜਨਮ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਅਨਯ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ੲ) ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਚੰਦ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਗ੍ਰਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਸ਼ੀਤਲਾ, ਆਦਿ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਸ) ਹੋਮ ਜੱਗ, ਤੀਰਥ ਗਮਨ, ਪੁਰਬ ਦਾਨ, ਜਾਤਿ ਵਰਣ, ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ, ਜੂਠ ਭਿੱਟ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਹ) ਇਕਾਦਸ਼ੀ ਚੰਦ੍ਰਾਇਣ, ਅਹੋਈ ਅਤੇ ਮੋਨ ਵਰਤ ਆਦਿ ਵਰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਕ) ਤਿਲਕ, ਮਾਲਾ, ਭਗਵਾਂ ਵੇਸ, ਭਸਮ ਮਲਣ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣ, ਅਗਨਿ ਤਪ, ਆਦਿ ਵੇਸ਼ ਭੂਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼, ਸਗਨ, ਅਪਸਗਨ, ਮੰਤਰ ਜੰਤਰ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ, ਜਿੰਨ ਭੂਤ, ਨਰਕ ਸੁਰਗ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲਿਦਾਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[2]

---

1. 'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 65.

2. "ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ" ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 193.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਸਾਡੇ ਹਥਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਇਸ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸਾਡੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗ ਵੰਡ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਅਨ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਾਂਗੇ। ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਵੇਗਾ— (ੳ) ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਤੇ ਮਨ ਮਨੌਤਾਂ (ਅ) ਜੋਤਿਸ਼, ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਅਪਸ਼ਗਨ (ੲ) ਪੁੰਨ ਪਾਪ (ਸ) ਬਲਿਦਾਨ ਆਦਿ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ (ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਦੂਜਾ ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੂਲ ਮੀਮਾਂਸਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਗੋਚਰਾ ਰਖਕੇ, ਲੋਕ-ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਗੱਲਾਂ ਕਰਾਂਗੇ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਨੇ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ/ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸਨੇ 'ਲੋਕ' ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਟਿਕੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਜ ਸਾਡਾ ਇਹ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ 'ਲੋਕ' ਮਿਥਿਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ 'ਸਤਯ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ' ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।[1]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਜ਼ਰੂਰ ਵਜੂਦ ਫੜਦਾ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਚੁਕ ਲਵੋ, ਉਸਦੀ ਆਸਥਾ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਦਿਸਣਗੇ। "ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[2]

---

1. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 202

2. ---- ---- ---- ਉਹੀ ---- ---- ---- ਪੰਨਾ 162.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਉਂ ਦੇ ਤਿਉਂ ਪਰੰਪਰਾ 'ਚੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅਪਨਾਂਦੀ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹਾਲੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਸ.ਸ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ --
" ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਹੈ, ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਮਨੋਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲਏ ਗਏ ਹਨ।"[1]

ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਇਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਪਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਹੋਏ 'ਚਰਨ-ਧੂੜੀ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭੁਗਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਰਨ ਛੂਹਣੇ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਚੇ ਉੱਠੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਮਸਤਕ ਤੇ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਉੱਤੇ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਇਸ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲਾਗਵਾਂ ਟੂਣਾ (Contiguous Magic) ਮੰਨਦਾ ਹੈ।" ਜਾਦੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਜਣਨੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਅੰਸ਼ੀ ਦੇ ਮੂਲ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਹਜ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਚਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ, ਬਾਹਰ ਵੱਲੋਂ ਹੁੰਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਸਤਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਚਰਨ ਛੂੰਹਦਾ ਅਥਵਾ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਛੂੰਹਦੀ ਧੂੜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਦਗੁਣੀ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਕਲਾਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 17

ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ------ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛੂਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਸ਼-ਮਾਤਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ।"[1] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਜਿਹਾ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ —

(ੳ) ਪੰਚ ਦੋਸ਼ ਤਜਿ ਜੋ ਰਹਈ, ਸੰਤ ਚਰਨ ਲਵ ਲੀਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ'ਤੇ ਹੀ ਨਰ ਜਾਨਈ, ਊਂਚਹ ਅਰੁ ਕੁਲੀਨ।
(ਪੰਜੂ ਸਾਖੀ 175)

(ਅ) ---------------------

ਤੁਮਰੀ ਸਰਨ ਰਹੌਂ ਨਿਸਬਾਸਰ, ਭਰਮਤ ਫਿਰੌ ਨ ਹੌਂ ਹਰਿ ਰਾਈ।
ਤੁਮ੍ਹਰੀ ਅਨੁਕੰਪ ਮਾਨ ਮਦੁ ਛੂਟੈ, ਰਾਮ ਰਸਾਇਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਈ।।2।।
ਐਸੋ ਬੁਧ ਜਾਚਿਹੁੰ ਕਰੁਨਾਮੈਂ ਤੁਝ ਚਰਨ ਤਜਿ ਕਿਤਹੁ ਨ ਜਾਈ।
ਚਰਨ ਸਰਨ 'ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਵਰੀ' ਅਪਨੋ ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਉਰ ਲਾਈ।।3।।
(ਪਦ 93)

(ੲ) ਤੇਰੀ ਚਰਣੀ ਸਰਣੀ ਪਰਉਂ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ, ਬੇੜੋ ਉਪਾਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ
ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਿਧਿ,
ਸਗੁਲ ਸੰਸਾਰ ਕਰਹਿ ਕਾਜਾ।।ਟੇਕ।।
ਅਸੁਰ ਹਰਨਾਂਕਸ਼ ਕ੍ਰੋਧ ਐਸੇ ਕਿਓ, ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਮਰਿਵੈ ਕੋ ਕੀਯੋ ਸਾਜਾ।।
ਭਗਤ ਹੇਤੁ ਆਪਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਗਟਿਓ, ਹੋਇ ਨਿਰਕਿਾਰ ਨਰਸਿੰਹ ਰਾਜਾ।
ਕਰਨੁ ਦਰਜੋਧਨਿ ਦੁਸਾਸਨਿ ਕਪਟ ਕੂੰ, ਕੇਸੋ ਉਘਰਿ ਕਿਯੋ ਸਬਕਾਜਾ।
ਸਭ ਕੇ ਬੀਚ ਅਰਾਧਿਓ ਦ੍ਰੋਪਤੀ, ਬਢੈ ਪਟ ਚੀਰ ਜੁਗ ਰਖਿ ਲਾਜਾ।2।।
ਪਤਿਤ ਉਧਾਰਨਿ ਨਿਜ ਜਨ ਤਾਰਨਾ, ਏਹੁ ਤੇਰੇ ਨਾਮੁ ਕੋ ਬਾਜਿਵੋ ਬਾਜਾ।।
ਕਹਿ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਬਿਸਵਾਸ ਮਨਿ ਏਹੋ ਹੈ, ਸਰਨਿ ਆਵੇ ਤੋਹਿ ਸੋਈ
ਨਵਾਜਾ।।3।।
(ਪਦ 139)

(ਸ) ਤੁਮ ਚੰਦਨ ਹਮ ਇਰੰਡ ਬਾਪੁਰੇ, ਸੰਗਿ ਤੁਮਾਰੇ ਬਾਸਾ।
ਨੀਚ ਰੂਪ ਤੇ ਊਚ ਭਏ ਹੈ ਗੰਧ ਸੁਗੰਧ ਨਿਵਾਸਾ।।1।।
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ 486)

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 17-18.

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਤ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀ ਜਿਸਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਕਈ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਤੱਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਕੇ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪੁਆ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਮੰਤਵਮਈ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਲੋਕ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਵਰਤ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤੀ। ਚਰਨ ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਦਿਮ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਿਸ਼ਾਲ ਵਜੋਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਅਨਿੱਖੜਵੀਂ ਅਭਿਧਾਰਣਾ ਸਰਵੇਚਨਵਾਦ (*Animism*) ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਚਰਿਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲੋਕਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। " ਆਦਿਮ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਚੇਤਨ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ 'ਕੋਈ ਨਿਜ' ਬੈਠਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸਭ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਜੜ੍ਹ, ਚੇਤਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤੇ, ਕਿਸੇ 'ਨਿਜ' ਨੂੰ ਵੱਸਦਾ ਕਲਪ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ, ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕਿਕ ਹੈ ਤੇ ਸਰਵੇਚਨਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। - - - - - - ਇਸ ਵਾਦ (ਸੰਕਲਪ) ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਇਤਨਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅੱਜ ਵੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਜਗਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਅਦੁੱਭਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਓਪਰਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਤੇ ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਤੇ ਸਮੂਰਤ ਵਿਚ ਚਿਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸਰਵੇਚਨਵਾਦ ਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦ ਮਾਤਰ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਆਦਿਮ ਰੁਚੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਹੈ।"[1] ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਿਮ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਵੀ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਦਿਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਜਦੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਅਲਪ ਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁਤਾਬਕ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ 'ਲੋਕ' ਨਿਰਜੀਵ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ-ਆਸਥਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ 'ਸਰਵੇਚਨਵਾਦ' ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਵਿਯੋਗਣ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਦੇਖੋ--

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 15.

ਭੋਰ ਭਯੋ ਮੋਹਿ ਇਕ ਟਕ ਜੋਵਤ, ਤਲਫਤ ਰਜਨੀ ਜਾਇ।
ਪੀਵ ਬਿਨ ਸੇਜਹਿ ਕਬਹੂੰ ਸੁਖ ਸੋਊਂ ਬਿਰਹ ਬਿਥਾ ਤਨ ਖਾਇ।
ਮੇਟ ਦੁਹਾਗ ਸੁਹਾਗਨ ਕੀਜੈ, ਅਪਨੇ ਅੰਗ ਲਗਾਇ।
(ਪੰ.ਯੂ ਪਦ 135)

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਵੀ 'ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ' ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜੋ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ---

ਵੰਞੁ ਮੇਰੇ ਆਲਸਾ ਹਰਿ ਪਾਸਿ ਬੇਨੰਤੀ।
ਰਾਵਉ ਸਹੁ ਆਪਨੜਾ ਪ੍ਰਭ ਸੰਗਿ ਸੋਹੰਤੀ ------
ਬਿਰਹਾ ਨਸਾਇਆ ਦਰਸੁ ਪਾਇਆ ਅਮਿਉ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਿੰਚੰਤੀ
ਬਿਨਵੰਤਿ ਨਾਨਕੁ ਮੇਰੀ ਇਛ ਪੁੰਨੀ ਮਿਲੇ ਜਿਸੁ ਖੋਜੰਤੀ ---
ਨਸਿ ਵੰਞਹੁ ਕਿਲਵਿਖਹੁ ਕਰਤਾ ਘਰ ਆਇਆ
ਦੂਤਹ ਦਹਨੁ ਭਇਆ ਗੋਵਿੰਦੁ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ---------
(ਆਸਾ, ਮਹਲਾ 5, ਛੰਤ)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤ (ਭੋਰ) ਅਤੇ ਰਾਤ (ਰਜਨੀ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗੂ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੋਗ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੋਰ, ਰਜਨੀ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਜੋ ਚੇਤਨ (ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ) ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਰੂਪ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ "ਛੰਤ ਵਿਚ ਕਰਤੇ ਦੇ ਘਰ ਆਉਣ ਵੇਲੇ 'ਆਲਸ' ਤੇ 'ਕਿਲਵਿਖਾਂ' ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਦੌੜ ਜਾਣ ਤੇ 'ਬਿਰਹਾ' ਦੇ ਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇੰਜ ਆਖੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਲਸ, ਕਿਲਵਿਖ ਤੇ ਬਿਰਹਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ।"[1] ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਨਿਰਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਦੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸ਼ਾਇਦ ਆਦਿਮ-ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਾਨੂੰ ਵੈਸ਼ਨੋ ਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਮੇ ਪਏ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। "ਵੈਸ਼ਨੋ ਮਤ ਵਾਲੇ ਪਿਪਲ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਪੱਤੇ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬੈਠਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਜੋ, ਪਿਪਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੰਦਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪਾਵਨ ਸਨ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਪਿਪਲ ਉੱਤੇ ਦੇਵਤੇ ਖੁਦ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ।"[2] ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ

---

1. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 16.

2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 27.

ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਭਗਤ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਆਪਣੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ --

ਫੁਲਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤੋੜ ਮਾਲਣੇ
ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਵਿਚ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲੀ ਮਾਈ।
ਜਾਂ
ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਬੈਠਾ, ਟਾਹਣੀ ਟਾਹਣੀ ਦੇਵਤਾ।
ਮੁੱਢ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਬੈਠਾ, ਧੰਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇਵਤਾ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਪਿੱਪਲ ਉੱਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇਵਤਾ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਪੱਤਾ ਤੋੜ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਸਹੇੜਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਪਿੱਪਲ(ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਵਾਨ ਮੰਨਕੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਤੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਦਰੱਖਤ ਥੱਲੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੌਂਦਾ। ਡਰ ਸੀ ਕਿ ਕਿਤੇ ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਪਿੱਪਲ ਦਾ ਪੱਤਾ ਨਾ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।" ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਅਤੀਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਜੀਊਣ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।"[1] ਇਹੋ ਹਾਲ ਵਿਗਿਆਨਕ-ਮਨ ਦਾ ਪਿੱਪਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਦਰੱਖਤ ਥੱਲੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੌਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਹ ਰਾਤ ਦੇ ਵਕਤ ਕਾਰਬਨਡਾਇਆਕਸਾਈਡ ਛਡਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਜੜ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਹੁ ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਦਬਵੇਂ ਸੁਰ ਵਿਚ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਆਰਤੀ' ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਥਾਲੀ, ਫੁੱਲ,

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) "ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ" ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 64.

ਜਗਦਾ ਦੀਵਾ, ਆਸਨ, ਚੰਦਨ ਤੇ ਚੰਦਨ ਰਗੜਨ ਵਾਲੀ ਸਿਲ, ਆਦਿ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਮਾਨਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ --------

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ,
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ,
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ, ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।।
ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤ ਲਗਾਈ।
ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ।।2।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ,
ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ।।
ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ,
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ।।3।।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ 694)

" ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੇਂ ਸੱਚ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵੀ।"[1] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ 'ਆਰਤੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪਦ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਲਾ-ਜਵਾਬ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ " ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸੀ। ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਪ੍ਰਤਿ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਝੁਠਿਆਇਆ ਸਗੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਪਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[2]

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ (ਡਾ.) ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 71.
2. ------------ ਉਹੀ ------------ ------- ਪੰਨਾ 71.

ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੀ ਮਾਨਵੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉਪਰ ਆਰੋਪਨ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਗੋਚਰੇ ਰਖਦਿਆਂ " ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਅਤਿ ਸਰਲ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ।"[1]

ਜਿੱਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਹੋਰ ਭਿੰਨ ਲਿਖਤ ਆਰਤੀ ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ/ਮਨੌਤਾਂ (ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ) ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ ------- --

ਆਰਤੀ

ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮੈਂ ਆਰਤੀ ਕੀਜੈ, ਨਾਦ ਬਿੰਬ ਇਕ ਮੇਕ ਕਰੀਜੈ।
ਸੁਸਮਨ ਇੰਦੂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੁੰਭ ਘੁਮਾਵੈ, ਮਨਸਾ ਮਾਲਾ ਫੂਲ ਚਢਾਵੈ।
ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ ਸੋਹੈ ਬਾਤੀ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਜੋਤ ਜਲੇ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਪਵਨ ਸਾਧਨਾ ਥਾਲ ਸਜੀਜੈ, ਤਾ ਮੈਂ ਚੌਮੁਖ ਮਨ ਧਰਿ ਲੀਜੈ।।2।।
ਰਵਿ ਸਸਿ ਹਾਥ ਗਹੇ ਤਿਹ ਮਾਹੀ, ਖਿਨ ਦਹਿਨੇ ਖਿਨ ਬਾਮੈਂ ਲਾਹੀ।।
ਸਹਸ ਕੰਵਲ ਸਿੰਘਾਸਨ ਰਾਜੈ, ਅਨਹਦ ਝਾਂਜਨ ਨਿਤ ਹੀ ਬਾਜੈ।।3।।
ਇਹ ਬਿਧ ਆਰਤੀ ਜਾਗੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਗੁਰਦੇਵ ਬਤਾਵੈ, ਐਸੀ ਆਰਤੀ ਪਾਰ ਲੰਘਾਵੈ।।4।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 176)

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ, ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ।
ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ, ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।।੧।।
ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ।
ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।

(ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਮਹਲਾ 1)

'ਨਾਮ' ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣਕੇ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰਮੀ ਗਈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਟੇਕ ਰਖਦਾ ਸੀ ਕਿ 'ਨਾਮ'

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ(ਡਾ.) ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 70.

ਦੁਆਰਾ ਨਾਮੀ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਇਸਨੂੰ ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਪੰਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦਸਿਆ।* ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਚੂੰਕਿ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ----------

(ੳ) ਜਤੁ ਪਹਾਰਾ ਧੀਰਜ ਸੁਨਿਆਰੁ।।
ਅਹਿਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥਿਆਰੁ।
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪਤਾਉ।
ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ।
ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ।
ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨਕਾਰ।
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ।।

(ਅ) ਜਿਉ ਮੰਦਰ ਕਉ ਥਾਮੈ ਥੰਮਨੁ।।
ਤਿਉ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨਹਿ ਅਸਥੰਮਨੁ।। (ਗਉੜੀ, ਸੁਖਮਨੀ)

(ੲ) ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ, ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ।।
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ।।੧।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 658)

ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਂਮੁਖੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣੋਂ ਰੋਕਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜਗਤ ਵੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮੌਤ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਰਕ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਹੋਣੀ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਪੱਖੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਅਧਾਰਤ ਇਸ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਅਰਥਾਤ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ------

---

* ਰਵਿਦਾਸ ਮਦੁਰਾ ਕਾ ਪੀਜੀਏ, ਜੋ ਚਢੈ ਚਢੈ ਉਤਰਾਇ।
ਨਾਂਵ ਮਹਾਰਸ ਪੀਜੀਏ, ਜੋ ਚਢੈ ਨਾਹਿ ਉਤਰਾਇ।।
(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 78)

(ੳ) 'ਰਵਿਦਾਸ' ਜੋ ਆਪਨ ਹੇਤ ਹੀ, ਪਰ ਕੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਇ।
ਮਾਲਿਕ ਕੇ ਦਰ ਜਾਇ ਕਰਿ, ਭੋਗਹਿੰ ਕੜੀ ਸਜਾਇ।
(ਪੰ. ਸੂ ਸਾਖੀ 227)

(ਅ) — — — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — — —

ਨਾ ਮੈਂ ਮਮਿਤਾ ਮੋਹ ਨ ਮਹਿਯਾ, ਏ ਸਬ ਜਾਹਿਂ ਬਿਲਾਇ।
ਦੋਜਗ ਭਿਸਤਿ ਦੋਊ ਸਮਿਕਰਿ ਜਾਨੂੰ, ਦਹੂਆਂ ਤੇਂ ਤਰਕ ਹੈ ਭਾਇ।।
(ਪੰ. ਸੂ ਪਦ 171)

(ੲ) ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਲੇਗੋ, ਤੂੰ ਭਰਿ ਭਰਿ ਦੇਸੀ, ਭੀਰ ਪਰੇ ਤੁਝ ਤਾਂਹ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ ਕਹੇ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਨਿਰਖਤ ਗਲਯਾ ਛਾਂਹ ਬੇ।

— — — — — — — — — — — — — — —

ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਿਯਾ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਨੇ ਢੋਰ ਬੇ।
ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਨੇ ਜਿੰਦ ਅਯਾਨਾ, ਬਾਲਦਿ ਲਦਿ ਸਬੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।
ਜਮ ਕੇ ਆਯੇ ਬਾਂਧਿ ਚਲਾਯੇ, ਬਾਰੀ ਪੂਗੀ ਤੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।
(ਪੰ. ਸੂ ਪਦ 125)

(ਸ) ਹਰਿ ਸਾ ਹੀਰਾ ਛਾਡ ਕੈ, ਕਰੈ ਆਨ ਕੀ ਆਸ।
ਤੇ ਨਰ ਜਮਪੁਰ ਜਾਂਹਿਗੇ, ਸਤ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸ।
(ਪੰ. ਸੂ ਸਾਖੀ 84)

ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਹਊਆ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਬਚਦੇ ਲੋਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਮਨੋਬਲ ਭਾਲਣ ਲਗ ਪਏ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਰਤਾ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਖਰਾਬੀ ਨਾ ਪੈਣ ਦਿੰਦੇ। ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਦੇਖ ਕੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਾਂਗ ਗੁਰਮਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਅਪਨਾ ਲਿਆ।[1] ਦਰਅਸਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਬਿੰਬ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਹੀ ਆਏ ਹਨ। ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰਕ,

---

1. ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ।।
ਅਗੈ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਵਾਚੀਐ ਬਹਿ ਲੇਖਾ ਕਰਿ ਸਮਝਾਇਆ।

ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਡ੍ਹਾ ਪਾਲਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੁਹਾਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਵੱਲ ਮੋੜੀ ਜੋ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅਖੁੱਟ ਭੰਡਾਰ ਸਨ।[1] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਅਜਿਹਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ ਜਦੋਂ ਵਾਣੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਸਾਰਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਿਮਲ ਵਾਣੀ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸੀ।

ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਨਵੇਂ ਤਰਕਮਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੇ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਗਲਤ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਗਲਤ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਤ ਅਤੇ ਸੁਖਾਵੀਂ ਤੋਰ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਤਹਿਸ ਕਰਕੇ ਰਖ ਛੱਡਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ, ਉਦਾਰਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਆਦਿ ਸੁਰਖਾਬ ਦਾ ਖੰਭ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਗਲਤ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਹੋਏ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ- ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੁਸੀਨ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਅਲੋਪ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। " ਕੁਝ ਕਟੜਪੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸਖਤ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲਾਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ 'ਮਾਨਵ ਮਾਨਵ ਸਭ ਸਮਾਨ' ਦਾ ਉੱਚ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ, ਚੰਡਾਲ, ਅਧਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।"[2] ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿ ਮਾਨਵ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਹੋ ਗਈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਬਾਤ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ-----

ਸਰਵੇ ਭਵੰਤੁ ਸੁਖਿਨ ਸੰਤੁ ਨਿਰਾਮਯਾ।
ਸਰਵੇ ਭਦ੍ਰਾਣਿ ਪਸ਼ਯੰਤੁ, ਮਾਕਸ਼੍ਚਿਤ ਦੁਖ ਭਾਗ੍ਭਵੇਤ੍।

ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕੀਂ ਸੁਖੀ ਅਤੇ ਰੋਗ ਰਹਿਤ ਰਹਿਣ। ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਖੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਵੇ। ਇੰਜ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਖਾਸ ਵਰਗ ਹੀ ਅਰੋਗ ਅਤੇ ਸੁਖੀ ਰਹੇ। ਚੂੰਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿਸੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ

---

1. ਸੱਤ ਸੰਤੋਖ ਅਰੁ ਸਦਾਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਕੋ ਆਧਾਰ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਭਏ ਨਰ ਦੇਵਤੇ, ਜਿਨ ਤਿਆਗੇ ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ।।
(ਪੰ.ਜੂ ਸਾਖੀ 201)

2. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰੀਆ) "ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ," 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ'।

ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਰਾਚਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਲੋਕਧਾਰਕ ਸੱਚ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਘਾੜਨਗੇ ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਫੋਕੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲੋਕ ਵੈਦਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ[1] ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਪੁੱਠ ਦੇ ਕੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਅਸਲੀ ਲੋਕਧਾਰਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਮੁੜਕੇ ਜੋੜਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਰਮ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਜਨਮ ਜਾਤ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਲੋਕ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ) ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਅਤੇ ਸਮਾਨ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮੁੜਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਮਝੋ——

(ੳ) ਜਨਮ ਜਾਤ ਕੂੰ ਛਾਡਿ ਕਰ, ਕਰਨੀ ਜਾਨ ਪਰਧਾਨ।
ਇਹਯੋ ਬੇਦ ਕੋ ਧਰਮ ਹੈ, ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਖਾਨ।।
(ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਖੀ 122)

(ਅ) ਬੇਦ ਪਢਈ ਪੰਡਿਤ ਬਨਯੋ, ਗਾਂਠ ਪਨ੍ਹੀ ਤਉ ਚਮਾਰ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਾਨੁਖ ਇਕ ਹਈ, ਨਾਮ ਧਰੈ ਹਈ ਚਾਰ।।
(ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਖੀ 124)

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਗੀਤਾ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਵਕਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀਆਂ ਜਨਮ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਸਗੋਂ ਸਤ-ਰਜ-ਤਮ ਗੁਣਾਨੁਸਾਰ ਕਾਰਜਾਂ ਕਰਕੇ ਬਣੀਆਂ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਵਿਚਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ ——

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਸ਼ੱਤ੍ਰਯ ਵਿਸ਼ਾਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਣਾਂ ਚ ਪਰੰਤਪ।
ਕਰਮਾਣਿ ਪ੍ਰਵਿਭਕਤਾਨਿ ਸਵਭਾਵਪ੍ਰਭ ਵੈਰਗੁਣੈ।।
(ਗੀਤਾ 18.41)

ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲਗਦੇ ਹੱਥ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਵਿਗਾੜ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ

---

1. ਬ੍ਰਾਹਮਣੋ ਅਸ੍ਯ ਮੁਖਮਾਸੀਦ੍ ਬਾਹੂ ਰਾਜਨ੍ਯ: ਕ੍ਰਿਤ: ।
ਉਰੂ ਤਦਸ੍ਯ ਯਦ ਵੈਸ਼੍ਯ: ਪਦ੍ਭ੍ਯਾਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰੋ ਅਜਾਯਤ।।
(ਰਿਗਵੇਦ)

ਆਪਣੇ ਪੱਕੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਉਪਰੋਂ ਇਸ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਰਗੀਆਂ ਦਿਲਚਸਪ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਇੰਨਾ ਹਾਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਨਕੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਬੈਠੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਦੈਵੀ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕੀਂ ਇੰਨੇ ਜਾਣੂ ਹੋ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਵੈਦਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਸਦਾ ਵਾਸਤੇ ਭੁੱਲ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦਾ ਸੀ।" ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ, ਲਹੂ ਮਾਸ ਵਾਂਗ ਰਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਕਥਾ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ।"[1] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਦੇ ਕਰਕੇ ਵੈਦਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਇਹ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤ੍ਰਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਦੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੱਸੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸਫੋਟ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਧਰਾਤਲ ਇਹ ਕਿ ਲੋਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਸੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਵੀ ਦਾ ਮੋਹ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਡੋਲਣਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬ ਖੰਡਿਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦੋ ਸਮਤਲਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਡੋਲਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇੱਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉਪਰ ਆ ਕੇ ਟਿਕਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸਫੋਟ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ ਜਾਂ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਬਣੀ ਖੜੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਮਿੱਥ ਤੋੜਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਦੀ ਗਰਾਮਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਜੇਕਰ ਮਿੱਥ ਦੀ ਗਰਾਮਰ ਹੀ ਸਮਝ ਨਾ ਪਵੇ ਤਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਹੋਰ ਸਭ ਸੰਤ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉਸ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਮਿਥਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਨਾਕਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ ਚੌਣਵੇਂ ਵਰਗ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਠੋਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਵਿਸਫੋਟ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਮਿੱਥ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਿਰ ਲਈ ਇਕ ਤਹਿਲੇ/ਪਰਦੇ ਦਾ

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 30.

ਕੀਮ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਜ਼ਬਰ, ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਤੇ ਹਰ ਜਾਇਜ਼-ਨਜਾਇਜ਼ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[1] ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਹਨ ---- "ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ (ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ) ਦੀਆਂ ਕਲਾਸਕੀ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਸਾਧਾਰਨਤਾ ਉਸਦੀ ਸਾਧਾਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਉਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਫ ਚੋਣਵੇਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।"[2] ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਹਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਮਨੌਤ ਦੇ, ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿੱਥਾਂ ਵਾਂਗ ਤੂੰਬੇ ਤੂੰਬੇ ਉਡਾਏ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਚੋਣਵੇਂ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਥੋਪੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਰਖਿਆ ਹੈ —

(ੳ) ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ।।ਲੋਕ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਆਰ ਨਹੀਂ ਜਿਹ ਤੋਪਉ।।ਨਹੀਂ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ।।੨।।
ਲੋਗ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ।।ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ।।੨।
ਰਵਿਦਾਸੁ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।।ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ।।3।।7।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 656)

(ਅ) ਬੇਦ ਪੜ੍ਹਈ ਪੰਡਿਤ ਬਨਯੋ, ਗਾਂਠ ਪਨ੍ਹੀ ਤਉ ਚਮਾਰ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਾਨੁਖ ਇਕ ਹਈ, ਨਾਮ ਧਰੇ ਹਈ ਚਾਰ।।
(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 155)

(ੲ) ਰਵਿਦਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਮਤਿ ਪੂਜੀਏਂ, ਜਉ ਹੋਵੈ ਗੁਨਹੀਨ।
ਪੂਜਿਹਿੰ ਚਰਨ ਚੰਡਾਲ ਕੇ, ਜਉ ਹੋਵੈ ਗੁਨ ਪਰਵੀਨ।।
(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 172)

ਪੁਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ—

(ੳ) ਰਵਿਦਾਸ ਹਮਾਰੋ ਰਾਮ ਜੀ, ਦਸਰਥ ਕਰਿ ਸੁਤ ਨਾਹਿੰ।
ਰਾਮ ਹਮਉਂ ਮਾਹਿੰ ਰਮਿ ਰਹਯੋ, ਬਿਸਬ ਕੁਟੰਬਹ ਮਾਹਿੰ।

(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 44)

(ਅ) - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - - - - - - - - - - - - - -

ਸਾਂਸ ਉਸਾਂਸ ਚੜ੍ਹਾਵੈ ਬਹੁਵਿਧ, ਬੈਠਹਿੰ ਸ਼ੂੰਨ ਸਮਾਧੀ।
ਫਾਟਯੋ ਕਾਨ ਭਭੂਤ ਤਨ ਲਾਇ, ਅਨਿਕ ਭਰਮਤ ਬੈਰਾਗੀ।।੧।।

---

1. ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਪਾਸ਼ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਐਮ.ਫਿਲ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਅਣ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
2. ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 19.

ਤੀਰਥ ਬਰਤੁ ਕਰਈ ਬਹੁਤੇਰੇ, ਕਥਾ ਬਸਤ ਬਹੁਸਾਨੇ।
ਕਹਿ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਿਲਯੋ ਗੁਰ ਪੂਰੈ, ਜਿਹ ਅੰਤਰ ਹਰਿ ਮਿਲਾਨੇ।।2।।
(ਪਦ 73)

(ੲ) ਬਾਹਰ ਖੋਜਤ ਕਿਆ ਫਿਰਹਿ, ਘਟ ਭੀਤਰ ਹੀ ਖੋਜ।
ਰਵਿਦਾਸ ਉਨਮਨਿ ਸਾਧਿਕਰ, ਦੇਖਹੁ ਪਿਆ ਕੂ ਰੋਜ।।
(ਪੰ.ਧੂ ਸਾਖੀ 60)

'ਘਟ ਭੀਤਰ ਹੀ ਖੋਜ' ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ ਤੇ ਵਾਣੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗਲਾਂ ਬਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਬਲਕਿ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ, ਪਾਤਰ, ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਕਦਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਿਫਤੀ-ਪੱਖ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ (ਪੂਜਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ) ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਭਾਵ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਤਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਮਨੋਬਲ ਬਖਸ਼ਣਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਗੁਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉੱਥੇ ਸੰਤ ਵਾਣੀ ਵਾਂਗ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"[1] ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਨੇਕ ਅਤੇ ਕਰੂਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਘੋਲ ਕਰਵਾ ਕੇ ਨੇਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਪੁਰਾਣਿਕ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਏ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਉਹ ਦੋ ਧਿਰਾਂ (ਨੇਕ ਅਤੇ ਕਰੂਰ) ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਿਰ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਪਏ ਹਨ। ਹਰ ਧਿਰ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼-ਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਨੇਕ ਅਤੇ ਕਰੂਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਫ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਿਥਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਜਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਮਿਥਿਕ ਪਾਤਰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਜਾੜ੍ਹ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਰਤਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਬਹਾਲੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ -----

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 30.

(ੳ) ਲਜਯਾ ਮੋਰਿ ਰਾਖੋ ਸ਼੍ਯਾਮ ਹਰਿ।
ਹਰਿ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰੋਪਤਿ ਉਚਰੈ, ਬਿਲੰਮੁ ਨ ਕਰੋ ਹਰਿ।।ਟੇਕ।।
ਕੀਨੇ ਕਰਨੁ ਦੁਸਾਸਨ ਮੋਸੋਂ ਗਹਿ ਕੇਸਨ ਪਕਰਿ।
ਪਾਪੀ ਸਭਾ ਦੁਸਟ ਦੁਰਜੋਧਨ, ਚਾਹਤ ਨਗਨਿ ਕਰਿ।।੧।।
ਨਾ ਸੁਤ ਭ੍ਰਾਤਿ ਨ ਮੀਤ ਕੁਟੰਬਹਿ, ਏਕੈ ਰਟ ਤੁਮਰਿ।
ਅਰਜਨ ਭੀਮ ਮਹਾਬਲਿ ਜੋਧੇ, ਤਿਨਸੋਂ ਕਛੁ ਨ ਸਿਰ।।੨।।
ਬਸਨ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਿਓ ਕਰੁਨਾ ਸਿੰਧ, ਤਬਹਿੰ ਧੀਰ ਧਰਿ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਿੰਹ ਸਰਨਾਗਤਿ, ਸਯਾਲ ਕੀ ਕਹਾ ਡਰਿ।।੩।।
(ਪਦ 154)

(ਅ) _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _
_ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _ _
ਅਜਾਮੇਲ ਗਜ ਗਨਿਕਾ ਤਾਰੀ, ਕਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਕੀ ਪਾਸ ਰੇ।
ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਮੁਕਤਿ ਕੀਏ, ਤੌਂ ਕਯੂੰ ਨ ਤਿਰੈ ਰਵਿਦਾਸ ਰੇ।।3।।
(ਪੀ. ਯੂ ਪਦ 173)

(ੲ) ਜਾ ਪੈ ਦੀਨਾਨਾਥੁ ਢਰੈ।
ਦੀਨ ਬੰਧੂ ਕਰੁਨਾਮੈਂ ਸ੍ਵਾਮੀ, ਔਗੁਨ ਚਿਤ ਨ ਧਰੈ।।ਟੇਕ।।
ਨਿਸਚਰ ਭ੍ਰਨਿ ਬੰਧੂ ਬਭੀਸ਼ਣ, ਤਿਹੁ ਸਿਰ ਛਤ੍ਰ ਧਰੈ।
ਬਨ ਬੇਰਿ ਭਖੈ ਭੀਲਨੀ ਕੈ, ਲਛਿਮਨ ਪੇਖਿ ਪ੍ਰਜਰੈ।।੧।।
ਦਾਰਿਦ ਸਦਾਮਾ ਕਿਯਹੁ ਆਪੁ ਸਮ, ਨੈਨਨ ਨੀਰ ਢਰੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕਰੁਨਾਮੈਂ, ਨਾਮ ਲੇਤ ਉਬਰੈ।।੨।।
(ਪਦ 152)

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼, ਸਗਨ ਅਤੇ ਅਪਸਗਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਭਦੇ। ਹਾਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਹਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਸਗਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਸਗਨਾਂ, ਅਤੇ ਅਪਸਗਨਾਂ ਦੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਖੀਰ ਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਹੈ।" ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੁੰਨ- ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੀਆਂ ਅਭਿਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭ੍ਰਮ ਦੀ ਇਹ

ਵਿਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਫਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦਾ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰੀ ਬੈਠਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸਨੂੰ ਰੱਬ ਮਿਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਭਾਵੇਂ " ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁੰਨਪਾਪ ਦੇ ਕਰਮ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।"[2] ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਜਿਹੀ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਜਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ -------

ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਜਉ ਕਰਹਿ, ਗ੍ਰਹ ਤਜਿ ਬਨ ਮਹਿ ਜਾਇ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਹਮਾਰੋ ਰਾਮ ਰਾਇ, ਗ੍ਰਹ ਮਹਿ ਮਿਲਿਹਿ ਆਇ।।
(ਪੰ.ਸ੍ਰੋ. ਸਾਖੀ 142)
ਰਵਿਦਾਸ ਸ੍ਰੇਸ਼ ਸੋਇ ਜਾਨੀਐ, ਜਉ ਸੱਤ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।
ਪੁੰਨ ਕਮਾਈ ਸਦਾ ਲਹੈ, ਲੋਰੈ ਸਰਵੱਤ ਸੁਖਾਇ।।
(ਪੰ.ਸ੍ਰੋ. ਸਾਖੀ 182)

ਜਿੱਥੇ ਮਾੜੇ ਅਮਲ ਕਰਨੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਸੂਰਜ ਜਾਂ ਚੰਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵੇਲੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣ, ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਠਾਕਰਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਲਵਾਉਣੇ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾਨ ਕਰਨੀ ਆਦਿ ਪੁੰਨ ਸਮਝ ਕੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਦੱਸਿਆ--------

ਰਾਗੁ ਗੋਂਡ
ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ। ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ।
ਜੇ ਓਹ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।।੧।।
ਸਾਧ ਕਾ ਨਿੰਦਕ ਕੈਸੇ ਤਰੈ। ਸਰਪਰ ਜਾਨਹੁ ਨਰਕ ਹੀ ਪਰੈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।

---

1. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 201.

ਜੇ ਓਹੁ ਗ੍ਰਹਨ ਕਰੇ ਕੁਲਖੇਤਿ। ਅਰਪੈ ਨਾਰਿ ਸੀਗਾਰ ਸਮੇਤਿ।
ਸਗਲੀ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ੍ਰਵਨੀ ਸੁਨੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਕਵਨੈ ਨਹੀ ਗੁਨੈ।।2।।
ਜੇ ਓਹੁ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ, ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਸੋਭਾ ਮੰਡਪਿ ਪਾਵੈ।
ਅਪਨਾ ਬਿਗਾਰਿ ਬਿਰਾਂਨਾ ਸਾਂਢੈ।ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਬਹੁ ਜੋਨੀ ਹਾਂਢੈ।।3।।
ਨਿੰਦਾ ਕਹਾ ਕਰਹੁ ਸੰਸਾਰਾ।ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਪਰਗਟਿ ਪਾਹਾਰਾ।
ਨਿੰਦਕੁ ਸੋਧਿ ਸਾਧਿ ਬੀਚਾਰਿਆ।
ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਪਾਪੀ ਨਰਕਿ ਸਿਧਾਰਿਆ।।4।।2।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 875)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰਵਾਣੀ ਦੇ ਵਾਂਗੂ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। "ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੋ ਪਾਪ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਜੋ ਦੁਖ ਉਸਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਸਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਵੱਸ਼ ਭੋਗਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜੋ ਪੁੰਨ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਫਲ ਉਸਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[1] ਕਰਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਖਾਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੁੰਨ-ਪਾਪ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਰਲਦਾ ਮਿਲਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਲੀਦਾਨ ਬਾਬਤ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜੀਵਨ-ਸੁਖ ਲਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਨ ਜਾਂ ਯੱਗ ਵਗੈਰਾ ਕਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੱਗਾਂ ਜਾਂ ਹਵਨਾਂ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਬਲੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚ ਬਲੀ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ, ਜਾਨਵਰ ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬਲੀਦਾਨ ਕਰਨੇ ਜਾਂ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਘੋਰ ਪਾਪ ਮੰਨਿਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਪੁੰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਮਝਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਨ-ਮਨ ਦੀ ਬਲੀ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ-ਭਲੇ ਦੇ ਬਚਾਊ ਹਿਤ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋ ਪਾਪ ਹੈ, ਉਹ ਕਰੋੜਾਂ ਗਊਆਂ ਦਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਰੋੜਾਂ ਗਊਆਂ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਪੁੰਨ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ ਪਰ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਮੁਤਾਬਕ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕਤੰਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 76-77.

ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਲੋਕਮਨਾਂ 'ਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ——

ਪ੍ਰਾਨੀ ਬਧ ਨਹਿੰ ਕੀਜੀਅਹਿ, ਜੀਵਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਾਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਪਾਪ ਨ ਛੂਟਈ, ਕਰੋਰ ਗਊਨ ਕਰਿ ਦਾਨ।।
(ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਖੀ 185)

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵ ਕੂੰ ਮਾਰਿ ਕਰ, ਕੈਸੇ ਮਿਲਹਿੰ ਖੁਦਾਇ।
ਪੀਰ ਪੈਗੰਬਰ ਔਲੀਆ, ਕੋਉ ਨ ਕਹਈ ਸਮੁਝਾਇ।
(ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਖੀ 182)

ਸੋ ਬਲੀਦਾਨ ਜਾਂ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਬੇਅਰਥ ਅਤੇ ਪਾਪ ਬਰਾਬਰ ਦੱਸਿਆ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖਕੇ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਡਨਮਈ ਤੇ ਕਿਤੇ ਖੰਡਨਮਈ ਪਾਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਣੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਂ ਧੀਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹ, ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹ, ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਮੰਨਿਆ ਹੋਵੇ। ਹਾਂ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਮਨ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਬਣਕੇ ਥੋਪੇ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੱਜ ਕੇ ਖੰਡਨ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਖੜੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ

(ੳ) ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

(ਅ) ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

(ੲ) ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ

(ੳ)ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ (ਅ)ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ (ੲ)ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਇ (ਲੋਕਧਰਮ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ) ਪੜ੍ਹਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸਿਰਫ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਦਰਪੇਸ਼ ਚਨੌਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣ ਲਈ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਸਤਾ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ, ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਬਾਬਤ ਅਨਿਆਇ ਸੰਗਤ ਫੈਸਲਾ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਖੌਤੀ ਪੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਜਤਨ ਹਿਤ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਵਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰਪਾੜਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ। ਡਾ. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਵਾਣੀ ਕੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਅਯਾਮ (ਹਿੰਦੀ)' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —— " - - - - ਇਹੀ ਤੱਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਗੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਕਵੀ ਅਥਵਾ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਖਕੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ, ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।"[1]

(ਵੈਸੇ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮਮਈ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਿਚ ਸੀ। ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਿਤਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਥਹੁ ਉਹੋ ਕਵੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੋਵੇ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਲੋਕ ਧਾਰਕ ਸੱਚ (Folkloristic Truth) ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।) ਕਿਉਂਕਿ " ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਇਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮ-ਸਾਮਿਅਕ ਸਾਹਿੱਤ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[2]

---

1. ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ) ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ ਜਲੰਧਰ, ਪੰਨਾ 136.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ (ਡਾ.) ਯੁਗ ਪਰਵਰਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪ. ਆਜ਼ਾਦ), ਪੰਨਾ 107.

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪਾਸਾਰ, ਤਰੰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਉਪਰ ਉਠਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਧਰਮ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਕਵੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 'ਮੱਧਕਾਲ ਸ਼ਬਦ*ਅਸਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਵੇਂ ਹੀ ਪਲ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ, ਸਾਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਡੰਗੋਰੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਹੀ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਣੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਕਸਤ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ---- "ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਆਪਣਾ ਰਿਜ਼ਕ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਧੜਕਦਾ ਸਮਾਜ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਵੀ।"[1]

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੂੰਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਲਿਆਂਦੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਰਾਜਸੀ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ।[2] ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਸਾਨੂੰ 'ਲੋਕ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਜ' ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਸਾਡੇ ਚਰਚਾ ਅਧੀਨ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਨਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਕਸਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਹੈ) ਸਮਾਨਰਥੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪ

---

*. ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ।

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), "ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ" ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅੰਕ ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ 1977.

2. " ----- That the Bhakti movement in India was a movement of great socio-religious awakening. It started at a time when country was facing political up heavels, religious persecution and social degeneration." SANT RAVI DAS AND HIS TIMES.

ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਚਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ('ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਗ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।) ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੈਨਵਸ 'ਲੋਕ' ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵਰਗ ਵੀ ਹਨ। 'ਲੋਕ' ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪਛਾਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣਤਾ/ਲਘੂਤਾ ਦਾ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਸਣਾ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ (ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੁਚੇਤ ਵਰਗ ਦੀ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਬਿਲਕੁਲ ਲੋਕ ਵਰਗ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਸੁਚੇਤ ਵਰਗ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਦਾਰੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਲਾਭਕਾਰੀ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਕਰਾਰ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਸਤਾਧਾਰੀ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੇਠ ਕਰਾਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ-ਵਿਧੀਆਂ, ਜੋ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਰਹਿੰਦ ਖੂੰਹਦ ਸਨ, ਇਸ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰੋਪਿਤ ਹੋਈਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਅਨਿਆਇ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਸੰਤ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਆਪ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਸਹਿਤ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਅੱਗੇ ਡਟਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਿਆਂ ਲਈ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੇ।

(ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸੰਤ-ਕਵੀ) ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਰਬਪੱਖੀ ਮੋਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵੀ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਹੋ) ਕੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੇੜਿਓਂ ਹੋ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਉਸਦਾ ਨਿਜੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਹੰਢਾਏ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਵਰਗਾ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਉਹੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਂਗ ਦੂਜੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ (ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ/ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ) ਵੱਲੋਂ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਇੰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ, ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਰ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਿਹਾ। ਇਸ

ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਅਰਥਭਰਪੂਰ ਹਨ ----

" ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਮਾਜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਗੁਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵੀ। ਸਮੂਹਿਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਵੀ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਰਚਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਜਾਂ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ।"[1]

<u>ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ</u>

(ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ)

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਜ, ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਆਰੰਭਣਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸੂਫ਼ੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਆਸ਼ਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਬਲ ਨੂੰ ਉਚੇਰਾ ਚੁਕ ਕੇ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਸੀ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਖ ਵਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਕਹਿ ਲਵੋ, ਕੁਝ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਬਾਬਤ ਵੀ ਗੱਲਾਂ ਕਹਿ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਸਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ-ਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਕ ਸਚ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ ਸੌਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹਿਤ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ

---

1. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ (ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ 1977) ਪੰਨਾ 4.

ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਈ-ਇਸ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਚੁੱਕੀ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਇਸ ਬਿਮਾਰੀ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਵਰਗ, ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਇਆ ਪਿਆ ਸੀ।

ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਵਨਵਾਦ ਦੇ ਸਤਾਏ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।[1] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਭਾਵੇਂ ਸੁਚਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਨੀ ਮਿਕਨਾਤੀਸੀ ਖਿੱਚ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕੀਂ (ਦਲਿੱਤ) ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਲਭ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਸ ਪੈਣ ਲੱਗੇ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਉਂ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਖਸੀ/ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੇਠੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੱਕੀ ਸਨਮਾਨ ਨਾਂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਨਾ ਢੁਕੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੇ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਭਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ, ਜਨਾਬ ਕੰਵਰ ਮੁਹੰਮਦ ਅਸ਼ਰਫ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ——

" The socio-economic facts refuted the idea of equality in the Islamic society, Within the fold of Islam there were different classes: (i) The Ahl-i-Daulat, or the ruling class, comprising the royal family, the nobility and the army, (ii) Ahl-i-Saadat, or the intelligentsia, comprising the ulema, the qazis, the sayyids, men of learning and men of letters; (iii) The ahl-i-murad, or the class catering for pleasure-comprising musicians, minstrels and dancing girls. There were two more classes which formed the lowest stratta of the Muslim society. The mainly consisting of the artisans, peasents, shopkeepers and petty traders while the second included the Qalandars and other beggars, The slaves could also be added to the latter class. But the marked difference was that the slaves did not enjoy that respect which many of the beggars did"[2]

---

1. The Sufi saints played a very important role in the process of peaceful conversion of the Hindus to Islam.
(Sant Ravidas and His Times)
2. Darshan Singh (prof.) Sant Ravidas And His Times, P.28-29.

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਹਿਤ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਸ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਭੁਗਤਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ— ਜਿਵੇਂ

---- The lower classes among the Hindu undergo double persecution. First, They are subject to supression by the so-called higher classes of the Hindu society; second they are persecuted by the Muslims. The prevalent Hindu religion, instead of coming to the rescue, only helps the higher orders to perpetuate their social and religions dominion over the lower classes."[1] " During the Lodhi times only Brahmans and Khatris in the Punjab were allowed to learn Persian and account keeping which entitled them to hold positions like diwan, qanungo, tahsildar, girdawar and munshi etc."[2] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵੀ ਕਈ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, 'ਲੋਕ' ਅਥਵਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਬਿਲਕੁਲ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਨੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ —

" ਇਸ ਸਮਾਜ (ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਲਾਸਮਈ ਸੀ। - - - - - - ਇਹ ਲੋਕ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਉੱਚ ਕਰਮਚਾਰੀ ਰੂਪਵਤੀ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਰਮ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਫ਼ੀਰੋਜ਼.. ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਹਰਮ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਮਦ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ

---

1. Darshan Singh Chahil(M.A.,M,L.H.), A Study of Bhakta Ravidassa, Page 57.
2. J.S.Grewal (Dr.), GuruNanak in History, Page 51.

ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਅਥਵਾ ਸਾਧਾਰਣ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਘੋਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਸੀ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਪਖੰਡ ਸੀ। ਤੀਸਰਾ ਵਰਗ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਰਗ ਹਿੰਦੂ ਕਨਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵੇਸ਼ਯਾ ਬਿਰਤੀ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ਾਸਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਬਹੁ-ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਦਿਆ ਦੀ ਬਿੱਲਕੁਲ ਘਾਟ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਕਸ਼ਟਮਈ ਸੀ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲਾਸਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਧਰ ਨਿਰਧਨ ਵਰਗ (ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ) ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ।"[1] ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ) ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੇਣੀ ਪਈ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕੇ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜੇ ਕਿਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਉਪਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਥਵਾ ਦਲਿੱਤ ਲੋਕ ਨਾ ਇਧਰ ਦੇ ਰਹੇ, ਨਾ ਉਧਰ ਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਊਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਢੂੰਡ ਲਏ। ਨੈਤਿਕ ਕੋਡ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਸੀ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਵਿਧਾਨ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ---

ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ ਅਰੁ ਸਦਾਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਕੋ ਆਧਾਰ।
"ਰਵਿਦਾਸ" ਭਏ ਨਰ ਦੇਵਤੇ, ਜਿਨ ਤਿਆਗੇ ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ।।

(ਪੰ.ਧੂ ਸਾਖੀ 201)

ਜੋ ਕੋਉ ਲੋਰੈ ਪਰਮ ਸੁਖ, ਤਉ ਰਾਖੈ ਮਨ ਸੰਤੋਖ।
ਰਵਿਦਾਸ ਜਹਾਂ ਸੰਤੋਖ ਹੈ, ਤਹਾਂ ਨਾ ਲਾਗੈ ਦੋਖ।।

(ਪੰ.ਧੂ ਸਾਖੀ 206)

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ

---

1. ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 55.

ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਅਮਲ ਦਾ ਵਾਹਣ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਜੀਵਨ-ਰਾਸਤਿਆਂ ਤੇ ਤੋਰਿਆ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ, ਪੱਛਮ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਮਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਭੇਦ (ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਸੀ) ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਬੁਲੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਧਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਤਰੀ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸੰਤ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। " ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਥਾਈ ਤੌਰ ਤੇ ਟਿਕ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਨਾਂ ਕੱਟੜ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜਾ ਸਦਮਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਰੂੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਲੋਕ (ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ/ਸ਼ੂਦਰ) ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਮੁਖ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ 'ਲੋਕ' ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਮੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਓਨਾ ਹੀ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਅਥਵਾ ਦਮਿਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਅਰਥਾਤ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਲੋਕ' (Folk) ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ---- - 'ਲੋਕ' ਦੀ ਇਸ ਕੜੀ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ, ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਰਗੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ 'ਲੋਕ' ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਠੱਲ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ, ਨਾਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਪਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਥ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਅਪਨਾ ਕੇ, ਲੋਕਾਂ ਵਲ ਤੋਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨਾ ਵੀ ਇਸੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਲਏ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁਝ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਲੋਕ ਹਿਤ ਵਿਚ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਠਾਨਕ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ ਓਨੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਬੋਝ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣਦੇ ਜਿੰਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ

---

1. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ (ਡਾ.), ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ), ਪੰਨਾ 123-124.

ਦੇ ਕਰੜੇ ਸਿਧਾਂਤ। ਸੰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪਾ ਲੈਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹੋ ਸਕਦੈ ਇਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਵਚਨਬੱਧ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਏ ਸਟੱਡੀ ਆਫ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------

" From Islamic sources also the Santas derive several important elements, through the Sufis. The contribution of Islam to the Santa tradition is more a negative nature than that of a positive one. From Islam the Santas borrow a critical attitude. Their rejection of idol worship, rejection of the doctrine of avtara and of social and religious inequalities are basically due to the influence of Islam."[1]

ਭਾਵੇਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਸਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ, ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੱਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ। ਪੱਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨਾ ਜਾਂ ਪੱਕੇ ਹਿੰਦੂ ਬਣਨਾ ਆਦਿ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂ, ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਘਾਤਕ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਦਿ ਅਜਿਹੇ ਦੋ ਘ੍ਰਿਣਤ ਕਿਰਦਾਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ " ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਦੇਹ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਉਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ------ ਅਜਿਹੇ ਘੋਰ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਤਮਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਘਿਰਣਾਮਈ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਇਆ।"[2]

ਜੇਕਰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹਟ ਕੇ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਵਿਚਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ

---

1. *A Study of Bhakta Ravidasa*, Page 59-60.
2. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ*, ਪੰਨਾ 78.

ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੁਣ ਤਕ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਅੰਗਾਂ (ਹਿੰਦੂ,ਮੁਸਲਮ) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨੰਤਰ ਰਖਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ।

ਅਸੀਂ "ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ " ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਹ ਸੰਤ-ਲੋਕ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਣਾਉ (ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਣਾਉ,ਧਾਰਮਿਕ ਤਣਾਉ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਣਾਉ) ਦੀ ਕੱਸ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਢਿੱਲਿਆਂ ਕੀਤੀ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਆਰੰਭਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਾਣਦੇ ਹੋਣਗੇ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਈ ਧਿਰ ਅਥਵਾ ਮੁਸਲਮਾਨ,ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਜਿਹੇ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈ ਸਕਣ। " ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਸਤੇ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਏਕੇ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੰਦਰ,ਮਸਜਿਦ ਇਕ ਹਨ - - - - - ਉਨ੍ਹਾਂ (ਰਵਿਦਾਸ) ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਹਥ ਪੈਰ,ਨੱਕ ਕੰਨ ਇੱਕੋ ਵਰਗੇ ਹੀ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦੂਈ ਦਵੈਤ ਕਾਹਦਾ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਨਕ-ਕੰਗਨ ਵਰਗਾ ਹੈ।"[1] ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਖਸ਼ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ——

ਜਬ ਸਭ ਕਰਿ ਦੋਊ ਹਾਥ ਪਗ, ਦੋਊ ਨੈਨ ਦੋਊ ਕਾਨ।
ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਿਥਕ ਕੈਸੇ ਭਏ, ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ।।

(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 90)

ਕਹਨ ਸੁਨਨ ਕੂੰ ਦੁਇ ਕਰਿ ਥਾਪੇ, ਖਾਲਿਕ ਕੀਨ੍ਹੇ ਅਜਬ ਤਮਾਸਾ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਦੋਊ ਏਕ ਹੈਂ ਭਾਈ, ਸੰਤ ਭਾਖੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।

(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 192)

---

1. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ (ਡਾ.), ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪਾ.ਆਜ਼ਾਦ), ਪੰਨਾ 61.

ਰਵਿਦਾਸ ਕੰਗਨ ਅਰੁ ਕਨਕ ਮਾਹਿੰ, ਜਿਮਿ ਅੰਤਰ ਕਛੁ ਨਾਹਿੰ।
ਤੈਸਉ ਹੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਹਿੰਦੁਅਨ ਤੁਰਕਨ ਮਾਹਿੰ।।

(ਪੀ. ਧੂ ਸਾਖੀ 193)

ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਮਹਿੰ ਨਹੀਂ ਕੁਛੁ ਭੇਦਾ, ਦੁਇ ਆਇਹੁ ਇਕ ਦਵਾਰ।
ਪ੍ਰਾਣ ਪਿੰਡ ਲੋਹੂ ਮਾਸ ਏਕਈ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰ।।

(ਪੀ.ਧੂ ਸਾਖੀ 195)

ਇਹ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸਾਧਨਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਦੋ ਸਮਾਜਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮ ਸਮਾਜ) ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਕੀਤਾ। ਮੁਸਲਮ ਸਮਾਜ, ਜਿਸਨੇ ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੀ ਅਪਨਾਈ ਰੱਖਿਆ, ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਉਸਦਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ।[1] ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਸੀਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਦਰਸ਼ਨ ਕਲਾਵਾਂ, ਭੋਜਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਅੱਜ ਵੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੋ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੁਖ ਸਮੱਸਿਆ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਟੱਕਰ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ, ਆਰਥਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਮ ਉਭਰਦੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁਗ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਖਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਨੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਟੱਕਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਪ-ਟੱਕਰ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਜਿਹੜੀ ਧਰਮ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਪਲ ਕੇ ਮਾਨਵ ਲਈ ਅਤਿ ਘਾਤਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਗਲੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਿਤ ਤਿੰਨ ਉਪ ਭਾਗਾਂ (ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ) ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ

---

1. One important feature of the social structure of the Muslim society was that with a long stay in India, It had got Indianised.

(Sant Ravidasa And His Times)

ਹੈ । ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਯੁਗ ਅਰਥਾਤ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਉਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਛਡਣੋਂ ਗੁਰੇਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰਾ ਧਰਮ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਡਰਿਆਂ ਪਰਖਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਅਥਵਾ ਦਲਿੱਤ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਦੀ ਟੱਕਰ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਹੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਜੇ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ " ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ।"[1] ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਦੀ, ਲੋਕਧਾਰਕ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਥਿਆਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇੰਨੇ ਰਲਗੱਡ ਹੋਏ ਪਏ ਸਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਯੁਗ ਦੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੋਤੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ -----

" ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਕਦਰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨਾ ਜੇਕਰ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਤਿ ਕਠਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਥੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅੱਜ ਤਕ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਗਤ ਆਚਾਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ।"[2]

ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਜੇਕਰ ਦੁਰਗਤੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ 'ਧਾਰਮਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਵਰਣ ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮਾਨਵੀ ਭਲੇ ਲਈ ਬਣਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਚ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਉਪਰ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਇਸ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ (ਡਾ.), ਊਚ ਤੇ ਨੀਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਐਸ.ਚਾਂਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਦਿੱਲੀ ਪੰਨਾ 29.
2. ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ: ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟਭੂਮੀ।

ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਭਾਗ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਫਿਰਕੂ ਰੰਗਣ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਅੱਗੇ ਰਖਿਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਜ਼ਤ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਅਜਿਹਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ " ਜੋ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸਪ-ਵਲੇਟ ਵਾਂਗੂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਬੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿਤਾਬੀ (ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵੇਦ ਆਦਿ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਆਸਥਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ , ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਖੁਦ ਉਸੇ ਗੱਲ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਆਪ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ 'ਲੋਕ-ਵਰਗ' ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਲੋਕਧਾਰਕ ਵਾਹਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਥਵਾ ਸ਼ੂਦਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। " ਕਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਵਸਥਾ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਨਮ ਆਧਾਰਤ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। - - - - ਇਹ ਜਾਤਿ ਵਿਵਸਥਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਤਿ ਦੁਖਦਾਈ ਸੀ ਜੋ ਨੀਵੇਂ ਸਤੱਰ ਦੇ ਸਨ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਵਰਣ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।"[2]

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕੰਮ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, ਹਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਛੋਟਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤਾਂ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਉਪਰ ਹੀ ਟੇਕ ਰਖਦੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦਾ ਭੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਗਦੀ ----

ਸਰਵੇ ਭਵੰਤੁ ਸੁਖਿਨ: ਸਰਵੇ ਸੰਤੁ ਨਿਰਾਮਾਯਾ: ।
ਸਰਵੇ ਭਦ੍ਰਾਣਿ ਪਸ਼ਯੰਤੁ, ਮਾਕਸ਼੍ਚਿਤ ਦੁਖ ਭਾਗਭਵੇਤੁ।

ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਸੁਖੀ ਅਤੇ ਰੋਗ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ। ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਖੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਵੇ। ਵੇਦ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 2.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰੋ ਸਤਿਗੁਰ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 30.

"ਜਿਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੂੰਹ (ਸਿਰ), ਹੱਥ, ਉਰੂ (ਜੰਘਾਂ) ਤੇ ਪੈਰ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਦਾ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਦਿ ਸਭ ਲੋਕ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਊਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।"[1] ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੰਤਰ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗਲਤ ਕੀਤੀ ਗਈ । ਤੇ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਤ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਜਿਸਨੇ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਹ ਮੰਤਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਹੈ —

ਬ੍ਰਹਾਮਣੋਅਸਯ ਮੁਖਮਾਸੀਦ੍ ਬਾਹੂ ਰਾਜਨ੍ਯ: ਕ੍ਰਿਤ: ।
ਉਰੂ ਤਦਸ੍ਯ ਯਦ ਵੈਸ਼੍ਯ: ਪਦਭ੍ਯਾਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰੋ ਅਜਾਯਤ ।।

ਅਰਥਾਤ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ (ਖੱਤਰੀ), ਪੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਰਿਗਵੇਦ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਵਿਚ ਆਏ ਇਸ ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੇ ਸਵਾਰਥ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਵਾਸਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਬਣ ਗਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜੋ 'ਮਾਨਵ-ਮਾਨਵ ਸਭ ਸਮਾਨ' ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰੀ ਸੀ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਆ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਜੂਝਣਾ ਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਤਾਂ ਕੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੈਰ ਦੂਸਰੇ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਮਹੱਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ? ਖੈਰ ਸ਼ੂਦਰ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਔਲਾਦ ਹਨ। ਇੰਜ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ —

ਜਨਮ ਜਾਤ ਕੂੰ ਛਾਡਿ ਕਰ, ਕਰਨੀ ਜਾਨ ਪਰਧਾਨ।
ਇਹਯੋ ਬੇਦ ਕੋ ਧਰਮ ਹੈ, ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਖਾਨ।

(ਪੰ. ਸ੍ਰੂ ਸਾਖੀ 164)

---

1. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰੀਆ) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ ੮.

ਇੰਜ ਇਸ ਸਾਖੀ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਲੂਣਿਆ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਕਿ ਵੇਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਖਦੇ ਕੀ ਹਨ? ਕਿਉਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਮੰਤਰ ਉਚਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ —

ਬੇਦ ਪੜਈ ਪੰਡਿਤ ਬਨਯੋ, ਗਾਂਠ ਪਨ੍ਹੈ ਤਉ ਚਮਾਰ।
ਰਵਿਦਾਸ ਮਾਨੁਖ ਇਕ ਹਈ, ਨਾਮ ਧਰੈ ਹਈ ਚਾਰ।

(ਸਾਖੀ 166)

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕਦਾਚਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਆਮ ਰਾਇ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ-ਪੱਧਤੀ, ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ, ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਆਸਥਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ* ਆਦਿ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਹ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਆਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਸਰੂਪਾਂ ਉੱਪਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਪਿਆ ਨਿਖੇੜ ਕਦੇ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਸੀ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। " ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੇ ਮੰਤਵ ਹਿਤ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚਹੁੰਆਂ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੁਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ

---

* ਸਮਾਨੋ ਮੰਤ੍ਰ: ਸਮਿਤਿ: ਸਮਾਨੀ ਸਮਾਨੰ ਮਨ: ਸਹਚਿਤੱਭੇਸ਼ਾਮ੍।
ਸਮਾਨੀ ਵ: ਆਕੂਤਿ: ਸਮਾਨਾ ਹ੍ਰਿਦਯਾਨਿ ਵ:।
ਸਮਾਨਮਸ੍ਤੁ ਵੋ ਮਨ:।।
ਕੇਵਲਾਘੋ ਭਵਤਿ ਕੇਵਲਾਦੀ।

(ਰਿਗਵੇਦ)

ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ, ਜੋ ਦੀਨ ਦੁਖੀਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ ਉਹ ਕਸ਼ੱਤ੍ਰੀ, ਜੋ ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਕਰੇ ਉਹ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਜੋ ਅਤਿਅੰਤ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਾ ਸ਼ੂਦਰ ਹੈ।"[1] ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਾਖੀਆਂ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਉਗਾਹੀ ਹਿਤ ਭੁਗਤਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਕਰਕੇ ਨੀਵਾਂ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਅਤੇ ਆਚਰਣਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸਦੀ ਨੀਚ ਊਚ ਨਿਸ਼ਚਾਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ —

(ੳ) ਊਚੈ ਕੁਲ ਕੇ ਕਾਰਣੈ, ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਕੋਇ ਨ ਹੋਇ।
ਜਉ ਜਾਨਹਿ ਬ੍ਰਹਮ ਆਤਮਾ, 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹਿ ਬ੍ਰਾਹਮਨ ਸੋਇ।।

(ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਖੀ 134)

(ਅ) ਦੀਨ ਦੁਖੀ ਕੇ ਹੇਤ ਜਉ, ਬਾਰੈ ਆਪਨੇ ਪ੍ਰਾਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਉਹ ਨਰ ਸੂਰ ਕੌ ਸਾਚਾ ਛਤ੍ਰੀ ਜਾਨ।

(ਉਹੀ, ਸਾਖੀ 138)

(ੲ) ਰਵਿਦਾਸ ਬੈਸ ਸੋਇ ਜਾਨੀਐ, ਜਉ ਸੱਤ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।
ਪੁੰਨ ਕਮਾਈ ਸਦਾ ਲਹੈ, ਲੋਰੈ ਸਰਵੱਤ ਸੁਖਾਇ।।

(ਉਹੀ, ਸਾਖੀ 140)

(ਸ) ਹਰਿਜਨਨ ਕਰਿ ਸੇਵਾ ਲਾਗੈ, ਮਨ ਅਹੰਕਾਰ ਨ ਰਾਖੈ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਸੂਦ ਸੋਇ ਧੰਨ ਹੈ, ਜਉ ਅਸੱਤ ਬਚਨ ਨ ਭਾਖੈ।।

(ਉਹੀ, ਸਾਖੀ 143)

ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਾਖੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਛਪੇ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਹੀ ਕੁਝ ਇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਵੀ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਕੇ ਵੇਖ ਲਈਏ ਤਾਂ ਇਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸਿਖਰਾਂ ਛੂਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ

1. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ (ਡਾ.), ਯੁਗ ਪਰਿਵਰਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪਾ. ਆਜ਼ਾਦ), ਪੰਨਾ 160.

ਕੋਹੜ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਰਾਲਾ ਆਰੰਭਿਆ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰ ਤੇ ਇਸੇ ਹੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਲਾਹਨਤ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਚਿੰਤੁਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਮਾਰੀ ਕੈਂਸਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਨੀ ਜੜ੍ਹ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰੀ ਬੈਠੀ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੂਦਰ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲ ਆਦਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਣਾ ਦੂਭਰ ਬਣਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਇੰਜ ਲਗਦੈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਵਾਲੇ, ਜਾਤ-ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋਏ, ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਚੇਤਾ ਕਰਾ ਕਰਾ ਕੇ ਮਖੌਲ ਉਡਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੀ ਦੁਰਗਤੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਤਰਦੀ ਆਮ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਘਿਨਾਉਣੀ ਖੇਡ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਦੀ ਹੋਈ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੇ, ਉਹ ਤਾਂ ਕਹਿ ਉਠਦੇ ਹਨ —

– ਹਮ ਅਵਰਾਧੀ ਨੀਚ ਘਰ ਜਨਮੇ, ਕੁਟੰਬ ਲੋਗ ਕਰੈਂ ਹਾਸੀ ਰੇ।
ਦਾਰਿਦ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ, ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ।।

–ਅਸਟ ਦਸਾ ਸਿਧਿ ਕਰਤਲੈ, ਸਭ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੁਮ੍ਹਾਰੀ।।੧।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 858)

ਕਬੀਰ ਜੀ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ——

ਕਬੀਰ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਉ, ਸਭ ਕੋ ਹਸਨੇਹਾਰ।
ਬਲਿਹਾਰੀ ਇਸ ਜਾਤਿ ਕਉ, ਜਿਹ ਜਪਿਉ ਸਿਰਜਨਹਾਰ।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 1364)

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ ਪਰ ਆਚਰਣਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਕਰਕੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਇਜ਼ਤ ਦੇਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਤਲਖ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਦਾ ਵੇਖਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਉੱਚ ਵਰਗ ਨੂੰ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਕਿ ਮੈਂ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਜਾਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਚਮਾਰ ਅਥਵਾ ਨੀਵਾਂ ਹਾਂ। ਤੁਸੀਂ ਤਾਂ ਉੱਚੇ ਘਰਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਕਰਵਾ ਕੇ ਵੀ ਚਮਾਰ ਹੋ —

ਰਾਗ ਸੋਰਠ

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ।।
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਆਰ ਨਹੀਂ ਜਿਹ ਤੋਪਉ।।
ਨਹੀਂ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ।।੧।।

ਲੋਗੁ ਗਠਿ ਗਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ।
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ।।2।।
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ।
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀ ਕਾਮਾ।।3।।7।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 659)

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਦੀ ਦਾ ਉੱਤਰ, ਇੰਨੇ ਭਰਵੇਂ ਵਿਵੇਕਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਦਿੱਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਜਾਤੀ ਏਕਤਾ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਖੰਡਿਤ ਸਮਾਜ ਇਕ ਧਾਗੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਜੀ ਹਿਤ ਘਟਾ ਕੇ, ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਜਿਸਦੇ ਅਧਾਰਤ ਸੁਖੀ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ-ਵੈਰ, ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਵੈਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਮੁਰਾਦ ਬਿਮਾਰੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਉਪ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਵੈਰ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੈਰ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢਾਹ ਲਾਈ। ਇਕ ਜਾਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗੋਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਜਾਤ ਦੀਆਂ ਅੱਗੋਂ ਕਈ, ਉਪਜਾਤਾਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਵੀ ਅਗੋਂ ਚਹੁੰ ਉਪ-ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਰਸਵਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਡਕੌਂਤ ਅਤੇ ਚਾਰਜ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਹੁੰਆਂ ਉਪ ਵਰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਵਖੋ ਵਖਰੇ ਕੰਮ ਨਿਰਧਾਰਤ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਉਪ-ਵਰਗ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਾ ਮਿਲਦਾ ਹੋਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸਰਵਸਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਇਕ ਸਰਸਵਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਵਧਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਡਕੌਂਤ ਅਤੇ ਚਾਰਜ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਚਾਰਜ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤਾਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਚੰਡਾਲਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਸਨ। ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੇ ਕਫ਼ਨ ਆਦਿ ਉਤਾਰਨੇ ਅਤੇ ਮੂੰਹੋ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਆਦਿ ਇਸ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਨਿਤ ਦੇ ਰੁਝੇਵੇਂ ਸਨ ਤੇ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਸੇ ਉਪ-ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਆਮ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰਸਵਤੀ ਜਾਂ ਗੌੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਜੇ ਵੀ ਡਕੌਂਤ ਅਤੇ ਚਾਰਜ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦਾ ਆਦਮੀ ਗਿਣਦੇ ਹਨ।

"ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਖੰਡਤਾ ਤੇ ਬੜੀ ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ।"[1] ਆਪਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ

---

1. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 88.

ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ----

ਜਾਤ ਪਾਤ ਮੇ ਜਾਤ ਹੈ ਜਿਉ ਕੇਲਨ ਮੇ ਪਾਤ।
ਰਵਿਦਾਸ ਨ ਮਾਨਸੁ ਜੁੜ ਸਕੇ ਜਉਂ ਲਉਂ ਜਾਤ ਨਜਾਤ।।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤਗੁਰੂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਸੰਤ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਰੱਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ -----

ਜੋ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ।
ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ
ਹਮ ਕੂਛ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ।।

(ਕਬੀਰ, ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1326)

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮ।
ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1411)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰਾਂ (ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਆਦਿ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲੋਕ ਅੱਜ ਤੱਕ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬੈਠੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਭੰਡਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਕ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਵਾਲੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਇ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੀ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਕੋਲੋਂ ਅਜਿਹੀ ਮੰਦ-ਭਾਵੀ ਆਸ ਰੱਖੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਤੇ ਉਲਾਰਮਈ ਵਿਰਤੀ ਵਰਗੇ ਮਨਫ਼ੀ ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਬੀਰ ਵਰਗੀ ਖਰਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੜਕ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਸੁਭਾਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਹੀ ਸੰਤੁਲਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ----- " - - - - ਉਚ

ਜਾਤੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਤੇ ਉਹ (ਰਵਿਦਾਸ) ਆਪਣਾ ਨਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੱਡਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕ, ਜੋ ਭਗਤ ਨੂੰ ਜਾਤ ਅਤੇ ਧੰਦੇ ਕਰਕੇ ਨਫਰਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਝਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਗਰ ਵਾਸੀਓ: ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਚਮਾਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਤੁਹਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਘਟੀਆ ਹੈ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਨੀਚ ਜਾਂ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬੁਰਾ ਤਾਂ ਵਿਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਮਾੜੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੰਗਾਜਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣਾਈ ਜਾਵੇ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰ ਮਾੜੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਹੀ ਕਰਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਅਪਵਿੱਤ੍ਰ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੰਦਾ ਪਾਣੀ ਜਦ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੰਗਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਪਵਿੱਤ੍ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਉੱਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਮਤ ਲਈ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤਾੜ ਦੇ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈੜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਰੁੱਖ ਤੋਂ ਬਣੇ ਕਾਗਜ਼ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਤੇ ਜਦ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਿਰ ਨਿਵਾਂਦੇ ਹਨ।[1] ਸੂਦਰ ਜਾਤੀ ਦਾ ਭਗਤ ਵੀ ਇਸੇ ਆਦਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।"[2]

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸੀ, ਉਸ ਉਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਗੁੰਜ਼ਾਇਸ ਨਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰੇਕ ਧਿਰ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

" - - - - - - - ਹਾਂ, ਇਕ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ

---

1. ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ, ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ॥
ਰਿਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਸਾਰੰ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਸੁਰਸਰੀ ਸਲਲ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਨੰ॥
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਤ ਅਵਰ ਜਲ ਰੇ। ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹਿ ਹੋਇ ਆਨੰ॥੧॥
ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਐ ਰੇ ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਬੀਚਾਰੰ॥
ਭਗਤ ਭਾਗਉਤੁ ਲਿਖੀਐ ਤਿਹ ਊਪਰੇ ਪੂਜੀਐ ਕਰ ਨਮਸਕਾਰੰ॥2॥
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 1293)

2. ਸਾਧਨ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 82.

ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜੀਵ ਪ੍ਰਤਿ ਕੌੜੇ ਬਚਨ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਆਪਣੇ ਦੋਖੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਜਦ ਕਿ ਕਬੀਰ ਜੀ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਤਕੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।"[1]

ਕੌੜੇ ਬੋਲ ਨਾ ਬੋਲਣ, ਧੀਰਜ ਰੱਖਣ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਬਾਰੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੋ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਹਨ -------

– ਮੂਰਖ ਮੁਖ ਕਮਾਨ ਹੈ, ਕਟੁਕ ਵਰਚਨ ਭਯੋ ਤੀਰ।
ਸਾਂਚਗੀ ਮਾਰੇ ਕਾਨ ਮਹਿ, ਸਾਲੇ ਸਗਲ ਸਰੀਰ।।

(36)

– ਰਵਿਦਾਸ ਮੂਰਿਖ ਸਮਝੁਈ ਨਹਿੰ, ਉਚਰੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਚਾਰ।
ਹਨੇ ਪਰਾਈ ਆਤਮਾ, ਜੀਭਾਂ ਲਿਯਾਂ ਤਲਵਾਰ।।

37)

– ਕਟੁਕ ਬਚਨ ਨਹਿ ਬੋਲੀਏ ਸਭ ਘਟ ਹਰਿ ਕੋ ਬਾਸ।
ਇਹ ਗਿਆਨ ਦਵਾਰ ਹੈ, ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰ ।।

(41)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਪਰ ਇੱਥੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਈ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗੂ ਹੀ ਹਰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਵੈਮਾਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-ਬਾਹਰ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਪਦ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਕਰਕੇ, ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ " ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਰਣੀ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਦਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਹੁਣ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ (ਰਵਿਦਾਸ) ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਝੁਕਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮੋੜ ਸੀ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਦਾ ਹਠ ਟੁੱਟ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਉਚੇਰੀ ਉਠ ਰਹੀ ਸੀ। ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਅੱਗ ਮੱਠੀ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਭਗਤ ਜੀ ਸ੍ਵੈ-ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ —

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 101.

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਮਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ।
ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 1293)

ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪ੍ਰ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ,
ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾਨ ਦਾਸਾ।"[1]

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਉਹੀ)

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਤਨਾਉ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਆਦਿ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਤਰੇ ਵਾਚਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ-ਯੁੱਗ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਵੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਚੰਡਾਲਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰਜਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸੀ। ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨੇ ਤੇ ਨਾ ਸੁਣਨੇ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰੜੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਔਰਤ ਉਪਰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਪਏ ਸਨ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਖਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਖੁਦ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੜ੍ਹਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਸੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਮੰਨਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਭ ਦਵਾਰ ਬੰਦ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਅਧਿਆਇ 'ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ' ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਵਖ ਵਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਆਰੰਭਦੇ ਹਨ -----

" The position of women in the society was not encouraging. They were considered socially and spiritually inferior to man. The social laws and customes stamped her with sort of mental deficiency. On the advent of Muslims in our country their position further worsened. Becoming Sati on the funeral pyre of the deceased husband,was not un-common. Alberuni says that a widow had to choose between two alternatives ,viz,remeining a widow all her life or burning herself alive on the funeral pyre of her dead husband; and she usually chose the latter alternative."[2]

---

1. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 85.
2. Sant Ravi Das And His Times, P.33.

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਅਪਮਾਨ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ) ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀ-ਨਿੰਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਰੀ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਔਰਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਧ ਸਤਿਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ਪੱਸਰੀ ਪਈ ਸੀ। ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਤਾਂ ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਨਾਲ ਵਿਭਚਾਰਮਈ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ——

ਜਮ ਹੈ ਡਿਗਣ ਡੋਰਿ ਹੈ ਕੱਕਣ ਪਰ ਤਿਯ ਗਾਨੋ ਜਾਣਿ ਰੇ।
ਹਵੈ ਰਸ ਲੁਬੁਧ ਰਮੇ ਯੌਂ ਮੂਰਖ, ਮਨ ਪਛਿਤਾਵੇ ਨਯਾਣਿ ਰੇ।।੧।।
ਪਾਪ ਗੁਨਯੋ ਛੈ ਧਰਮ ਨਿਬੋਲੀ, ਤੂੰ ਦੇਖਿ ਫਲ ਚਾਖਿ ਰੇ।
ਪਰਤਿਗ ਸੰਗ ਭਲੋ ਜੋ ਹੋਵੇ, ਤੋ ਰਾਣੈਂ ਰਾਵਨ ਦੇਖਿ ਰੇ।।2।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 59)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਪਤੀਵਰਤਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਸਨਮਾਨ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਤੀ-ਵਰਤਾ ਨਾਰੀ, ਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਉਸਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਇਹ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਤਨ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਖਿਆਲ ਤਕ ਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਦੇਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਦਾਰਸ਼ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਤੜਪਣਾ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਉਸਦੀ ਸੇਜ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਹੈ।"[1] ਜਿਸ ਔਰਤ ਜਾਂ ਨਾਰੀ ਤਨ ਮਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਖਿੱਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਸੇ ਢੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ——

- - - - - - - - - - - - - - -

ਬਿਰਹ ਤਪੈ ਤਨ ਅਧਿਕ ਜਰਾਵੈ, ਨੀਂਦੜੀ ਨ ਆਵੈ ਭੋਜਨ ਨਹੀਂ ਭਾਵੈ।।੧।।
ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਗਰਬ ਗਹੇਲੀ, ਪੀਉ ਕੀ ਬਾਤ ਨ ਸੁਨਹੁ ਸਹੇਲੀ।

---

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977.

ਮੈਂ ਰੇ ਦੁਹਗਿਨਿ ਅਧਿ ਕਰ ਜਾਨੀ, ਗਯੋ ਸੁ ਜੋਬਨ ਸਾਧ ਨ ਮਾਨੀ।।2।।

(ਪੀ.ਯੂ. ਪਦ 90)

ਰਾਗ ਸੂਹੀ

ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ
ਤਜਿ ਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆ ਮਾਨੈ।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ।
ਅਵਰਾ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ।।੧।।
ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ।
ਜਾਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ।
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।

— - —

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 793)

ਪੀਵ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕਬਹੂੰ ਨਹੀ ਪਾਯੋ, ਕਾਰਨਿ ਕਵਨ ਬਿਸਾਰੀ।
ਚਕ ਕੋ ਧਯਾਨ ਦਧਿ ਸੁਤ ਸੋ ਹੋਤ ਹੈ, ਯੋ ਤੁਮ ਤੈਂ ਮੈਂ ਨਯਾਰੀ।।੧।।
ਭੋਰ ਭਯੋ ਮੋਹਿ ਇਕ ਟਕ ਜੋਵਤ, ਤਲਫਤ ਰਜਨੀ ਜਾਈ।
ਪੀਵ ਬਿਨ ਸੇਜਹਿ ਕਾ ਸੁਖ ਸੋਊਂ, ਬਿਰਹ ਬਿਥਾ ਤਨ ਖਾਈ।।2।।

(ਪੀ.ਯੂ. ਪਦ 135)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਪਦ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਤ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਬਾਬਤ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --------

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ।।
ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹ ਚਲੈ ਰਾਹ।।
ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨ।।
ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ।।
ਭੰਡਹੁ ਹੀ ਭੰਡੁ ਉਪਜੈ ਭੰਡੈ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ।।
ਨਾਨਕ ਭੰਡੈ ਬਾਹਰਾ ਏਕੋ ਸਚਾ ਸੋਇ।

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਪਉੜੀ 19 ਸਲੋਕ)

ਗੱਲ ਕੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸੰਤ-ਸਮਾਜ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜ-ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ, ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਚਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਤੋਰੀ ਤਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਵਿਗੱਠਤ ਸਮਾਜ ਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਣ। ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਦੀ ਗੱਡੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੰਤੁਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਰੂਪੀ ਪਹੀਆ ਮਰਦ ਰੂਪੀ ਪਹੀਏ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੜ੍ਹਕੇ, ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਰਣ ਨਾਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- " ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਲ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਖਾਸ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਹ, ਨਾਰੀ, ਪਰਿਵਾਰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ।"[1] ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ " ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ 'ਸੁਹਾਗਨਿ ਨਾਰੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਪਤੀਵਰਤਾ ਨਾਰੀ, ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤਨ ਮਨ ਅਰਪਣ ਕਰਕੇ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦੀ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।"[2] ਜੇਕਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤਿ ਸਰਲੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਨ ਹਿਤ, ਔਰਤ(ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਅਧਿਆਇ ਨੰ: ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ (ਦੰਪਤੀ) ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਟਿਕਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਦੂਸਰਾ ਉਦੋਂ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਸਥਾ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਵਖਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ (ਲੋਕ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰਖਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇੱਥੇ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਂ ਦੰਪਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਉਹੀ ਸ਼ਾਇਰ ਹੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਔਰਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅਥਾਹ ਸਤਿਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸੂਦਰਾਂ ਚੰਡਾਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਛਪੇ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ'

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ, ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ -ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 70.
2. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 109.

ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਏ ਪਦ ਨੰ:29,39,90 ਅਤੇ 135 ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਖੀ ਨੰ: 56,57 ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਬੂਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਕਲਪ ਦੇਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦੁਹਾਗਨਿ/ਸੁਹਾਗਨਿ ਆਦਿ ਘਰੇਗੀ ਸੰਕਲਪ ਵਰਤ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਚੰਗੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਘਰੇਗੀ ਮਾਹੌਲ ਉਸਾਰ ਕੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ (ਇਕ ਦੁਹਾਗਨਿ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸੁਹਾਗਨਿ) ਇਸ ਭਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ 'ਲੋਕਾਂ' ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਔਰਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬਖੋਰੀ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਹੱਤਿਆਵਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਨੀਵੇਂ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੀ ਮਦੁਰਾ ਪੀਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ --

ਰਵਿਦਾਸ ਮਦਰਾ ਕਾ ਪੀਜੀਐ, ਜੋ ਚਢੈ ਚਢੈ ਉਤਰਾਇ।
ਨਾਂਵ ਮਹਾਰਸ ਪੀਜੀਐ, ਜੋ ਚਢੈ ਨਾਹਿੰ ਉਤਰਾਇ ।।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਗੀ ਮਦੁਰਾ ਪੀਣ ਦੇ ਕਾਇਲ ਸਨ--

1. ਨਾਮ ਖੁਮਾਰੀ ਨਾਨਕਾ ਚੜੀ ਰਹੈ ਦਿਨ ਰਾਤ।।
2. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਪਾਰੀ ਹੋਵੈ, ਕਿਆ ਮਦ ਛੂਛੈ ਭਾਉ ਧਰੇ
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 360)

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਤ-ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬਖੋਰੀ ਦੀ ਪਰਪਾਟੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਇਮ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਮਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਮੁਰਾਦ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਹੋੜਨ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਜਰਾ ਜਿੰਨਾ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਨੀ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਤਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਆਪਣੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਰਾਬਖੋਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਮੈਖਾਰ ਅਤੇ ਮੈਖਾਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵੱਸੇ ਪਏ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧ ਨਾਥ ਅਤੇ ਕਈ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਾਬ ਜਾਂ ਸੁਰਾਬਖਾਨੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਲੋਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਝਣਾ ਕੋਈ ਔਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਖਤ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਬੂਲਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹਾ ਜਾਮ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਮ ਵਰਗਾ ਜਾਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪੀਂਦਿਆਂ ਹੀ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੀ ਖੁਮਾਰੀ ਆਪਣਾ ਜਲਵਾ ਦਿਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਅਖਾਨੇ ਅਤੇ ਮੈਅਖਾਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਔਰਤ (ਸਾਕੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਸਮਰੱਪਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ —

ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸੁ ਪੀਆ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਭਰਿ ਭਰਿ ਦੇਵੈ ਸੁਰਤਿ ਕਲਾਲੀ, ਦਰਿਆ ਦਰਿਆ ਪੀਨਾ ਰੇ।
ਪੀਵਤੁ ਪੀਵਤੁ ਆਪਾ ਜਗ ਭੂਲਾ, ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਂਹਿ ਬੌਰਾਨਾ ਰੇ।
ਦਰ ਘਰਿ ਵਿਸਰਿ ਗਯੋ ਰਵਿਦਾਸ਼, ਉਨਮਨਿ ਸਦ ਮਤਵਾਰੀ ਰੇ।
ਪਲੁ ਪਲੁ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ ਚਾਲੈ, ਛੂਟੇ ਨਾਂਹਿ ਖੁਮਾਰੀ ਰੇ।।੧।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 144)

ਦੇਹ ਕਲਾਲੀ ਏਕ ਪਿਆਲਾ, ਏਸਾ ਅਵਧੂ ਹੋਈ ਮਤਿਬਾਲਾ।।ਟੇਕ।।
ਕਹੈ ਕਲਾਲੀ ਪਿਆਲਾ ਦੇਉਂ ਪੀਵਨ ਹਾਰੈਂ ਕਾ ਸਿਰ ਲੇਉਂ।।੧।।
ਏਰੀ ਕਲਾਲੀ ਤੈਂ ਕਿਆ ਕੀਆ, ਸਿਰ ਕੇ ਸਾਟੈ ਪਿਆਲਾ ਦੀਆ।
ਸਿਰਕੇ ਸਾਟੈ ਮਹੰਗਾ ਭਾਰੀ, ਪੀਵੈਗਾ ਅਪਨਾ ਸਿਰ ਡਾਰੀ।।2।।
ਚੰਦ ਸੂਰ ਦੋਊ ਸਨਮੁਖ ਹੋਇ, ਪੀਵੈਂ ਪਿਆਲਾ ਮਰੈ ਨ ਕੋਇ।।
ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਮੈਂ ਭਾਟੀ ਸੁਵੈ, 'ਰਵਿਦਾਸ' ਗੁਰਮੁਖਿ ਦ੍ਵੈ।।3।।

(ਪੰ.ਪ੍ਰ. ਪਦ 114)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸੁਰਾਬ ਕੱਢਣ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁੱਥੀ ਸੁਲਝਾਉਂਦੇ ਹਨ -----

ਗੁੜ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ।
ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ।
ਬਾਬਾ ਮਨੁ ਮਤਵਾਰੋ ਨਾਮ ਰਸੁ ਪੀਵੈ ਸਹਜ ਰੰਗ ਰਚਿ ਰਹਿਆ।।
ਅਹਿਨਿਸਿ ਬਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਸਬਦੁ ਅਨਾਹਦੁ ਗਹਿਆ।।੧।।ਰਹਾਉ।

ਪੂਰਾ ਸਾਚੁ ਪਿਆਲਾ ਸਹਜੇ ਤਿਸਹਿ ਪੀਆਏ ਜਾਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ।
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾ ਵਾਪਾਰੀ ਹੋਵੈ ਕਿਆ ਮਦਿ ਛੂਛੈ ਭਾਉ ਧਰੇ।।2।।
ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਖੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਪੀਵਤ ਹੀ ਪਰਵਾਣੁ ਭਇਆ।।

(ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ.1)

ਸ਼ਰਾਬ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਜੀਵ-ਹਤਿਆਵਾਂ ਵਰਗੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਕੰਮਾਂ ਉਪਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਿਤੂ ਪੜ੍ਹੀ ਛਡਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾ ਖਾਣ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[1] ਉੱਥੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਰਣਾ ਸੁਨਾਉਂਦੀ ਹੈ । ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮੁਖਾਰ-ਬਿੰਦ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਵਿਮਲਵਾਣੀ ਦੀ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਕਦਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਭਖਵੇਂ ਅਤੇ ਵਾਦ-ਗ੍ਰਸਤ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਦੋ-ਟੂਕ ਰਾਇ ਨਾ ਦੇਣੀ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਗਠਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤੱਤ ਖਾਲਸਾ ਅਤੇ ਬੰਦਈ ਖਾਲਸਾ ਵਰਗੀਆਂ ਦੋ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਇਸੇ ਦੋਚਿੱਤੀ ਭਰੇ ਫੈਸਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮੀਆਂ। ਮਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਠਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਟਕਰਾਉ ਵੀ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉੱਪਰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕਥਿੱਤ ਤੌਰ ਤੇ ਵੰਡਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਹਰ ਟੀਕਾਕਾਰ ਮਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਟੂਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਜੇਕਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਸ ਵੀ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਕੇ ਅਰਥਾਤ ਖ਼ੂਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ, ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ—

ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ
ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ।।

(ਵਾਰ ਮਾਝ ਪਉੜੀ 6 ਸ਼ਲੋਕ)

ਵੈਸੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਚੇਤੇ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਾਂ

---

1. ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖਿ ਝਗੜੇ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜਾਣੈ।
ਕਉਣ ਮਾਸ ਕਉਣੁ ਸਾਗ ਕਹਾਵੈ ਕਿਸੁ ਮਹਿ ਪਾਪ ਸਮਾਵੈ।।
(ਵਾਰ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਮ. 1)

ਜਾਂ ਵਧੀਆ ਪਕਵਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮਾਸ ਆਦਿ ਵਧੀਆ ਸਵਾਦਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਦਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ।----

ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ।
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 1379)

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਾਸ ਨਾ ਖਾਣ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਛੇੜਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ ਵੱਲੋਂ ਛਪੇ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵ-ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਲਗਪਗ ਨੌ ਸਾਖੀਆਂ (ਪੰਨਾ 91) ਆਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਸ ਖਾਣਾ ਪਾਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ ਦੋ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਮੁਕਾਂਦੇ ਹਾਂ -----

ਜੀਵਤ ਕੂੰ ਮੁਰਦਾ ਕਰਹਿੰ, ਅਰ ਖਾਇਹਿੰ ਮਰਦਾਰ।
ਮੁਰਦਾ ਸਮ ਸਭ ਹੋਇਹਿ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਿਚਾਰ।

(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 233)

ਰਵਿਦਾਸ ਜਉ ਪੋਸ਼ਣਹ ਹੇਤ, ਗਊ ਬਕਰੀ ਨਿਤ ਖਾਇ।
ਪਢਈ ਨਮਾਜ਼ੈਂ ਰਾਤ ਦਿਨ, ਤਬਹੂੰ ਭਿਸਤ ਨ ਪਾਇ।।

(ਪੰ. ਯੂ ਸਾਖੀ 225)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ-ਵਿਹੂਣੀ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਤੱਤਕਾਲੀ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਾ ਗਲਬਾ ਪਾਈ ਬੈਠਿਆ ਸੀ। ਪਾਖੰਡੀ ਅਤੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਜੋ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ) ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨੈਤਕ ਅਵਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਵਾਂਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ। " ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਡੁਬਦੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਂ ਭੇਖੀਆਂ ਤੇ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ"[1]

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 70.

ਭੇਖ ਲਿਯੋ ਪੈ ਭੇਦ ਨ ਜਾਨਯੋ, ਇਮ੍ਰਿਤ ਲੇਇ ਬਿਖੈ ਸੋਂ ਸਾਨਯੋ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੈਂ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯੋ, ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਾਮ ਨ ਗਾਯੋ।
ਤਿਲਕ ਦੀਯੋ, ਪੈ ਤਰਪਨਿ ਨ ਜਾਈ, ਮਾਲਾ ਪਹਰਿ ਘਣੇਰੀ ਲਾਈ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਮਰਮ ਜੁ ਪਾਯੋ, ਦੇਵ ਨਿਰੰਜਨ ਸਤਿ ਕਰਿ ਧਯਾਯੋ।।੧।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 77)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਭਰਪੂਰ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਬੁਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਮੁੱਲ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਉਸਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰਥਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਛੱਡ ਕੇ, ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਜਪ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲੋਕੀਂ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਆਪਣੇ ਮਨੋਬਲ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ-

ਜਿਹਵ੍ਹਾ ਸੋ ਓਂਕਾਰ ਜਪ, ਹੱਥਨ ਸੋਂ ਕਾਰ।।
ਰਾਮ ਮਿਲਹਿੰ ਘਰ ਆਇਕਰ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰ।।

(ਪੰ. ਧੂ ਸਾਖੀ 141)

ਸ੍ਰਮ ਕਉ ਈਸਰ ਜਾਨਿ ਕੈ, ਜਉ ਪੂਜਹਿ ਦਿਨ ਰੈਨ।
ਰਵਿਦਾਸ ਤਿਨ੍ਹਹਿ ਸੰਸਾਰ ਮਹਿ, ਸਦਾ ਮਿਲਹਿ ਸੁਖ ਚੈਨ।।

(ਪੰ.ਧੂ ਸਾਖੀ 158)

ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰਕੇ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਣੀ-ਅਧਿਅਨ ਦੌਰਾਨ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਤਨਮਈ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਬੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ, (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸੂਦਰ ਅਤੇ ਚੰਡਾਲ ਆਦਿ) ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਸਦੀਵੀਂ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਗਲਤ ਕੀਮਤਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਖਰੋਤ ਗ੍ਰਸਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਦਲਵਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਲੋਚਦੇ ਸਨ? ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 345 ਉਪਰ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਆਇਆ

ਇਕ ਪਦ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਹਿਤ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਹੱਲ ਲਭਕੇ ਲੋਕ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਹਿਰ ਅਥਵਾ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕਾਰਜਵੰਤ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅੱਗੇ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ (Classless society) ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੁਸਖਾ ਫਿੱਕਾ ਪੈਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲ ਵਿਚ ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇੰਨੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਮੁੱਲਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰਮਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ——

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ॥ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹ ਠਾਉ॥
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ॥ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ॥੧॥
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ॥ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ॥੧॥ ਰਹਾਉ॥
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ॥ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ॥
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ॥ ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ ॥2॥
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ॥ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ॥
ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੋ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ॥3॥2॥

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 345)

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਊਚ-ਨੀਚ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[1]

ਉਪਰਲੀ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਖਿੱਤੇ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੱਡਰੇ ਅੱਡਰੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚਾਰਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ। ਨਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ

---

1. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 134.

ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੰਨ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਣੀ-ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਦੇ[1] ਤੇ ਕਈ ਉਸਨੂੰ ਸੂਦਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਬਹਿਸ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਤ-ਸਮਾਜ ਵਾਸਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਤੰਗ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, ਸੰਤ-ਵਾਣੀ ਦਾ ਉਲ੍ਹਾਰਮਈ ਵਿਰਤੀ ਭਰਪੂਰ ਪੱਖ ਹੀ ਦਰਸਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਈਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। " ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸੇਵਾ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਭੈੜੇ ਰੀਤ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਚੱਲ ਰਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਨਮਾਨੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਨਮਤ ਜਾਗ੍ਰਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਿਦਕ ਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦੇ ਭਾਵ ਅੰਕੁਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ।"[2]

ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਦੀਆਂ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਸਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਚੂੰਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਾਇਰ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਣ) ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਉਤੇ ਚਲੰਤ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਤ ਹੋ ਕੇ ਉਭਰੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਸੁਲਤਾਨ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦੀ ਮੌਤ (647 ਈਸਵੀ) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਨ ਹੋ ਗਿਆ।[3] ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਆਪਸ

---

1. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ (ਪ੍ਰੋ.), ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ, ਪੰਨਾ 47.

2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 99.

3. Ishwari Parsad (Dr.) A New History of Indian, P.96.

ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਖਾਤਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਵਾਦ ਖੜਾ ਕਰੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਸ਼ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਭਰਿਆ ਵਾਤਾਵਰਨ ਛਾ ਗਿਆ।[1] ਇਸ ਅਰਾਜਕਤਾ ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਹਮਲੇ ਅਰਬ ਵੱਲੋਂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਜੋ ਇੰਨੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਹਾਕਮ ਨੇ ਨਾ ਵਿਚਾਰੇ। ਇਹ ਅਰਬ ਵੱਲੋਂ ਹਮਲੇ ਹਜਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖਤਰਨਾਕ ਹਮਲਾ ਭਾਰਤ ਉਪਰ 712 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਹਮਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਮ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਸਿੰਧ ਦੀ ਤਰਫੋਂ ਹੋਇਆ ਜਿੱਥੋਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਧੀਰ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀਰਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।[2] ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵਾਚਿਆ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦਾ ਵਤੀਰਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਲਾਹੁਣਯੋਗ ਸੀ।[3] "ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ (ਅਰਬ) ਉਦਾਰਤਾ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਜਜ਼ੀਆ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦੇ ਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ। ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਘਰੇਲੂ ਲੜਾਈ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਾਜਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਏਧਰ ਕਰੀਬ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਤਕ ਵਿਦੇਸੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਹਮਲੇ ਦੀ ਭਿਣਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈ ਝਗੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।"[4]

ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ (ਲਗਪਗ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ) ਬਾਅਦ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਅਰਥਾਤ 1000 ਈਸਵੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀ ਦਖਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਫਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ 1026 ਈਸਵੀ ਤਕ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਕੁਲ ਸਤਾਰਾਂ ਹਮਲੇ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ

---

1. " As on many other occasions before, India Once again became a prey to anarchy after the death of Harsha. The empire of Harsha disappeared from History without leaving a trace behind." (A New History of India P.97)

2. The first serious invasion of the Arabs was led by Muhammad Bin Qasim in 712 A.D. It was directed against Sindh, ruled at His time by Raja Dhir Who was a Brahmana. The Raja fought against the invaders with great courage but he was defeated and slain.

(Ishwari ParsadA A History of India P.99)

3. A New History of India, P.100

4. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 50.

ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਚੁੱਕਣ ਦਾ ਹੀਆ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ 1025 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹਮਲਾ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਦੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਉਪਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫਲਰੂਪ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਵਿਤੋਂ ਵੱਧ ਧਨ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਲੁਟਕੇ, ਆਖਰ ਉਸ ਮੰਦਰ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ।* ਇਸ ਬੇਅੰਤ ਹਾਨੀ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁੜ ਰਾਜ ਭਾਗ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਕ ਨਾ ਲੈ ਸਕੇ। ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਜਿੱਤ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੇ ਜੱਟਾਂ ਉੱਪਰ ਹੋਈ। ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਹ ਜੱਟ ਲੋਕ ਬੜੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜੇ ਪਰ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਫੌਜ ਅੱਗੇ ਟਿਕ ਨਾ ਸਕੇ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭੇਜ ਕੇ ਆਪ 1027 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਵਾਪਿਸ ਗਜ਼ਨੀ ਚਲੇ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ 1192 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਗੋਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਚੌਹਾਨ ਨੂੰ ਤਰਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮਾਰ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਸਲਤਨਤ ਅਥਵਾ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ ਦੀ ਰਹਿੰਦ ਖੂੰਹਦ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭੋਗ ਪਾ ਦਿੱਤਾ।

1295-96 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਖਿਲਜ਼ੀ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਆਪਣੇ ਹਥ ਵਿਚ ਲੈ ਲਈ। ਇਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੱਟੜ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਖੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢਾਹ ਲਾਈ। ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪੁਛ ਗਿਛ ਨਾ ਰਹੀ। ਅਲਾਉਦੀਨ ਖਿਲਜ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ (1316 ਈਸਵੀ) ਪਿਛੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਕਾਰਜਵੰਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗਲਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ 1325-1351 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਤੁਗਲਕ ਇਸਲਾਮੀ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਕੱਟੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ - ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਕਤਲ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਸਤੀ ਵਰਗੀ ਨਾਮੁਰਾਦ ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਾਜਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪੈਣੋਂ ਰੋਕੀ ਰਖਿਆ। ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਮਾਮਲਿਆਂ, ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਉੱਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।[2] ਪਰ ਪਰ ਇੰਨੇ ਗੁਣ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਭਰਿਆ ਵਾਤਾਵਰਣ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਨੀਤੀਆਂ ਸਦਕਾ ਹੋਰ ਆਰਥਿਕ

---

* ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਉਪਰ ਹਮਲੇ ਦਾ ਸਮਾਂ 1026 ਦਸਦਾ ਹੈ।

2. A New History of India, P. 159.

ਬੋਝ ਹੇਠ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਦੁਆਬੇ ਵਿਚ ਕਾਲ ਪੈਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸਾਨਾਂ ਉਪਰ ਟੈਕਸ ਲਾਉਣੇ, ਰਾਜਧਾਨੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ, ਤਾਂਬੇ ਦੇ ਸਿੱਕੇ ਚਲਾਉਣੇ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨੀਤੀ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਅਰਾਮ-ਮਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਦੁੱਭਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੁਖ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋਣ ਲਗਿਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਹੁਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗਲਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਮੂਰਖ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸੌ ਫ਼ੀ ਸਦੀ ਸੱਚ ਹੈ।

ਮੁਹੰਮਦ ਤੁਗਲਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗਲਕ (1351-88) ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਨਾ ਤੰਗਦਿਲ ਸੁਲਤਾਨ ਸੀ ਕਿ ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ, ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਕਾਰੋਪੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗਲਕ ਇਕ ਵਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸੀ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬੜੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਭਾਗ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਮੌਲਵੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨਾ ਹੇਠ ਚਲਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਅਠੱਤੀ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਉਸਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਾਂ ਕੀ ਵਧਾਉਣੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ 'ਸੁਧਾਰ' ਕੀਤੇ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਜਜ਼ੀਏ ਵਰਗੇ ਟੈਕਸ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਠੋਸੇ ਗਏ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜੀ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਬਾਂ ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਇਨਸਾਨ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[1] ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਿਆਲੂ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹੱਠ ਧਰਮੀ ਜਾਂ ਕੱਟੜਤਾ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੁਲਤਾਨ ਕਦੇ ਵੀ ਦਿਆਲਤਾ ਦੇ ਲਾਗੇ ਫਟਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

1383 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗਲਕ ਮਰ ਗਿਆ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਲਝਣਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਕਿ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਸ਼ਾਸਕ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਦਾ ਸੀ ਉਹ ਅਮੀਰਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਤੇ ਹੀ ਦਿਨ ਕਟਦਾ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਖਬਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਕੰਦ ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਬਰਲਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਇਸ ਤੁਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ 1398 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵੱਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਦੂਸਰੇ

---

1. Although a bigot, Firoze was a kind, pious and generous king who did much for his people.

(A New History of India, P.165)

ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਹਮਲਾਵਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਬਣੇ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਹਿਰ ਢਾਹ ਕੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਇੰਨਾ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹਿਆ ਕਿ ਉਸਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸਿਪਾਹੀ ਕਈ ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਵਾਪਸੀ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਲੈ ਗਿਆ। ਕਈਆਂ ਬਚਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਵਾਪਸ ਤਾਂ ਪਰਤ ਗਿਆ ਪਰ ਤੁਗਲਕ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਪਰਤਿਆ। 19 ਅਪ੍ਰੈਲ 1451 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਕੇ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ 1451 ਤੋਂ 1488-89 ਤਕ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਕਾਰਨ ਲੋਧੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਕੇ ਲੋਧੀ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਬਹਿਲੋਲ ਲੋਧੀ (1489 ਈਸਵੀ) ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਪੁਤਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਖ਼ਾਨ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਿਆ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਖਾਸਾ ਕੱਟੜ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਸੀਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ। 1517 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ, ਜੋ ਨਿਰਦਈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਭਰਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਯੋਗ ਥਾਂ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸਦੇ ਕਠੋਰ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ, ਉਸਦੇ ਚਾਚੇ ਆਲਮ ਖਾਂ, ਅਤੇ ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਨੇ ਕਾਬਲ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਉਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ। 1526 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਦੀ ਹਾਰ ਹੋਈ ਤੇ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਮੁਗਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ (647 ਈ: ਤੋਂ 1526 ਈ. ਤੱਕ) ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਕੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਅਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਸੁਰਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਜਾਂ ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ। ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਇਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਦੋ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼) ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਮਾਂ 1351 ਤੋਂ 1439 ਈਸਵੀ ਅਰਥਾਤ 133 ਸਾਲ ਤਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇੰਨਾ ਸਮਾਂ (138 ਸਾਲ) ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜੀਵਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਜੇਕਰ ਸਹੀ ਸਹੀ ਥਹੁ-ਪਤਾ ਕਰਨ ਵਲ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯਾਸ ਆਰੰਭੀਏ ਤਾਂ ਬੜੇ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਮੁੱਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। 138 ਸਾਲ ਦਾ ਵਕਫ਼ਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਗਮਨ ਬਾਬਤ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਕਤ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਗੱਲ ਉਭਰ ਕੇ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਤਾਂ 151 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਸੋ ਲਗਦੇ ਹਥ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ੰਕੇ ਨਵਿਰਤ ਕਰ ਲੈਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ' ਦੇ ਪੰਨਾ 72 ਉਪਰ ਸੰਤ ਕਰਮ ਦਾਸ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦਾ ਇਕ ਦੋਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੋਹੇ ਤੇ ਹੀ ਹੁਣ ਤਕ ਰਵਿਦਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਜਨਮ ਤਰੀਕ ਇਕ ਮਾਘ, ਪੂਰਨਿਮਾ ਸੰਮਤ 1433 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਸੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਹੀ ਹਰ ਸਾਲ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਦਾਸ ਦਾ ਦੋਹਾ ਇੰਜ ਹੈ ----

ਚੌਦਹ ਸੈ ਤੈਂਤੀਸ ਕੀ, ਮਾਘ ਸੁਦੀ ਪੰਦਰਾਸ।
ਦੁਖੀਉਂ ਕੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿਤ, ਪ੍ਰਗਟੇ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ।।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਘ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪੂੰਨਿਆ, ਦਿਨ ਐਤਵਾਰ 1376 ਈਸਵੀ (1433 ਬਿਕ੍ਰਮੀ) ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਰਾਂ ਕਰਮਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹੇ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗਣਨਾ (ਕੰਪਿਊਟਰ) ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੋਹੇ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕੇਤ, ਤੱਥਾਂ ਵਾਂਗੀ ਹੀ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਹੀ ਪੰਨਾ 72 ਉਪਰ ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਆਜ਼ਾਦ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸਮਾਂ ਸੰਮਤ 1584 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (1527 ਈ.) ਮਿਥਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਉਮਰ 151 ਸਾਲ ਦੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇੰਨੀ ਉਮਰ ਸੁਣਕੇ ਆਚਾਰਯ ਆਜ਼ਾਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹੇ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਡੀ.ਪੀ. ਮੈਨੀ, ਪ੍ਰੋ. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ, ਸ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ) ਅਤੇ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ। ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਹ (ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ) ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਜਨਮ ਮਿਤੀ 1500 ਈਸਵੀ ਦੇ ਲਾਗੇ ਚਾਗੇ ਦੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉਹ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਧੰਨਾ ਭਗਤ ਅਤੇ ਮੀਰਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਹ ਡਾ. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ

ਵਰਮਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[1] ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਹੀ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਕੇ ਸਾਡਾ ਇਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ––

ਰੈਦਾਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ(ਰਵਿਦਾਸ) ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਰਵਿਵਾਰ ਅਤੇ ਤਿਥੀ ਮਾਘੀ ਪੂਰਣਿਮਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸੀ ਭਾਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਹਰ ਸਾਲ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਅਭਾਵ ਕਾਰਣ ਸਾਨੂੰ ਮਾਘੀ ਪੂਰਣਿਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਨ ਮੰਨ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।"[2]

ਇੰਜ ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਹੁ ਵੀ ਅਖੀਰ ਉਪਰ ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਨਮ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ 151 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਉਪਰ ਇਤਰਾਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪ ਖੁਦ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜਨਮ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਗਮਨ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜ ਕੇ ਮ੍ਹ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ 1393-1526 ਈਸਵੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਦਸਣਾ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਨਹੀਂ।[3] ਜਿੱਥੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਉਥੇ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਦੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਆਸਰਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਲੈ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਜਾਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ "ਪਰੰਪਰਾ ਸਮਾਜ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਸਾਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ।"[4]

---

1. ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ(ਡਾ.) ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ (ਹਿੰਦੀ), ਭਾਗ 1, ਰਾਮ ਨਾਰਾਇਨ ਲਾਲ ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਪੰਨਾ 66.
2. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਹੁ(ਡਾ.), ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ(ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 1[illegible].
3. "However, On the basis of the relationship of Bhakta Ravidasa with other saints, which we have discussed above at some length, We may assume that he lived between Samvata 1450 and 1583 (1393-1526 A.D). These dates make him younger than Ramananda (1375-1475 A.D.) Contemporary to Kabira (1398-1518 A.D.), older contemporary to Dhana (b.1415 A.D.) and Mirabai (1498-1575 A.D.)"
---A Study of Bhakta Ravidasa -P.33.
4. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ(ਡਾ.) ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਚਾਤ੍ਰਿਕ(ਪਰਚਾ), ਪੰਨਾ 1.

ਇੰਜ ਸਾਨੂੰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤਿਆਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਮੂਕ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਿਰਫ਼ ਪਰੰਪਰਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਪਰ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵੇਰਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਉਪਰ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਰਹੀ ਗੱਲ ਉਮਰ ਦੀ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਇੰਨੀ ਉਮਰ (151 ਸਾਲ) ਭੋਗ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਡਾ. ਮੈਣੀ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

"ਡਾ. ਮੈਣੀ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਸਾਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਲਈ ਡੇਢ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਭੋਗਣੀ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਜਦ ਕਿ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦੇ ਕਈ ਕਲਜੁਗੀ ਜੀਵ ਵੀ 120-125 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਪਾ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[1]

ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤਨਾਉ-ਮੁਕਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੀ, ਜੋ ਡੇਢ ਸੌ ਵਰ੍ਹਾ ਹੰਢਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤੁਗਲਕ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗਲਕ (1351-38 ਈ.)ਅਤੇ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੁਲਤਾਨ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ (1489-1577 ਈ.) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਠੀਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਰਾਜਸੀ ਪੀੜਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬੜੇ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕੀਂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਉਪਰ ਟੇਕ ਰਖਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਵੰਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਜਗੀਰਦਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਸੁਕਾਈ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਇੰਜ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੇਂਦਰ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੇ ਵਡਮੁੱਲੇ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਦਾਇਗੀ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋ ਹੀ ਨਾ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਆਸੀ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੁਰਜ਼ਾ ਭਾਵ ਕਾਜ਼ੀ, ਰਾਜਾ, ਕਰਮਚਾਰੀ, ਜਗੀਰਦਾਰ ਜਾਂ ਮੁਕੱਦਮ ਆਦਿ ਵਿਲਾਸਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਖਦੇ। ਸਗੋਂ ਸੁਆਰਥਪੁਣੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਅਥਾਹ ਜ਼ੁਲਮ ਵਰਤਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਪਰਲੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਹੋ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਂ "ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਤਅੱਸਬੀ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਾਜੇ, ਲੋਕ-ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਰਖ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਨੂੰ ਨਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਸਨ? ਇੱਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸਲਾਹ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ(ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 26.

ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਲੋਕ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਖੋਰ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਫ਼ਤਵਾ ਦਿੰਦੇ ਜੋ ਗੈਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।"[1]

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜੋ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਣੇ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਹਾਕਮ ਤੇ ਹਾਕਮ ਦੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਚੁਪ ਚੁਪੀਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹੀ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਜਾ, ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ -----

— ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ।
(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ. 1, ਪੰਨਾ 469)
— ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੈ ਜਾਪੈ ਭਾਉ।।[2]
(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ. 1) 142

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕੇ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ "ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਦਲਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਰਕ ਭੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚੋਰ ਬਨਾਉਣ ਲਈ, ਅਨਿਆਈ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਹੋਣੀ। ਪਰ ਕੀ ਇਹ ਮਆਤੇਕ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਲਿਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਚ, ਬਦਲਾ-ਲਊ, ਹਿੰਸਕ, ਡਰਪੋਕ ਜਾਂ ਪਲਾਇਨਿਕ ਰੁਚੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।"[3]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚੋਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਪਰਖ ਕੇ ਇਕ ਗੱਲ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸਾਫ਼ ਨਿਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਭਿੰਨ-ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਹਰੇਕ ਸੰਤ ਦੀ ਅਰੋਗ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸੋਚਣੀ ਨੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ 'ਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਚਿੰਗਾੜੀ ਨੂੰ ਮਘਾਉਣ ਲਈ

---

1. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ ਸਿਰਜ(ਡਾ.), -- ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤਰਣ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 316.
2. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ, (ਡਾ.) - - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 317 ਉਤੇ ਉਦਧ੍ਰਿਤ।
3. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ(ਡਾ.) ਦੀ ਪੁਸਤਕ, ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 9 ਉਪਰ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ।

ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਨਾਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਵਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਨਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲੀ ਹੋਈ ਗਰਦਾਨਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਲਭਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕੋਲ ਦੇਸ਼-ਵਿਆਪੀ ਸਿਆਸਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਮ-ਸਫ਼ਰ ਮੰਨਕੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਹਿਸੂਸਿਆ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਬਿਆਨਬਾਜੀ ਉਹੋ ਵਿਦਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਨਿੱਠ ਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਅਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ। ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਰਾਜਾ, ਸੁਲਤਾਨ, ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ, ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਸਨ ਆਦਿ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੋਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਾ ਦੇ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਾਡੇ ਵਲੋਂ ਵਿਸਤਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਹੀ ਨੋਟਿਸ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇੰਨਾ ਸੰਸਾਰ ਰਟਨ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿੰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ-ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵੀ ਵੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪਰਾਏ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਕਹਿਕੇ ਭੰਡਿਆ।[2] ਲੇਕਿਨ ਡਾ. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ

---

1. [illegible]
[illegible]

2. Ravidas was the first to feel that alien rule was a curse. But like Guru Nanak,Ravidas perhaps did not passess any clear-cut idea of political development in the country because of the fact that Ravidas was not a widely-travelled person like Guru Nanak ----- Sant Ravidas And His Times,P.43.

ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਛੇੜਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਕਿਸੇ ਦੰਤ-ਕਥਾ ਜਾਂ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਖਸਾਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਨ ਲਈ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਲਾਟੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —— "ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾਪ ਠਹਿਰਾਇਆ, ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਚੀਜ਼ ਸੀ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਮਤਾ ਅਤੇ ਮੈਤਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਐਸਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।"[1] ਰਾਜ-ਅਨਿਆਇ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਿਰੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਵਰਾਜ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ——

ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਪਾਪ ਹੈ, ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸ ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਸੋ, ਕੌਨ ਕਰੈ ਹੈ ਪ੍ਰੀਤ।।
(ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਖੀ 192)

ਪਰਾਧੀਨ ਕੋ ਦੀਨ ਕਿਆ, ਪਰਾਧੀਨ ਬੇਦੀਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸ ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਕੋ, ਸਬਹੀ ਸਮਝੈ ਹੀਨ।।
(ਉਹੀ ਸਾਖੀ 193)

ਰਵਿਦਾਸ ਜੁ ਹੈ ਬੇਗਮਪੁਰਾ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਸੁਖ ਧਾਮ।
ਦੁਖ ਅੰਦੋਹ ਅਰੁ ਦ੍ਵੈਖ ਭਾਵ, ਨਾਹਿੰ ਬਸਹਿੰ ਤਿਹਿੰ ਠਾਮ।।
(ਉਹੀ ਸਾਖੀ 172)

'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਨੁਖ ਕਰਿ ਬਸਨ ਕੂੰ, ਸੁਖਕਰ ਹੈਂ ਦੁਇ ਠਾਂਵ।
ਇਕ ਸੁਖ ਹੈ ਸਵਰਾਜ ਮਹਿੰ, ਦੂਸਰ ਮਰਘਟ ਗਾਂਵ।।
(ਪੰ. ਯੂ. ਸਾਖੀ 215)

ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ

---

1. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ (ਡਾ.), '<u>ਯੁਗ ਪਰਿਵਰਤਕ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ</u> (ਸੰਪ. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ) ਪੰਨਾ 165.

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਟੋਰ ਨੂੰ ਸਾਵਾਂ ਤੁੱਲਵਾਂ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮੁਢਲੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਅੱਗੇ ਮੁਥਾਜ਼ੀ ਨਾ ਬਣੇ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ —

ਐਸਾ ਚਾਹੋਂ ਰਾਜ ਮੈਂ, ਜਹਾਂ ਮਿਲੈ ਸਬਨ ਕੋ ਅੰਨ।
ਛੋਟ ਬੜੋ ਸਭ ਸਮ ਬਸੈਂ, ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੈਂ ਪ੍ਰਸੰਨ।।

(ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਖੀ 174)

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣਿਆ ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਸੋਚ-ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ ਕਿੰਨਾ ਕਠਨ ਕਾਰਜ ਹੈ ? ਇਹ ਸਿਹਰਾ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਪਗ ਸਵਾ ਛੇ ਸੈ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਹ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਮਧੁਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮੀ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਛੱਟ ਲਾਹੁਣ ਵਾਸਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਝਾਉ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ——

ਫ਼ਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ।
ਜੇ ਤੂੰ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ।।

ਸੋ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤੰਗਦਿਲੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤੱਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਬੋਧ ਹੋਇਆ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਧਰਮ ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੀ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾਅ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪਰਬਤ ਦੀ ਰੀਜ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਸਕ ਧਿਰ ਲਈ ਇਕ ਵੰਗਾਰ ਬਣਕੇ ਲਹਿਰਾ ਉਠੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸੋ " ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੂਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਕਸਵਟੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਉਦਰ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਸਮਤਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਤਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਹੀਨ-ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।[1]

---

1. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 30.

ਸੋ ਸਮਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਲਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਬੋਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸਫੋਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। 'ਸਹਿਜ ਰੂਪ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਸਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਹਨ ਚੂੰਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੀਬਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਹੱਥ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧੜੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਧਿਰ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਾਂਝ ਪਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਯਕਦਮ ਟੁਟ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਖੋਹ ਬੈਠਣ ਦਾ ਖਦਸ਼ਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਉਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਵਿਗੜਨ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਕਾਰਜਵੰਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਅਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਕ ਧੜੇ ਕੋਲ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਉਸਾਰੂ ਚਣੌਤੀ ਦੇ ਉਲਟ ਸੇਧਿਆਂ ਹੀ ਵਰਤ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਅਣਸੁਖਾਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸਫੋਟ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਸਮਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਡਾ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਸੜਿਆਂਦ ਛੱਡ ਰਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 345 ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' [1] ਸਾਡੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਜੋਂ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੂਟੋਪੀਆ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਉਭਰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹਨ। ਉਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

" ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ ਆਦਿ ਵੀ ਸ਼ਾਇਦ ਅਜੇਹੇ ਸਮ-ਦੇਸ, ਸਮਰਾਜ, ਸਮ-ਸ਼ਹਿਰੀ, ਸਮ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਤੇ ਮਾਨਵ-ਵਤਨਗਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਕੌਣ ਅਜੇਹਾ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ ? ਕਿਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਡਰ, ਖੌਫ਼, ਤਸ਼ਵੀਸ਼, ਦੁੱਖ, ਅੰਦੋਹ ਜੇਹੇ ਮੰਦ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਢਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਕਿਸ ਨੇ ਅਜੇਹਾ ਲੋਕ-ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਕਿਸ ਦੇਸ ਜਾਂ ਕੌਮ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਮਾਨਵ ਵਾਲੀ ਵਤਨਗਾਹ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਤਨ ਜਾਂ ਤਰੱਦਦ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਕਿਸ

---

1. ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ।। ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀਂ ਤਿਹ ਠਾਉ।।
ਨਾਂ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ।।ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।।੧।।
ਅਬ ਮੋਹਿ ਖੂਬ ਵਤਨ ਗਹ ਪਾਈ।।ਊਹਾਂ ਖੈਰਿ ਸਦਾ ਮੇਰੇ ਭਾਈ।।੧।।ਰਹਾਉ
ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।।ਦੋਮ ਨ ਸੇਮ ਏਕ ਸੋ ਆਹੀ।।
ਆਬਾਦਾਨੁ ਸਦਾ ਮਸਹੂਰ।।ਊਹਾਂ ਗਨੀ ਬਸਹਿ ਮਾਮੂਰ।।2।।
ਤਿਉ ਤਿਉ ਸੈਲ ਕਰਹਿ ਜਿਉ ਭਾਵੈ।।ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਖਲਾਸ ਚਮਾਰਾ।। ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ।। 3।।2।।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 345)

ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਡਿਗੀ ਢੱਠੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਚੁਕਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਕਿਸਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਮਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕਦੀ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ? ਕਿਸਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ? ਕਿਸਨੇ ਉਸਨੂੰ ਕਰ-ਰਹਿਤ, ਖਿਰਾਜ -ਰਹਿਤ, ਮਾਲ(ਮਾਮਲਾ)- ਰਹਿਤ, ਤੇ ਫ਼ਿਕਰ-ਰਹਿਤ ਜਾਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਲਿਆ ? - - - - - - ਕਿਸੇ ਆਜ਼ਾਦ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਪਿੰਜਰੇ-ਪਏ ਮਾਨਵ-ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਜ ਵੀ ਆਕਾਸ਼, ਧਰਮ, ਸਾਗਰ, ਸਾਧਾਰਨ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। - - - - - ਪਾਸਪੋਰਟ ਤੇ ਐਂਟਰੀ, ਵੀਜ਼ੇ ਉਸਦਾ ਰਾਹ ਖਲੋਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। - - - ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਨਕਾਰ ਨੇ ਅਜੇਹੇ 'ਵਤਨ' ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ, ਵਤਨ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਰੀਅਤ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਾਸੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿੱਡਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖਿਆਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।"[1]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਅਧੀਨ ਪਦ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਿਰੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਫੱਟ ਲਾਹੁਣ ਵਾਸਤੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਕੌਮੀ ਕਵੀ ਟੈਗੋਰ ਹੂਬਹੂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਟੈਗੋਰ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਪਦ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਟੈਗੋਰ 'ਜਿਥੇ ਮਨ ਡਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

" ਜਿੱਥੇ ਮਨ ਡਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ,
ਸੀਸ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਤੁਰ ਸਕਦੇ ਹੋਈਏ,
ਜਿਥੇ ਗਿਆਨ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ - -
ਹੇ ਪਿਤਾ ! ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ
ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਮੈਂ ਰਹਿਣਾ ਚਹੁੰਦਾ ਹਾਂ।
ਮੇਰੀ ਇਹੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਹੈ -ਮੇਰੀ ਕੌਮ
ਤੇ ਮੁਲਕ ਜਾਗੇ।"[1]

ਇਸੇ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਡਾ. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----- " ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਦੇ

---

1. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 16-17.

2. Where the mind is
Without fear and the
head is held high.Where
knowledge is free into
That heaven of freedom,my father
let my country awake -----(Tagore)

ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤਿਸੰਸਾਰ ਰਚਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨਤੋਂ ਆਮ ਜਨ ਵਿਆਕੁਲ ਸੀ। ਇਹ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਯਾਸ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਕੋਈ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਯੁਗੀਨ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਦੂਸਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਐਸਾ ਇੱਛਤ-ਕਲਪਿਤ ਸੰਸਾਰ ਰਚਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਜਾਗਰੂਕ ਸਨ। ਉਹ ਦੇਖ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕ ਰਾਜ ਦਾ ਪਤਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਉੱਥਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਪੀੜਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਭੁਖੀ-ਅਧਨੰਗੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਰਾਂ(ਟੈਕਸਾਂ) ਦੇ ਭਾਰ ਥੱਲੇ ਕਰਾਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ (ਲੋਕਾਂ) ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਰਗ ਅਤੇ ਵਰਣ ਦੇ ਭੇਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਦੁਖਭਰਪੂਰ ਖਾਈ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।"[1]

ਸੋ ਦੁਖਭਰਪੂਰ ਵਖਰੇਵਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਹੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਕੁੱਲੀ ਗੁੱਲੀ ਅਤੇ ਜੁੱਲੀ ਤੋਂ ਵਿਹਵਾ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ। ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਜੀ ਮਾਲਕੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮੂਹ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਵੇ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੀ ਜਮਾਤ (ਦਲਿੱਤ ਵਰਗ/ਲੋਕ-ਵਰਗ) ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿੱਧ ਬੁਲਾਰਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਚੇਤਨਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸਮਾਜ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਢਵਾਇਆ ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਇਹੀ ਪਦ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਵਕਤ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਵੀ ਇਸੇ ਪਦੇ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦੋਹਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ " ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਯੁਗ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁਗ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸੀ। 'ਰਾਜਾ' ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਸਰਬ-ਉੱਤਮ ਅੰਗ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ 'ਦੇਵਾ-ਨਾਮ ਪ੍ਰਿਯ' ਅਤੇ 'ਜ਼ਿਲੈ ਇਲਾਹੀ' (ਰੱਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚੇ ਵਰਗਾਂ ਵਲੋਂ ਲਤਾੜੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਲਈ ਤਾਂ ਰਾਜਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ

---

1. ਯਸ਼ ਗੁਲਾਟੀ (ਡਾ.) ਯੁਗ ਪਰਿਵਰਤਕ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਸੰਪਾ. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ) ਪੰਨਾ 166.

ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਪਰਲੋ ਵਰਗਾ ਭਿਆਨਕ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਇਕ 'ਰਾਜਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ[1]—

ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਸੇਵ ਨਾ ਕੀਨ੍ਹੀ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।

ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਪਦੇ ਵਿਚ "ਕਾਇਮੁ ਦਾਇਮੁ ਸਦਾ ਪਾਤਸਾਹੀ॥" ਇਕ ਤੁਕ ਆਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਤੁਕ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਹੈ, ਜੋ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਸ ਤੁਕ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵੇਲੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਪੱਦਵੀ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਰੂਰ ਆਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਤਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਯਾਸ਼ੀਪੁਣੇ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥੁੜ-ਚਿਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤਲਖ ਹਕੀਕਤ ਜ਼ਰੂਰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਬਣੀ ਅਜੀਬ ਹਾਲਤ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ——

"ਪ੍ਰਭੂ-ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਇਕ ਰਾਜਾ ਦੇ ਸੁਪਨਾ ਵੇਖਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਖੰਡ ਰਾਜ ਦੇ ਖੁੱਸ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਆਵੇ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਿਖਾਰੀ ਸਮਝ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਲਗੇ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭਗਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਨ ਤੇ ਦੁਖੀ ਹਨ।"[2]

ਬੇਸ਼ਕ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਾਣੀ-ਟੂਕਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਕਦੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਪਰ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ, ਅਰਾਜਕਤਾ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਦਲ-ਦਲ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਭਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਦਲਦਲ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਢਣਾ ਹੁਣ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤੀਵੇਤਾ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਰਾਜ ਖੁੱਸਣ ਤੇ ਜੋ ਬੀਤਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਮਨੋ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਰਮਿਕ ਹੈ —

---

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.) ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 4.
2. - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 5.

ਨਰਪਤਿ ਏਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ, ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬੇਗਮਪੁਰ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ਸੁਲਤਾਨਾ ਸੁਲਤਾਨ, ਖਿਰਾਜ, ਰਾਜਾ ਰਾਮ, ਪਾਤਸਾਹੀ, ਸਿੰਘਾਸਨ, ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ, ਛਤਰਪਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਖੂਬ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1] ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਖੀ ਨੰ: 172, 192, 174, 194 ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 345 ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਅਨ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਉਪਲਬਧ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਧਰਮ-ਮੰਡਪਾਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਇੰਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲੱਥ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਨਾਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਆਦਿ ਸਨ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਬੋਧਿਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਜਾਣੂ ਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਵੀ ਕੋਈ ਸਹਿਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੇ " ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਤਨਾ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਇਕ ਖਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਸ ਖਲਾ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।"[2]

---

1. He seems to preach national integration. He has used many phrases in his verses which show his knowledge of contemporary politics,government and administration: Khiraj,maal,Patshahi, Sultana-Sultan,Singhasan,raj,mahal,raja,narpati,chhatarpati, pradhin and pradhinta,etc.

(Sant Ravidas And His Times,P.45)

2. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 67.

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਡਟ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਦਾ ਥਹੁ ਪਤਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮਿਕਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤੀ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਆਸਾਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। "ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਧਰਮ, ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਯੁਗ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਭਿੱਤੀ ਤੇ ਹੀ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਭਕਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਆਖੀ ਹੈ।"[1]

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੌਰਾਨ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਮਾਜ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਭਰਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਆਪਸ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਨਾਉ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਪਿਛੋਕੜ ਕੀ ਸੀ? ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਿਆਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ) ਦੇ ਤਨਾਉ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਹੀ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਸਮਾਜ ਦੂਜੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹੱਥ ਕੰਡੇ ਵਰਤਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਚਰਚਾ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਕਰਾਂਗੇ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਵੀ ਢੇਰ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ, ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਦ-ਗ੍ਰਸਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੱਲਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੁੱਠੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜ ਕੇ ਰਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਉਸਦਾ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਨੇ ਧਰਮ-ਸੱਤਾ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਰਹਿਣ ਲਈ, ਹਰ ਹੀਲਾ ਵਰਤ ਕੇ ਨਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਸ਼ੂਦਰ

---

1. ਇੰਦ੍ਰਰਾਜ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ (ਹਿੰਦੀ) ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ 99.

ਅਥਵਾ ਪੀੜਤ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਹੀਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਸਖਤ ਮਨਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਸੂਦਰਾਂ ਲਈ ਪੜ੍ਹਨੀ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਸੁਣਨੀ ਵੀ ਵਿਵਰਜਤ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਬੋਲ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਬਦਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਕੀਮਤ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਕਾ ਢਾਲ ਕੇ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਣ ਨਾ ਸਕਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਨਵ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣੀ ਤਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇੰਜ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਨਾ ਅਪਨਾਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ " ਵਰਤ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ। ਮੰਦਰ ਵਿਲਾਸਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸੌ ਦੇਵਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਗਾਇਨ ਵਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਦੇਵਦਾਸੀ ਅਤੇ ਵੇਸ਼ਯਵਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ।"[1]

" ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦੀ ਪੰਡਤਾਈ ਤੇ ਵਿਦਵਤਾ, ਫੋਕਟ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ, ਜੰਗਾਲੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਹੋਣਹਾਰ ਯੁਵਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਠਹਿਰੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਸੜਿਆਂਦ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਤਰੀ ਬੌਧਿਕ ਵਿਰਸਾ-ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਗੀਤਾ, ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੀ ਤੇ ਇਕ ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅੰਞਾਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਸੰਪਤੀ ਦਾ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ।"[2]

ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ।:— " ਮਹਾਤਮਾ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮ ਸਨ- ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਝਲਕਦਾ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕਿਤੇ

---

1. ਇੰਦ੍ਰਰਾਜ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ, (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 10.
2. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ-ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 13-14.

ਕਿਤੇ ਝਲਕਾਉਂਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ------ ਮੱਧਯੁਗ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਸੀ। ਜਪੁ ਤਪ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਰਤ ਸਭ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਵਾਉਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ ਵਰਨਾ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਨ ਤੇ ਜਪ ਤਪ ਵਿਅਰਥ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਬਣ ਜਾਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰ-ਪ੍ਰਵਿਰਤਾਂ ਲੁਪਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਦ ਦਾ ਦੁਰਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਅਰਥ-ਲਾਭ ਲਈ ਉਹ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਬਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਲੱਗੇ।"[1]

ਡਾ. ਪਦਮ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂਮਤ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਿਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਹੋਰ ਧਰਮ ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਜੈਨਮਤ ਵੀ ਸਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਿਤਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਤ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਸਨ ਪਰ ਦੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੰਦੂਤਤਵ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਖੜੀ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਨੂੰ (ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ) ਕਰਾਰੀ ਸੱਟ ਵਜ ਸਕੇ। ਬੁਧ ਧਰਮ ਜ਼ਰੂਰ ਕੁਝ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਬਿਰਤੀ ਲੈ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦਬਾਉ ਅੱਗੇ ਟਿਕ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਲਈ ਕੋਈ ਮਤ ਖਤਰਾ ਬਣਕੇ ਨਿਤਰਿਆ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਮਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਲਈ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਚਾਲ ਚਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਸਮਝੌਤੇ ਹੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਵਕਤ ਸਿਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਖਤਰਨਾਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਜੀਵਤ ਬਚ ਨਿਕਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਵਿਧੀਬੱਧ ਸਮਝੌਤਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਬਤ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਣਨੇ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ------

" ਬੁੱਧ ਮਤ ਜੋ ਮੂਲਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਨੌਤਾਂ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸਨੇ ਮਾਨਵੀ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਇਕ ਵਖਰੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਖੀਰ ਹਿੰਦੂਮਤ ਵਿਚ ਸਮੋ ਗਿਆ। ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜਸ਼ੀ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲੌਕਿਕ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸਦਾ ਹੀ ਉਹਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਹੋਰ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਣ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਾ

1. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ, ਪੰਨਾ 56.

ਕਾਰਣ ਸੀ।"[1]

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅੱਗੇ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹਨ ---- " ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਹਿੰਦੂਮਤ ਲਈ ਬੇਰੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਪਰ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀਕਲ ਮਨੌਤਾਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੀ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ।"[2] ਲਗਦੇ ਹਥ ਸਾਨੂੰ ਐੱਲ.ਐਮ.ਜੋਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਜਾਣ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ------

" Right from the days of Budha the Orthodox Hindus (the followers of vedic,Brahamanic and Pauramim religious doctrinew and practices) have been showing a bitter hostality towards Budha's teaching. This hostile attitude was vigorously sustained till Buddhism was over-powered in India and disappeared from the land of its birth.

(L.M.Joshi, ' <u>Studies in the Buddhistic culture of India</u>,Page 311)

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਵਿਚਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਹ ਦਸਣਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ " ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੀ ਵੇਦ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਚੇਤਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਸਨ - - - - - ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਤਾਪਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਈ।"[3] ਪਰ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਸਾਜਸ਼ੀ ਸਮਝੌਤੇ ਨੇ ਬੁੱਧਮਤ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਮੰਨ ਲਿਆ ਇਸਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ।

ਮੱਧਯੁਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਲਈ ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸ਼੍ਰਿਸ

---

1. <u>ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ</u>, ਪੰਨਾ 13.
2. <u>ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਐਂਡ ਹਿਜ਼ ਟਾਈਮਜ਼</u>, ਪੰਨਾ 15.
3. <u>ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ</u>, ਪੰਨਾ 14.

ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣੀ। ਇਸੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰਖਕੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਈਏ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਧਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮਤ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਲਈ ਚੁਣੌਤੀ ਬਣਕੇ ਉਭਰੇ ਉਥੇ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਉਹ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਤੇ ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਭਲੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਖਕੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੋਧਿਕਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉਡਾਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰਫ ਤੇ ਕੇਵਲ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਅਥਵਾ ਕੁਲੀਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਲਾਸਕੀ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁਕਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੌਤਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਦੇਖਿਆ-ਗਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਐਸੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਪਟ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵੈਧੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਦੀ ਕਲੱਈ ਖੋਲ੍ਹੀ। ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਉਪਰ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ "ਸਾਡੀ ਤਰਕ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਪੁਜਾਰੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਸੀ।"[1]

ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ—

ਭਾਰਤ ਵਿਚ 1206 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1526 ਈਸਵੀ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਉਪਰ ਆਪਣੀ ਗਹਿਰੀ ਛਾਪ ਛੱਡ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ-ਖੋਜੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਧਰਮਤੰਤਰ (Theocracy) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕ ਮੌਲਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨਾ ਹੇਠ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਜ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਨੀਤੀ(ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ) ਘੜਨੀ ਹੋਵੇ, ਉੱਥੇ ਉਲਮਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਲਾਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪੁੱਛੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਮੁੱਲਾਂ, ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਉਲਮਾਵਾਂ ਆਦਿ ਅਜਿਹੀ ਰਾਏ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਜਿਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪਤਨਮੁਖ ਹੀ ਹੋਇਆ

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ (ਡਾ.), ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 19.

ਕਰਦੀ ਹੈ ।ਤੇ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਹੋਈ ਪਈ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ,ਮੌਲਵੀ ਵੀ ਵੱਧੀ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉਪਰ ਤੁਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛਿੱਕੇ ਤੇ ਟੰਗ ਕੇ ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਹਜ,ਰੋਜ਼ਾ, ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਠ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਸਾਈਆਂ ਵਰਗੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਅਰਥਾਤ ਮੌਲਵੀਆਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪਤਨ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਮਹਿਕ ਸੁਪਨਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ।[1] ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਆਤੰਕ ਜਿਹਾ ਫੈਲਿਆ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਕੋਈ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੁੱਲਾਂ,ਮੌਲਵੀਆਂ ਅਤੇ ਉਲਮਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨਾਂ ਹੇਠ ਚਲ ਰਿਹਾ ਰਾਜ ਮਾਨਵੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਬਿਲਕੁਲ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਤ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਅਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਅਲਾਉਦੀਨ ਖ਼ਿਲਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਾਲ ਮਹਿਕਮੇ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਿਆਂ ਉਸ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਮਤ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਸੋਨਾ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਥਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਹਿੰਦੂਆਂ) ਦੇ ਮੂੰਹ ਉੱਪਰ ਚਿੱਕੜ ਸੁਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਗੈਰ ਅੜਿਆਂ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਉਸ ਗੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹ ਦੇਵੇ।[2]

ਮੁੱਲਾਂ,ਮੌਲਵੀ ਅਜਿਹਾ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਅੱਲਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਾਸਕ ਤਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਕਾਇਮ ਰਖ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦੇਵੇ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤਾਂ ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਰੜੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ,ਜੋ ਜਨਮ

---

1. ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ
ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ।
ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ
ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ।

2. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਐਂਡ ਹਿਜ਼ ਟਾਈਮਜ਼, ਪੰਨਾ 13

ਤੋਂ ਤੁਰਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਗਲ ਨਸਲ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰੜੀ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫਲਰੂਪ ਇਸ ਸਖਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ ਤੁਗਲਕ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁੱਖੋਂ ਜਨਮੇ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਸਾਬਤ ਹੋਏ ਸਨ।[1] ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਪਰ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਸਹਿ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ।

ਕੁਝ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਨੂੰ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ' ਦੇ ਪੰਨਾ 39 ਉੱਪਰ ਪੜ੍ਹਨ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- " ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਹਿੰਦੂਓਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਦੇ, ਉਹ ਤੁਰਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਤੱਸਬੀ ਤੇ ਜ਼ਾਬਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੀਤੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਉਸ ਲੂੰਬੜੀ ਵਰਗੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਪੂਛਲ ਕਿਧਰੋਂ ਕਟਾ ਆਈ ਸੀ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਛਲ ਰੱਖਣ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਅਛੂਤ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ, ਆਪਣਾ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਵੀ ਖੋਹ ਬੈਠਦੇ।"[2]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਪਤਨਮੁੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੜੋਤ ਨਾ ਆਈ। ਜਿਸ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਉਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਥਿਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਤਰਸਮਈ ਬਣਾ ਬੈਠਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਕੁਝ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਤੇ ਉਸਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰੇ ਰਵੱਈਏ ਕਾਰਨ, ਧੜਾ ਧੜਾ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਮੰਤਰਾਲੇ ਵਲੋਂ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ (ਹਿੰਦੀ(' ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਸ੍ਰੀ ਇੰਦਰਰਾਜ ਸਿੰਘ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅਥਵਾ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ) ਤੋਂ ਸਾਫ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਇੰਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ) ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਮਾਡਲ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਕਿ

---

1. The ruler was safe only if he enforced the Shara. Even those rulers who did not belong to pure Turkish or Mughal races, laboured hard to prove that they were good Muslims who enforced the Quranic Law mere vigorously, For example, Feroze Tughlak and Jahangir Who were born of Hindu mothers, became more rigid in their religious policies.

Sant Ravidas And His Times--P.13.

2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 39.

ਉਸ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਜਾਤੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਮਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਅਗ੍ਰਦੂਤ ਬਣਕੇ ਅੱਗੇ ਆਏ।[1]

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਨਿਰਪੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਧਰਮ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। " ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਜਨਤਾ ਐਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਜੀ ਰਹੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਨ।"[2] ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਚਲ ਰਹੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹਮਦਰਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਉਭਰੇ ਹੋਏ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਏ ਹੋਣ। ਉਹ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ---

ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਮਾਂਹ ਨਹੀਂ ਕੁਛ ਭੇਦਾ, ਦੁਇ ਆਇਹੁ ਇਕ ਦਵਾਰ।
ਪ੍ਰਾਣ ਪਿੰਡ ਲੋਹੂ ਮਾਸ ਏਕਈ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰ।
(ਪੰ. ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 195)

ਦੇਹਰਾ ਅਰੁ ਮਸੀਤ ਮਹਿੰ, ਰਵਿਦਾਸ ਨ ਸੀਸ ਨਵਾਇ।
ਜਿਹ ਲੌਂ ਸੀਸ ਨਿਵਾਵਨਾ, ਸੋ ਠਾਕੁਰ ਸਭ ਥਾਇ।।
(ਪੰ. ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 110)

ਤੁਰਕ ਮਸੀਤਿ ਅੱਲਹ ਢੂੰਢਈ, ਦੇਹਰੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਮ ਗੁਸਾਈ।
ਰਵਿਦਾਸ ਢੂੰਢਿਆ ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਕੂੰ, ਜਹੰ ਮਸੀਤ ਦੇਹੁਰਾ ਨਾਹਿਂ।
(ਪੰ. ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 116)

ਰਵਿਦਾਸ ਨ ਪੂਜਈ ਦੇਹੁਰਾ, ਅਰੁ ਨ ਮਸਜਿਦ ਜਾਇ।
ਜਹਂ ਤਹਂ ਈਸ ਕਾ ਬਾਸ ਹੈ, ਤਹਂ ਤਹਂ ਸੀਸ ਨਵਾਇ।।
(ਪੰ. ਪ੍ਰ. ਸਾਖੀ 111)

ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰਖਕੇ, ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਅਧਿਆਇ

---

1. ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 10.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ (ਡਾ.), ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੋ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਪੰਨਾ 32.

ਨੀ:ਦੇ 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ' ਵਿਚ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ । ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਣੂ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਧ੍ਰ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ। ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਜਿਸਦੇ ਆਸਰੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਧਾਨ ਟਿਕਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ---

ਧਾਰਣਾਤ ਧਰਮੰ ਇਤਯਾਹੁ ਧਰਮੋ ਧਾਰਯਤੇ ਪ੍ਰਜਾ:।
ਯ: ਸੁਯਾਤਧਾਰਣ ਸੰਯੁਕਤ: ਸ ਧਰਮ ਇਤਿ ਨਿਸ਼ਚਯ।

--- ਮਨੁਸਮ੍ਰਿਤੀ ---

ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਜਿਹੜਾ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜੋ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸਦੇ ਆਸਰੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ/ ਮਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦਸ ਲੱਛਣ ਵੀ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਧੀਰਜ, ਖਿਮਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਲੋਭ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਇੰਦ੍ਰੀ ਸੰਜਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਚ ਆਦਿ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਦਸ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਮਨੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਵਿਚਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਉਹ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------- 'ਧਾਰਣਾਤ੍ ਧਰਮੰ ਇਤਿਆਹੁ' ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਧਾਰਣਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਉਹੀ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰਮ 'ਧਰ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ "ਇਕੱਠਿਆਂ ਰਖਣਾ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਧਰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਜੋੜਨਾ। ਇਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰਬ ਚੰਗਿਆਈ। ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ।"[1] ਤੇ ਜਦੋਂ ਸਰਬ ਚੰਗਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵ ਜਗ ਵਿਚ ਕੁਕਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਜ਼ਰੂਰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[2]

---

1. ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ, ਪੰਨਾ 97.

2. ਯਦਾ ਯਦਾ ਹਿ ਧਰਮਸ੍ਯ ਗਲਾਨਿਰ ਭਵਤਿ ਭਾਰਤ।
ਅਭ੍ਯੁੱਥਾਨਮ ਧਰਮਸ੍ਯ ਤਦਾਤਮਾਨੰ ਸ੍ਰਿਜਾਮਯਹਮੰ।।
--- ਗੀਤਾ 4-7.

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਰਿਲੀਜਨ (Religion) ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਿਲੀਜਨ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਧਰਮ ਹੈ। ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭਾਵਨਾ ਧਰਮ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠਿਆ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੰਚਾਰ ਰਿਲੀਜਨ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੰਜ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਧਰਮ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਿਲਹਜਨ ਦਾ ਸਮਾਨ-ਆਰਥਕ ਹੈ, ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਹੈ। ਰਿਲੀਜਨ (Religion) ਸ਼ਬਦ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਰੀ) ਤੇ (ਲਿਗਾਰੇ) ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਰੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਰਥ ਦੁਬਾਰਾ ਜਾਂ ਪਿੱਛੇ (Again or back) ਅਤੇ ਲਿਗਾਰੇ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੰਨਣਾ ਇੰਜੀ ਰਿਲਜਨ ਦਾ ਅਰਥ ਪਿੱਛੇ ਜਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਬੰਨਣਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ.ਵਾਲੀਆ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ---- " ਉੱਤਰ ਸਿੱਧਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਸਾਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਵੀ ਬੰਨਦਾ ਹੈ - - - - - ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਧਾਰਨਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਉਪਯੋਗੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਧਰਮ ਹੈ।"[1] ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਰਿਤ੍ਰਕ ਸ਼ੁੱਧੀ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਭਲੇ ਦੇ ਸਭ ਕਰਤੱਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਕਠਨਾਈ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨੇ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਵਜੋਂ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਵਲੋਂ ਛਪੇ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਚੋਂ ਸਾਖੀ ਨੰ: 110, 111, 116 ਅਤੇ 195 ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਕਠਿਨਾਈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਸ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਮੰਦਰ, ਮਸਜਿਦ, ਗਿਰਜੇ ਜਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਹੀ ਹੈ। ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ -------

ਮਾਧਵੇ ! ਪਾਰਸਮਨਿ ਲੈ ਜਾਉ, ਮੋਹਿ ਸੋਨੇ ਕਾ ਨਹਿ ਚਾਉ।
ਜੇ ਮੋ ਪੈ ਰਾਮ ਦਯਾਲਾ, ਦੇਊ ਚੂਨ ਲੂਨ ਘਿਉ ਦਾਲਾ।

---

1. ਜੇ.ਐੱਸ.ਵਾਲੀਆ (ਡਾ.), ਐਲੀਮੈਂਟਰੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਕਲਚਰ, ਪੰਨਾ 132.

ਮੈਂ ਰੂਖੀ ਸੂਖੀ ਖਾਊਂ, ਔਰਨ ਕੀ ਭੂਖ ਮਿਟਾਊਂ।
ਕੋਈ ਪਰੈ ਨ ਦੁਖ ਕੀ ਪਾਸਾ, ਸਬ ਸੁਖੀ ਬਸੈ ਰਵਿਦਾਸਾ॥[1]

(ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਦ 37)

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮਧਯੁਗ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਖੈਰ ਮੰਗਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ) ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵੀ ਰਖਣ ਲਈ ਚਿੰਤਾਮੁਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸਭ ਸੁਖੀ ਰਹਿਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਅਰਾ ਸੀ -----

ਸਰਵੇ ਭਵੰਤੁ ਸੁਖਿਨ: ਸਰਵੇ ਸੰਤੁ ਨਿਰਾਮਯ:।
ਸਰਵੇ ਭਦ੍ਰਾਣਿ ਪਸ਼ਯੰਤੁ, ਮਾ ਕਸ਼੍ਚਿਤ ਦੁਖ ਭਾਗਭਵੇਤੁ।।

ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਸੁਖੀ ਅਤੇ ਰੋਗ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ। ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਭਲਾ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਖੀਆ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਵੇ। ਸੋ ਇਸੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੱਧਯੁਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ।

ਪਿਛਲੇ ਅਧਿਆਇ ਨੰ: ਦੋ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧਰਮ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਿਸੇ ਸੰਸਥਾ ਬੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਖਲੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੇ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ 'ਧਰਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਉਪ-ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ–

" ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿੱਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਅਸਾਂ ਇਸਦੇ ਦੋ ਮੁਖ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ, ਧਰਮ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਸੰਭਵ ਸਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਉਹ ਕਰਤੱਵ ਜਾਂ ਗੁਣ ਹੈ ਜੋ ਜਾਤੀ, ਵਰਣ, ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸ਼ਾਲ ਵਜੋਂ ਸੱਤ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਫਰਾਂਸੀਸੀ, ਸ਼ੈਵ ਜਾਂ ਸਿੱਖ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਲਈ ਸੱਤ ਦਾ

---

1. ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਪਦ ਸਿਵਾਏ ਆਚਾਰੀਆ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ' ਦੇ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ 'ਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਆਚਾਰੀਆ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਰੋਤ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਸਦੀ ਬੋਲੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੰਨਕੇ, ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਦਾ ਪਾਲਨ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਯਮ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸੱਤ' ਸਦੈਵ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। -- -- ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਜਾਤੀਆਂ, ਵਰਣਾਂ, ਮਨੁਮਤਾਂਤਰਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿੰਥੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗੁਟਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਿਯਮਤ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹੀ ਉਹ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਅੰਤ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਦਾਨ-ਦਕਸ਼ਣਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾ ਰਹੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਾਨ-ਦਕਸ਼ਣਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਧਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿਹਿਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਨ-ਦਕਸ਼ਣਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਕਿਸੇ ਦੱਲ(ਗੁੱਟ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਅਥਵਾ ਕਾਰਜ ਉਪਰ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਤਦੋਪਰਾਂਤ ਧਰਮ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਧਰਮ ਕਿਉਂਕਿ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਠੋਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਾਲਕ ਆਪਣੀ ਵਿਵੇਕ-ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਪਰਖ ਕੇ ਇਸਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਅਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।"[1]

ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਜਿਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਵਿਵੇਕ-ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੋਕ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਟੈਬੂ (ਮਨਾਹੀਆਂ) ਮੜ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਲੋਕੀਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਕ ਟੋਕ ਦੇ ਇਸ ਲੋਕ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਖਿੱਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਨੂੰ ਉਭਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਇਸੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਾਣੀ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਤੱਵ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਾਤਵਿਕਤਾ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਆਦਿ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਧਰਮ

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ: ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਕਸ਼ਣ, ਪੰਨਾ 388-389.

ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ (ਲੋਕ-ਧਰਮ) ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਦੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਸੰਤਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਸੰਕੀਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ, ਪੰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕੀ ਚਾੜ੍ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਹੁਣ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ (ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਟੈਬੂਆਂ(ਮਨਾਹੀਆਂ) ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬੜੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਮਨਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਆ ਕੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ, ਦੇ ਬਹੁਤੇ 'ਹਿੰਦੂ ਵਰਣ ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ' ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਕੇ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। "ਜਿਸ ਧਰਮ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਨਿਮਨ ਵਰਗ) ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕੇ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਈਆਂ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਮੰਗਲ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਥਿੱਤ ਮਹੂਰਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ।"[1]

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਤਨਾਉ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਧਰਮ (ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ) ਹੀ ਇਕ ਐਸਾ ਧਰਮ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਨਾਉ ਦੀ ਕੱਸ ਨੂੰ ਢਿੱਲਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸੰਤ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਵਿਆਪਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਕੀਰਣ ਖ਼ਿਆਲੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ " ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਘ੍ਰਿਣਾ, ਦਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। - - - - - - ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੁਖ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗਿਆਨ ਗੰਗਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾ ਹੀ ਵਗਦੀ ਰਹੇਗੀ।"[2] ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਿਆਪਕ

---

1. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 51.
2. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ, ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ (ਸੰਪਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 252.

ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਏ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇੰਜ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ ---- " ਸਾਡੇ ਨਾਇਕ ਸ਼੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਤੀ ਕੌੜੇ ਬਚਨ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਆਪਣੇ ਦੋਖੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ।"[1]

ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤੰਗ- ਦਿਲੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਉਪਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ----

ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੋਂ ਦੋਸਤੀ, ਹਿੰਦੂਅਨ ਸੋਂ ਕਰ ਪ੍ਰੀਤ।
ਰਵਿਦਾਸ ਜੋਤਿ ਸਭ ਰਾਮ ਕੀ, ਸਭ ਹੈਂ ਅਪਨੇ ਮੀਤ।।
(ਦਰਸ਼ਨ 147)

ਰਵਿਦਾਸ ਕੰਗਨ ਅਰੁ ਕਨਕ ਮਾਹਿ, ਜਿਮਿ ਅੰਤਰ ਕਛੁ ਨਾਹਿ।
ਤੈਸਉ ਹੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਹਿੰਦੂਅਨ ਤੁਰਕਨ ਮਾਹਿ।।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੌੜੇ ਬਚਨ ਨਾ ਬੋਲਣ[2] ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਪੱਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫਿਰਕੇ ਜਾਂ ਪੰਥ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ੰਕ ਹੋ ਕੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਸਿਰਫ ਚਰਮਕਾਰ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੀ ਸੰਤ-ਸ਼ਾਇਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤ ਬ੍ਰਾਦਰੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਣੇ ਸੰਕੀਰਣ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ ------

ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ।।
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਅਰਾਧੇ।।੧।।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 645)

---

1. ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 101.
2. ਮੂਰਖਿ ਮੁਖ ਕਮਾਨ ਹੈ, ਕਟੁਕ ਵਚਨ ਭਯੋ ਤੀਰ।
ਸਾਂਚਰੀ ਮਾਰੇ ਕਾਨ ਮਹਿ, ਸਾਲੇ ਸਗਲ ਸਰੀਰ।
(ਵਾਣੀ, ਸਾਖੀ 36)

ਕਟੁਕ ਬਚਨ ਨਹਿ ਬੋਲੀਏ, ਸਭ ਘਟ ਹਰਿ ਕੋ ਬਾਸ।
ਇਹੁ ਗਿਆਨ ਦਵਾਰ ਹੈ, ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚਾਰ।।
(ਵਾਣੀ, ਸਾਖੀ 41)

ਇਹ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਰਾਇ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸ਼ਿਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਸਰੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸੰਤ ਭਾਵੇਂ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਤੋਂ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਅਤੇ ਜਾਤ ਅਭਿਮਾਨੀ ਲੋਕ ਹੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਤ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਤ ਪਾਤਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਰਮ(ਸੰਸਥਾਈ ਧਰਮ) ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਖੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ -- ----

" ਸਾਡੇ ਇਸ ਵਿਰਤੀ ਨੇ ਸੰਤ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਡ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਕੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਅਨੁਆਈ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦਾ ਜੋੜ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਝੂਠਾ ਦੰਭ ਭਰਦੇ ਹਨ।"[1]

ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਮਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਰਤਣਾ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਰ ਦਾ ਹੀ ਪੱਖ ਪੂਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਘਰ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਉਪਰ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------

" ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਜੁੱਤੀ' ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਬਣਕੇ 'ਆਰ' ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਬਣਕੇ ਅਤੇ 'ਰੰਭੀ' ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਤਿਆਗੇ ਹੋਏ ਸਗੋਂ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਉਪਕਰਮ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਇਆ।"[2]

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 17.
2. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ 1977, ਪੰਨਾ 3-4.

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਪੱਧਤੀਆਂ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵਲੋਂ ਘੜੇ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਜਾਣੀਆਂ ਪਹਿਚਾਣੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਹਿਤ ਪੂਰਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਲੋਕ-ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਏ। ਕੁਲੀਨ ਸ਼੍ਰੇਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਰਤੀ ਪਤਨਮੁਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੀ ਮਿੱਠੀ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਵਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਫਿਟ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ------ -

ਭੇਖ ਲਿਯੋ ਪਰ ਭੇਦ ਨ ਜਾਨਯੋ, ਇਮ੍ਰਿਤ ਲੇਇ ਬਿਖੈ ਸੌਂ ਸਾਨਯੋ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੇਂ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯੋ, ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਰਾਮ ਨ ਗਾਯੋ।
ਤਿਲਕ ਦੀਯੋ, ਪੈ ਤਪਨਿ ਨ ਜਾਈ, ਮਾਲਾ ਪਹਰਿ ਘਨੇਰੀ ਲਾਈ।।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਰਮੁ ਜੁ ਪਾਯੌ, ਦੇਵ ਨਿਰੰਜਨ ਸਤਿ ਕਰਿ ਧਯਾਯੋ।।੧।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 77)

ਬਾਹਰੁ ਉਦਕਿ ਪਖਾਰੀਐ
ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਿਬਿਧਿ ਬਿਕਾਰ।
ਸੁਧ ਕਵਨ ਪਰ ਹੋਇਬੋ
ਸੁਚ ਕੁੰਚਰ ਬਿਧਿ ਬਿਉਪਾਰ

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 346)

ਖਟ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ, ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ।
ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ, ਸੁਪਚ ਤੂਲਿ ਸਮਾਨ।।੧।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 1124)

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।੧।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪ ਨ ਪਾਵਉ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ। ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।।2।।
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ। ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।।3।।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ। ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨ ਪਾਵਉ।।4।।
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ। ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ।।5।।5।।੧।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 525)

ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮੈਂ ਆਰਤੀ ਕੀਜੈ, ਨਾਦ ਬਿੰਦ ਇਕ ਮੇਕ ਕਰੀਜੈ।
ਸੁਸਮਨ ਇੰਦੂ ਅਮ੍ਰਿਤ ਕੁੰਭ ਧਰਾਵੈ, ਮਨਸਾ ਮਾਲਾ ਫੂਲ ਰਚਾਵੈ।।
ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ ਸੋਹੈ ਬਾਤੀ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਜੋਤ ਜਲੈ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਪਵਨ ਸਾਧਨਾ ਥਾਲ ਸਜੀਜੈ, ਤਾ ਮੈਂ ਚੌਮੁਖ ਮਨ ਧਿਰਿ ਲੀਜੈ।।2।।
ਰਵਿ ਸਸਿ ਹਾਥ ਗਹੇ ਤਿਹ ਮਾਂਹੀ, ਖਿਨ ਦਹਿਨੇ ਖਿਨ ਬਾਮੈਂ ਲਾਹੀਂ।।
ਸਹਸ ਕੰਵਲ ਸਿੰਘਾਸਨ ਰਾਜੈ, ਅਨਹਦ ਝਾਂਜਨ ਨਿਤ ਹੀ ਬਾਜੈ।।3

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 176)

ਉਪਰ ਦਿਤੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸਾਫ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਅਨੁਸਠਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਰੰਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਾੜ ਨੂੰ ਟੋਹਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਫੈਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਸਭ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਹੰਢੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਵੇਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਲ ਮੋੜਨ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਰਤੀ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ। " ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੈ, ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸ਼ੀਲ, ਸੰਤੋਖ, ਜਪ ਤਪ ਤੇ ਸੰਜਮ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧੂ-ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਹਿਜਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਇਕ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਨਿਵਿਰਤੀ-ਮੁਖੀ ਸੰਤ ਦੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ-ਮੁਖੀ ਸ਼ੁਧ ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮਯੋਗਿਕ ਸਹਜ ਸਮਾਸੀ ਹੈ।"[1]

ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਸਮਾਜ

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਈ ਪਈ ਸੀ ਉੱਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਇੰਨੀ ਨਿਘਰੀ ਪਈ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੀ ਵਰਣ ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਮੀਰ ਗਰੀਬ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਰਵਿਦਾਸ ਵਰਣ ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਧੀਨ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ[2] ਉਥੇ ਉਸਦੀ ਗਰੀਬੀ ਵੀ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 113.
2. ਹਮ ਅਪਰਾਧੀ ਨੀਚ ਘਰ ਜਨਮੇ, ਕੁਟੰਬ ਲੋਗ ਕਰੇਂ ਹਾਂਸੀ ਰੇ।

ਉਸਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਛਡਦੀ ----

ਦਾਰਿਦੁ ਦੇਖਿ ਸਭ ਕੋ ਹਸੈ ਐਸੀ ਦਸਾ ਹਮਾਰੀ।।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ "ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਦਾ ਅੰਤਰ ਇਤਨਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਧਨ ਦੀ ਘਾਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮੀਰਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਦੌਲਤ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਗਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੇਵਾਦਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਮਨੋਵਿਨੋਦ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਵੀ ਉਡਾਉਂਦੇ ਸਨ।"[1] ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨੌ ਅੰਗਾਂ[2] ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਦਸੇਵਨ (ਚਰਨ ਸੇਵਾ) ਅਤੇ ਦਾਸ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਨਿਜ ਇੰਨਾ ਕੁ ਸਮੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਤੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਦਾ ਪਤਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗਰੀਬੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ----

ਪਾਦਸੇਵਨ ---- 1) ਚਰਣ ਨ ਛਾਡਉ ਸਰੀਰ ਕਲ ਜਾਈ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 345)

2) ਮੇਰਿ ਕੁਚਿਲ ਜਾਤਿ ਕੁਟਿਲ ਮੈ ਬਾਸ।
ਭਗਤ ਚਰਨ ਹਰਿ ਚਰਨ ਨਿਵਾਸ।

3) ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ।
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਵਾ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 659)

ਦਾਸਭਾਵ----

1) 'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸ ਕੀ ਸੇਵਾ ਮਾਨ੍ਹੁ ਦੇਵਾ।
ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਨਾਮ ਪਰਗਟ ਕਰੀਜੈ।।੧।।
(ਪੰ.ਸ੍ਰੂ.ਪਦ 11)

2) ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸ ਅਪਰਾਧੀ,
ਜੋ ਤੁਮ ਦ੍ਵੈ ਮੈਂ ਭਗਤਿ ਨ ਸਾਧੀ।
(ਪੰ.ਸ੍ਰੂ. ਪਦ 24)

3) ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ ਦਾਸ ਮਤਿ,
ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 1106)

---

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 5-6.

2. ਸ੍ਰਵਣੰ ਕੀਰਤਨੰ ਵਿਸ਼ਣੋ ਸਮਰਣੰ ਪਾਦਸੇਵਨਮ।
ਅਰਚਨੰ ਵੰਦਨੰ ਦਾਸਯੰ ਸਖਯਮਾਤਮਨਮ। (ਭਾਗਵਤ)

4) 'ਰਵਿਦਾਸ'ਦਾਸ ਸੰਤ ਚਰਨਨ ਹਿ,ਮੋਹਿ ਅਵਲੰਬਨ ਦੀਜੈ।
(ਪੰ.ਸੂ ਪਦ 68)

ਭਾਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਗਰੀਬ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਅੱਗੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ ਲਈ ਜਾਂ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਛੱਟ ਆਪਣੇ ਤੇ ਢੋਂਦੇ ਦੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਵਰਨਾ ਕੋਈ ਖਾਂਦਾ ਪੀਂਦਾ ਆਦਮੀ ਕਦੇ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਨਵਾਕਫ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਰੋਜ਼ੀ ਦੀ ਖੈਰ ਨਾ ਮੰਗਦਾ।" ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਜਾਂ ਸਖਾ-ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਚਾਰ-ਸਮਾਹਿਤ ਅੰਤਰਮਨ ਸਾਡੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਢੰਗ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਦਾ ਢੰਗ ਸੀ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ! ਸਾਡੀ ਗਰੀਬੀ ਵੇਖ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬਾਰੇ 'ਚ ਕੀ ਸੋਚਣਗੇ ਕਿ ਇਹ ਫਲਾਣੇ ਦਾ ਨੌਕਰ ਹੈ ? ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਕਿ ਜਨਾਬ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਰੋਅਬ ਅਤੇ ਅਸਰ ਵਧੇਗਾ, ਦਾਸ ਦੀ ਕਦਰ ਕੀਮਤ ਵੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਵਧੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਮਾਲਿਕ ਦੀ ਨਿਸਬਿਤ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਕਰ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਜਾਂ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ।"[1]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਦਵੀ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ। ਮਾਲਕ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਦਵੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨੌਕਰ ਜਾਂ ਕਾਮਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਬੱਝੀ ਪਈ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਮਾਲਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਨੌਕਰ ਜਾਂ ਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਕੁਝ ਵਧੇਰੇ ਇਵਜ਼ਾਨਾ ਮਿਲੇਗਾ ਤੇ ਜੇਕਰ ਮਾਲਕ ਉਪਰ ਕੋਈ ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਰੋਪੀਆ ਪਈ ਹੈ ਤਾਂ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਮਿਹਨਤਾਨਾ ਵੀ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਦਾ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਦਾਸ ਭਾਵ ਅਤੇ ਪਾਦਸੇਵਨ (ਚਰਨ ਸੇਵਾ) ਵਾਲੇ ਭਗਤੀ-ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਚੁਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾੜੀ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਮਾਲਕ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਮਕਾਰੀ ਨੂੰ ਖੂਬ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਹੀ

---

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ 1977, ਪੰਨਾ 6.

ਸੁਧਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਗੁਲਾਮੀ ਪ੍ਰਤਿ ਨਫ਼ਰਤ ਜਗਾਈ ਜਾਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਗਰੀਬ ਦੇ ਮਤ-ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਟ ਪਾਲਣ ਲਈ ਅੰਨ ਮਿਲੇ —

ਐਸਾ ਚਾਹੌਂ ਰਾਜ ਮੈਂ, ਜਹਾਂ ਮਿਲੈ ਸਭਨ ਕੋ ਅੰਨ।
ਛੋਟ ਬੜੇ ਸਭ ਸਮ ਬਸੈਂ, ਰਵਿਦਾਸ ਰਹੈਂ ਪ੍ਰਸੰਨ।।

(ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਖੀ 174)

ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਅਸੀਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੇ ਵਕਤ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਜਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਜਾਂ ਟੈਕਸ ਵਸੂਲ ਕਰਕੇ, ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਫ਼ਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਪਈ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਦੀਵਾਲਾ ਕੱਢਣ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਭੁਗਤਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਹਾਟ-ਬਾਜ਼ਾਰ, ਪੂੰਜੀ, ਬੈਲ, ਟਾਂਡਾ, ਵਣਜ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਆਦਿ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੇਰਾ ਫੇਰੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। " ਵਪਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਆਵਸ਼ਕ ਤਤੱਵ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ-ਪੇਂਡੂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੀਕ, ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਣੀਏ (ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ) ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਗਲਬਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਆਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੌਦਾ ਸੁਲਫ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰਥਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਉਹੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸ਼ਾਹ' ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਉਹ ਕਈਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਵੀ ਚੂਸਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਹਾਟ-ਬਾਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ 'ਵਪਾਰੀ ਵਰਗ' ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਡੰਗਰਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਲੱਦ ਕੇ ਸਮਾਨ ਲਿਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਆਂ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਸੁਨਸਾਨ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਡਾਕੂਆਂ ਹੱਥੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰਿਨਾਮ 'ਵਪਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਠਿਨ, ਮੁਸ਼ਕਿਲ

ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ "ਪੂੰਜੀ" ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਬੈਲੁ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੌਦਾ ਢੋਣ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ 'ਟਾਂਡਾ' ਬਣਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਨਾਪਤੋਲ ਦੀ ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਵੱਲ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵਪਾਰੀ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੀ ਫਲਦਾ ਫੁਲਦਾ ਹੈ, ਬੇਈਮਾਨ ਦਾ ਵਪਾਰ ਉਜੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਧਨਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲੱਗੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।- - - - -

ਘਟ ਘਟਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰ।।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।। ੧।।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬ੍ਯਾਪਾਰ।।
ਮੈਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।।2।।
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲੁ।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 345)

ਹੌ ਬਨਿਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੌ, ਹਰਿ ਜੂ ਕੋ ਟਾਂਡੌ ਲਾਦੇ ਜਾਵ ਰੇ। ਰ
ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨ ਪਾਯੋ, ਤਾਤੇਂ ਸਹਜ ਕਰੌਂ ਵਯਾਪਾਰ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਔਘਟ ਘਾਟ ਘਣੋਂ ਘਣਾ ਰੇ, ਨਿਰਗੁਨ ਬੈਲ ਹਮਾਰ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਮ ਲਾਦਯੋ, ਤਾਥੈਂ ਬਿਖ ਲਾਦਯੋ ਸੰਸਾਰ ਰੇ।।੧।।

ਅਨਤਹਿੰ ਧਨ ਧਰਯੋ ਰੇ, ਅਨਤਹਿੰ ਢੂੰਢਣ ਜਾਇ।
ਅਨਤ ਕੋ ਧਰਯੋ ਨ ਪਾਇਯੈ, ਤਾਥੈਂ ਚਾਲਯੋ ਮੂਲ ਗੰਮਾਇ ਰੇ।।2।।
ਰੈਣ ਗੰਮਾਈ ਸੋਇ ਕਰਿ, ਦਯੋਸ ਗੰਮਾਯੋ ਖਾਇ ਰੇ।
ਹੀਰਾ ਯਹੁ ਤਨ ਪਾਇ ਕਰਿ, ਕੌੜੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ਰੇ।।3।।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪੂੰਜੀ-ਭਈ ਰੇ, ਬਸਤੂ ਲਈ ਨਿਰਮੋਲ।
ਸਹਜੈ ਬਲਦਿਯਾ ਲਾਦਿ ਕਰਿ, ਚਹੂੰ ਦਿਸਿ ਟਾਂਡੋ ਮੇਲਿ ਰੇ।।4।।

(ਪੀ.ਯੂ. ਪਦ 4 7)

---

1. ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.), "ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ," ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ 1977 ,ਪੰਨਾ 67.

ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰਾਂ ਪੇਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਿਰਫ ਪੇਟ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਾਉਣ ਖਾਤਰ ਹੀ ਧਨ ਕਮਾਉਂਦੇ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਖੁਦ ਆਪਣਾ ਜੱਦੀ ਪੇਸ਼ਾ ਧਨ-ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਦਸਾਂ ਨਹੁਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਪੇਟ ਪਾਲਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਧੰਨ-ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਜਾਤ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਧੁਤ, ਕੁਝ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ ਬੜੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ।[1] ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੇ ਪੇਸ਼ੇ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੇਸ਼ਾ ਵੀ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਇੰਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਦਾ ਪਾੜ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕਾਫੀ ਸਿਖਰਾਂ ਛੂਹੀ ਬੈਠਾ ਸੀ। 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਤਸਵੀਸ਼ ਖਿਰਾਜ, ਦੋਮ ਅਤੇ ਸੋਮ ਆਦਿ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਨਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਰਕਾਰੀ ਟੈਕਸਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਨਪੀੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਰਥਿਕ ਬੋਝ ਦੇ ਥੱਲਿਉਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਭਾਵ ਕਿਰਤੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਦੋਮ ਸੋਮ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਸੇਧ ਮਿਲੇ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਅਥਵਾ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਥੇ ਨਾ ਜਾਤ ਪਾਤ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਰਥਿਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ "ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਜਿਸਨੇ ਪਛੜੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੁਣਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਮਾਨਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਪੁਕਾਰ ਉਪਜੀ। ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਵੇਖਿਆ ਜੋ ਸਭ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਜਗਨਿਅੰਤਾ, ਕਿਰਪਾਲੂ ਅਤੇ ਦਿਆਲੂ ਪਿਤਾ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। - - - - - - ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਚੰਗਿਆੜੀ ਸੀ। ਜਿਸਨੇ ਅੰਤ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਛਡ ਗਈ, ਜੋ ਅੱਜ ਭੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।"[2]

---

1. ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ, ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ - - - - - - - - ।"

(ਆ. ਗ੍ਰੰਥ. ਪੰਨਾ 659)

2. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰਯ), ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ (ਸੰਪ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ) ਪੰਨਾ 252-53.

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦਿਲੀ ਅਰਥਾਤ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਕੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਾਤਪਾਤ ਅਮੀਰ ਗਰੀਬ, ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਦਵੀ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ "ਮੱਧ-ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਰਵਾਹ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿੜ ਮਨੋਬਲ ਤੇ ਸਜਗ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਿਆ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਵੇਦਨਾਸ਼ੀਲ ਆਧਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਬਣਾਇਆ।"[1]

ਸੋ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸੂਝਬੂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਵਾਂਗ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਏ ਹਨ। ਖਤਰਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਲੋਕ-ਜਗਤ (ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਨਾਮਲੇਵਾ) ਅੰਨ੍ਹੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਪੂਜਦਿਆਂ ਸਤਕਾਰਦਿਆਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਥਾਵੀ (Legendary) ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਪੁਰਖ ਨਾ ਬਣਾ ਦੇਣ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਧੁੰਦਲੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

---

1. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਜੀਵਨ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਲੇਖਕ ਲੇਖ ਰਾਜ ਪਰਵਾਨਾ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ।

ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ: ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ

(ੳ) ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ, ਅਲੰਕਾਰ, ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ

(ਅ) ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ: ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ

ਪਿਛਲੇ ਤੀਜ ਅਧਿਆਇ ਅਸਾਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਸਤੂ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਾਠ-ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤੱਤ ਅਥਵਾ ਲੋਕ-ਤੱਤ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਤ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਸ ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਾਣੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ/ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਬੋਧਿਕਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਹੈ। " ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਤ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਇਤਨਾ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੱਖੀ ਨੀਝ ਤੇ ਸੂਝ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ, ਸ਼ੈਲੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਛੰਦਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।"[1]

ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਨਾਇਆ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਹਥਲੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ (Oral Transmission.) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਉੱਪਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। " ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਸਾਰਣ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਜੁਜ਼ ਹੈ। ਪਰ ਹੈ, ਲਿਖਤ-ਰਹਿਤ ਅਥਵਾ ਇਹ ਬੋਲ-ਬਾਣੀ ਹੈ।"[2] ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੇਲੇ ਬੋਲ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਾਰਣ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਰਖ, ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਵਿਵਿਤ੍ਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ----

" ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਾਕ, ਵਾਕੰਸ਼, ਜਾਂ ਕੁਝ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ (Recurring Pattern.) ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸਹਜ ਸੀ।"[3]

---

1. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 7.
2. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 29.
3. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 155.

ਡਾ. ਬੇਦੀ ਇਸੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ------- "ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਵੇਂ ਇਤਨੀ ਮਾਂਜੀ ਤੇ ਰਸੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਧੀਆ ਸ਼ੈਲੀ, ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਹਥ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਗ ਉੱਤੇ ਸ਼ੁਧ ਕੀਤੇ ਸੋਨੇ ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੋਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਰਗੜਾਂ ਖਾ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਬੁਰਕ ਫੂਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇੰਜ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਜਾਂ ਸ਼ਖਸੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਪਨਾਈ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਰਸੀ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਹੀ ਇੱਕ ਸੁਰੱਜੀ ਅਤੇ ਸੁਧਰੀ ਹੋਈ ਕਿਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਜਿਸਦਾ ਸੰਦਰਭ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਹੋਵੇ," ਇਕ ਤਿੱਖੀ ਛੁਰੀ ਹੈ ਜੋ ਲਿਖਣ ਅਤੇ ਘਾਇਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਉਹ ਛੁਰੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਚੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਜਾ ਖੁਭਦੀ ਹੈ।"[2] ਇਥੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਨਵਿਰਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਈਂ ਵਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰਲਗੱਡ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ। ਪਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਅਨ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹੈ। ਰੂਪ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਉਪਰ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। " ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਉਹ ਬੀਜ ਹੈ ਜੋ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਸੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਖੁਰਾਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਤੋਂ।"[3] ਪਰ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 155.
2. ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਐਂਗਲਜ਼, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ, ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮਾਸਕੋ, ਪੰਨਾ 20.
3. ਵ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 154.

ਲੇਖਿਕਾ ਡਾ.ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ੰਕਾ ਨਵਿਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ---------

" ਇਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੱਥ(Content) ਨੂੰ ਵਸਤੂ-ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਤੇ ਰੂਪ (Form) ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ (Style) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਜਦ ਕਿ ਰੂਪ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਤੇ ਵਡੇਰੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਤਾਂ ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ ਨਿਕਲ ਗਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਰੂਪ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤ-ਪਾਠ ਇਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਇਕ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ, ਇਕ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਦਵੰਦਾਤਮਕ (dialectical) ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੱਥ ਅਤੇ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਓਤ ਪੋਤ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ-ਤੱਤ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭਾਗ ਬੋਲੀ ਅਥਵਾ ਭਾਸ਼ਾ (ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਵੀ ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਹੋਵੇਗਾ) ਵੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਮਹੱਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ---

" ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸੁਬੋਧ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। - - - - - ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[2] ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਇਸੇ ਹੀ ਲੇਖ 'ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸਰੂਪ' ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਪੰਨਾ 54 ਉਪਰ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਬਤ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ------ -- " ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਉਹ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲੋਂ

---

1. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ; ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 10.

2. ਧਰਮ ਪਾਲ ਸਿੰਗਲ(ਡਾ.), ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 52-53.

ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਵਰਤਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਸਫ਼ਲ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ।"[1] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਸ਼ੈਲੀ ਉਸਦੇ ਆਪੇ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ, ਵਾਕ-ਬਣਤਰ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।"[2]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇੰਜ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰ/ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। " ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਓਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਉਸਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਨਿਜ ਨਾਲ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੀ ਛਾਪ ਸ਼ੈਲੀ ਉਤੇ ਪੈਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।"[3] ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹਨ ਕਿ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਜ਼ਰੂਰ ਬੈਠਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੱਡਮਾਸ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਦੁਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ-ਅਧਿਅਨ ਕਰਕੇ ਵੇਖ ਲਵੋ, ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਲਾ ਸਿੱਧਾਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਆਮ ਮਿਲੇਗੀ " ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਕਲਾਕਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਟੁੱਟਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਕਲਾ-ਸਿਧਾਂਤ ਉਸਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[4]

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਪਾਟੀ ਖੜੀ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਰਜਵੰਤ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਕਰਕੇ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਦੋ ਹੀ ਸਨ, ਇਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 54.
2. ---- ------------------- --- ਓਹੀ ------------------------ ਪੰਨਾ 58.
3. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 10
4. - - - - -ਓਹੀ- - - - - ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 155.

ਦੂਸਰੀ ਫ਼ਾਰਸੀ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਾਂਗੇ। ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਿਪਾਟੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਮਤਲਬ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਢ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਜੋ 'ਲੋਕਾਂ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਨ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗੀ ਬੋਝਲ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਾਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਰਚਾ ਲਏ। ਇਹ ਨਿਰਾ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਇਸੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸੁਗੱਠਿਤ ਅਤੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਸੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਪਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਕਈ ਇਕ ਪੈਟਰਨ ਅਪਨਾਏ। "ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਹ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਾਕ, ਵਾਕੰਸ਼ ਜਾਂ ਕੁਝ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਹਿਰਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸੁਹਜ ਸੀ।"[1] ਪਰ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਪਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਸੋਹਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਇੰਜ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ "ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੁਸ਼ਾਕ ਉੱਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਟੁਕੜੀਆਂ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।"[2] ਤਾਂ ਕੋਈ ਅੱਤਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜਗ੍ਹਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਈ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਹਰੇਕ ਤੁਕ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਵਾਕ ਜਾਂ ਤੁਕ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਜਾਂ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਕਲਾਮਈ ਦੁਹਰਾਉ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹਰ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ-ਵਿਧੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਵੀ

---

1. ਸ.ਸ. ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 155.

2. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 155

ਆ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸਰੋਦੀ ਲੈਅ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਪਈ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਰੋਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਾਜ ਤੇ ਗਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸਰੋਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਵਿਚ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। " ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚਲੀ ਟੇਕ ਦੀ ਤੁਕ ਜਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਰਹਾਉ ਦੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਗੀਤ ਵਿਚਲਾ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਅੰਤਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਈ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[1] ਸੋ ਸਾਫ਼ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਧੀ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਛਪੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ------

" ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਅਰਥ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਟੇਕ ਦੀ ਤੁਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਲਕੇ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਧੜਕਣ, ਰਾਹੀਂ ਮਸਤੀ ਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਾਰੀ ਹੋ ਸਕੇ।"[2]

ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰੂਪ' ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ -----

" ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਬਾਰ ਬਾਰ ਹਰ ਬੰਦ ਦੀ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬੰਦ ਤਾਂ ਇਕ ਆਦਮੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਪਰੰਤੂ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਤਰ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਗਾਉਂਦਾ ਅਥਵਾ ਉਹ ਕੋਰਸ ਵਾਂਗ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ।"[3]

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ/ਨਾਂ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉ ਵਾਲੀ ਸਤਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਆਮ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਦਰਦ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਹਾਲ ਨੀ ਮੈਂ ਕੈਨੂੰ ਆਖਾਂ ' ਅਤੇ 'ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਂਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ' ਆਦਿ ਟੇਕ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਧੜਕਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਹਰੇਕ

---

1. ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ (ਸਾਂਈ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 22.
2. "ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਜੀਵਨ", ਪੰਨਾ 394.
3. ਕਸੇਲ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ 225.

ਦੋਹੜੇ ਵਾਲੀ ਆਈ ਤੁਕ 'ਵਜੀਦਾ ਕੌਣ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਖੇ, ਐਉਂ ਨਹੀਂ ਇੰਝ ਕਰ' ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਜਾਇਦਾਦ ਹੋਣੋਂ ਕੌਣ ਰੋਕ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਸਾਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਉਪਰ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਸ਼ਨਪਦਿਆਂ (ਗੀਤਾਂ) ਨੂੰ ਭਜਨਾਂ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਗੀਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਤੇ ਸਾਡਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜੋ ਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਸੀ ਨੂੰ ਪਦੇ ਅਥਵਾ ਪਦ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਂ ਦਾ ਬਹਿਰ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਆਮ ਗੱਲ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਰਖਕੇ ਸਾਂਝੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਤੇ ਉਹ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਿਮੀ ਪਈ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ।

ਪਰ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਸੰਤਵਾਣੀ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਹੋਰ ਹੀ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----

" ਇਸਦਾ (ਸ਼ੈਲੀ) ਮੁਢ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀਆਂ ਮੁਢਲੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਾਦੂ ਮੰਤਰ ਸਮੇਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਕੋ ਗਲ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਅਰਥ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਸਰੋਤ ਭਾਵਨਾ ਦੋਹਰਾਓ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੰਜ ਹੀ ਤਿੱਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਦੀਵਾ ਜਗਣ ਨਾਲ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਧਦੀ ਤੇ ਫੈਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤੀਆਂ ਜਾਦੂ-ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਗਸਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਦਿਮ ਧਰਮ ਨੇ ਅਪਨਾਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਧੀ ਪੁਨਰ ਦੁਹਰਾਓ ਦੀ ਵੀ ਸੀ।"[1]

ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਮਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕਿਆ ਹੀ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਲੱਛਣ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੁਹਰਾਉ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਹਰ ਸੰਤ-ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਵਾ ਸਕਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨੇ ਵਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 152

ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕਮਨਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਸਰੋਤਾ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਬਾਣੀ-ਉਚਾਰਣ ਵਕਤ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਕਤਾਂਦਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੋਜਨ ਦਿਨ ਰਾਤ ਖਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਨਾਂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦੁਹਰਾਉ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਤਰੋ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਦ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਧੁਨੀਆਂ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ, ਤੁਕਾਂਗਾਂ ਜਾਂ ਪੂਰੀ ਤੁਕ ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਕਾਰਨ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਢੇਰ ਵਾਧਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਉਧਰ ਸੰਗੀਤਕ ਤਰੰਗਾਂ ਵੀ ਉਠਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਤਰ ਮੁਗਧ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵਾਕੰਸ਼ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਤੁਕ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਪਦ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ-ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪਦ ਜੋ, ਸਿੱਖ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਰਾਮ ਕਾ' ਅਤੇ 'ਰਾਮੋ ਰਾਮ' ਵਾਕੰਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਹੋਰ ਮੋਕਲਾ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ------

ਧਨਾਸਰੀ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ।।ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ, ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ, ਨਾਮ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ, ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ, ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।।੧
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ, ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ, ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ, ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ, ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ।।

- - - - - - - - - - - - - - - - - -

- - - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ, ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ।।4।।3।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 694)

ਪਾਰ ਗਯਾ ਚਾਹੈ ਸਬ ਕੋਈ, ਦੂਹੂੰ ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।।ਟੇਕ।।
ਪਾਰ ਕਹੈ ਉਰਵਾਰ, ਸੂੰ ਪਾਰਾ, ਬਿਨ ਪਦ ਪਰਚੈ ਭ੍ਰਮੈ ਗਵਾਰਾ।।੧।।
ਪਾਰ ਪਰਮਪਦ ਮਾਂਝ ਮੁਰਾਰੀ, ਤਾ ਮੈਂ ਆਪ ਰਮੈਂ ਬਨਵਾਰੀ।।
ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਬਸੈ ਸਬ ਠਾਂਈ, ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਮਿਲੇ ਸੁਖ ਸਾਂਈ।।2।,

ਵਾਣੀ, ਪਦ 53)

ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ ਰੇ ਨ ਹੋਈ, ਜਬ ਲਗ ਤਨ ਸੁਧ ਨ ਹੋਇ।
ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਨਾਚੈ ਅਰੁ ਗਾਵੈ, ਭਗਤਿ ਨ ਬਹੁ ਤਪ ਕੀਨ੍ਹਾ।।
ਭਗਤਿ ਨਹੀਂ ਸੁਆਮੀ ਅਰੁ ਸੇਵਗ, ਜਬ ਲਗ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਚੀਨ੍ਹਾ।।੧।।
ਭਗਤਿ ਨ ਗਿਆਨ ਜੋਗ ਬੈਰਾਗੀ, ਭਗਤਿ ਨ ਕਹੈ ਕਹਾਵੈਂ।
ਭਗਤਿ ਨ ਸੁੰਨਿ ਮੰਡਲ ਘਰ ਸੋਧੈ, ਭਗਤਿ ਨ ਕਛੂ ਦਿਖਾਯੈਂ।।੨।।
ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਜਾਇ ਤਹਾਂ ਤਹਾਂ ਬੰਧਨ, ਤ੍ਰਿਵਿਧ ਤਾਪ ਨ ਜਾਈ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਤਬੈ ਸਚੁ ਪਾਵੈ, ਆਪਾ ਉਲਟਿ ਸਮਾਈ।।3।।
(ਵਾ.ਸ਼੍ਰੀ.ਪਦ 135)

ਜਬ ਦੇਖਾ ਤਬ ਰਾਮੋ ਰਾਮ, ਰਾਮ ਮੰਦ੍ਰ ਮਾਹਿ ਖੇਲੈ ਰਾਮ।
ਰਾਮ ਕਾ ਊਠ ਰਾਮ ਕਾ ਨਗਾਰਾ, ਰਾਮੋ ਰਾਮ ਬਜਾਵਣਹਾਰਾ।
ਰਾਮ ਕਾ ਬਛੜਾ ਰਾਮ ਕੀ ਗਾਇ, ਰਾਮੋ ਰਾਮ ਦੁਹਾਵਣ ਜਾਇ।
ਰਾਮ ਕਾ ਘੋੜਾ ਰਾਮ ਕਾ ਜੀਨ, ਰਾਮੋ ਰਾਮ ਕਰੇ ਤਾਲੀਮ।।
ਰਾਮ ਕਾ ਪੁਰਖਾ ਰਾਮ ਕੀ ਜੋ, ਰਾਮੋ ਰਾਮ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਹਮਾਰਾ ਭਾਈਂ। ਰਾਮ ਮੰਦਰ ਮਹਿ ਰਾਮ ਦੇਹਿ ਦਿਖਾਈ।।
(ਸਿਖ ਰੈਫਰੈਂਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਐਮ. ਨ. 6315)

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਦੁਹਰਾਉ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕਮਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਨੇ ਨਵੇਂ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਕਈਂ ਭਾਂਤ ਦੇ ਕੁਹਜੀਲੇ ਚਿੱਤਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਖੀਰਲੇ ਪਦ ਵਿਚ 'ਰਾਮ ਕਾ' ਅਤੇ 'ਰਾਮੋ ਰਾਮ' ਆਦਿ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਮੂਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਾਮ ਬੱਧ ਹੋਣ ਲਈ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਈ ਦੁਹਰਾਉ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ------ "ਇਹ ਦੁਹਰਾਉ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਉਸ ਝਾੜ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਰੰਗ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਫੁਲ ਟਹਿਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਦੀ ਦਿਖ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਬੇਦੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ 'ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਤੇ ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀ' ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਕ ਅੱਧ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 151.

ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਤੁਕ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂਸ਼ ਜਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲਤਾ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ-ਮਨ ਦੇ ਚਿੱਤਰਪੱਟ ਤੇ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਫੈਲਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਆ ਗਿਆ ਹੈ -----

ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ।
ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੁਆ
ਹਉ ਵਿਚਿ ਦਿਤਾ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਲਇਆ
ਹਉ ਵਿਚਿ ਖਟਿਆ, ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ
ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਚਿਆਰੁ ਕੂੜਿਆਰ,
ਹਉ ਵਿਚਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰੁ।
ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ,
ਹਉ ਵਿਚਿ ਹਸੈ ਹਉ ਵਿਚਿ ਰੋਵੈ।
ਹਉ ਵਿਚਿ ਭਰੀਐ ਹਉ ਵਿਚਿ ਧੋਵੈ,
ਹਉ ਵਿਚਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਖੋਵੈ।
ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੂਰਖੁ ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਿਆਣਾ,
ਮੋਖ ਮੁਕਤਿ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਾ।

(ਵਾਰ ਆਸਾ ਮ: 1)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਹ ਇਕੋ ਪਦ ਵਿਚ ਹੀ ਕਈ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਇੰਨੇ ਛੇਤੀ ਛੇਤੀ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਸਾਡੇ ਮਨ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਵਖ ਵਖ ਝਾਕੀਆਂ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਾਟਕ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇੰਜ ਨਾਟਕੀ-ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਲਿਖੇ ਅਜਿਹੇ ਪਦੇ ਹੋਰ ਸੀਰ-ਸੈਲੀਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਪਰੀਚੈ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦਾ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਵਰਤਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ---

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ।।੧।।
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ।।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।।2।।
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।।3।।

ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾਂ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ।।
ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰ ਨ ਦੇਵਾ।।4।।
ਤੁਮਰੇ ਭਜਨ ਕਟਹਿ ਜਮ ਫਾਂਸਾ।।
ਭਗਤਿ ਹੇਤ ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।।5।।5।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜੁਗਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦੋ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਦੇ ਪ੍ਰੇਤ-ਰਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਰੀਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ, ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਬਖਸ਼ਣ ਲਈ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਟਕੀ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਪਦ ਦੀ ਹਰ ਸਤਰ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਵਿਭਿੰਨ ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪਦ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਢੁਕਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਉਕਤਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗੂ, ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਘਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕੰਠ-ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ---

ਤੇਰੋ ਜਨ ਕਾਹੇ ਕੋ ਬੋਲੈ।
ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਆਪਣੀਂ, ਭਗਤਿ ਕਯੂੰ ਖੋਲੈ।।ਟੇਕ।।
ਬੋਲਿ ਬੋਲਤਾਂ ਬਢੈ ਬਿਯਾਧੀ, ਬੋਲ ਅਬੋਲੈ ਜਾਈ।
ਬੋਲੈ ਬੋਲ ਅਬੋਲ ਕੋ ਪਕਰੈ, ਬੋਲ ਬੋਲ ਕੂੰ ਖਾਈ।।੧।।
ਬੋਲੈ ਗਯਾਨ ਰ ਬੋਲੈ ਧਯਾਨ, ਬੋਲੈ ਬੇਦ ਬੜਾਈ।
ਉਰਮਾਂ ਧਰਿ ਧਰਿ ਜਬ ਹੀ ਬੋਲੈ, ਤਬ ਹੀ ਮੂਲ ਗੰਵਾਈ।।੨।।
ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਔਰਹਿੰ ਸਮਝਾਵੈ, ਤਬ ਲਗਿ ਸਮਝਿ ਨਹੀਂ ਰੇ ਭਾਈ।।
ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਸਮੁਝਿ ਜਬ ਬੂਝੀ, ਤਬ ਕਾਲ ਸਹਿਤ ਸਬ ਖਾਈ।।੩।।
ਬੋਲੈ ਗੁਰੂ ਅਰੁ ਬੋਲੈ ਚੇਲਾ, ਬੋਲ ਬੋਲਯਾਂ, ਬੋਲ ਕੀ ਪਰਮਿਤਿ ਪਾਈ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਥਕਿਤ ਭਯੋ ਜਬ, ਤਬ ਹੀ ਪਰਮ ਨਿਧਿ ਪਾਈ।।੧।।

(ਪੀ.ਯੂ.ਪਦ 104)

ਥੋਥੇ ਜਿਨਿ ਪਛੋਰੋ ਰੇ ਕੋਈ, ਪਛੋਰੋ ਜਾ ਮੈਂ ਨਿਜ ਕਨ ਹੋਈ।।ਟੇਕ।।
ਥੋਥੀ ਕਾਯਾ, ਥੋਥੀ ਮਾਯਾ, ਥੋਥਾ ਹਰਿ ਬਿਨ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯਾ।।
ਥੋਥਾ ਪੰਡਿਤ ਥੋਥੀ ਬਾਨੀ, ਹਰਿ ਬਿਨ ਸਬੈ ਕਹਾਨੀ।।
ਥੋਥਾ ਮੰਦਿਰ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸਾ, ਥੋਥੀ ਆਨ ਦੇਵ ਕੀ ਆਸਾ।
ਸਾਚਾ ਸੁਮਿਰਨ ਨਾਂਵ ਬਿਸਾਸਾ, ਮਨ ਬਚ ਕਰਮ ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸਾ।।੧।।*

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 72)

---

* ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਛਪੇ ਗ੍ਰੰਥ ('ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਿਚ "ਥੋਥੋ ਜਿਨਿ ਪਛੋਰੋ ਰੇ ਕੋਈ" ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ "ਥੋਥੇ ਜਿਨਿ ਪਛੋਰੇ ਰੇ ਕੋਈ" ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਟੇਕ(ਰਹਾਉ) ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਈਆਂ ਤਿੰਨ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਬ' ਅੱਖਰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 24 ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਚੌਦਾਂ ਸ਼ਬਦ 'ਬ' ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰੇ ਪਦ ਵਿਚ 'ਬ' ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹ ਪਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਦ ਵਿਚ 'ਖ' ਕਰਕੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਗੜਬੜਾਂ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਵਾਰਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਂਭਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਲਿਪੀਬੱਧ ਕਰਕੇ ਸੰਭਾਲ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਦਾਰੇ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਜਾਂ ਪੰਥਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਭੇਦ-ਭਾਵੀ ਸੋਚ ਦੇ ਸੰਤ ਅਖਵਾਉਣ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ (*Oral Transmission*) ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਈਮਾਨਦਾਰ ਰੱਖਣ ਸੀ ਜੋ ਸੰਤ-ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਂਭੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਤੇ ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਤਾਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ ਜੇਕਰ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪਦ, ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਲੋਕ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਧੀਬੱਧ ਦੁਹਰਾਉ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੰਠ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਇਕੋ ਅੱਖਰ, ਜਾਂ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾਈ ਤੇ ਇਸ ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਏ ਅੱਖਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਅੱਖਰ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੀ ਜਾਦੂਮਈ ਤਾਕਤ ਰਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਹਜ ਮਾਣਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਂਜ ਵੀ "ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਲੋਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਸਾਰਣ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਪਰ ਹੈ, ਇਹ ਲਿਖਤ ਰਹਿਤ ਅਥਵਾ ਇਹ ਬੋਲ-ਬਾਣੀ ਹੈ।"[1]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ-ਸਮਾਸ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੀ ਸੰਜੋਗਾਤਮਿਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ-ਸਮਾਸਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਜੋਟੇ ਅਰਥਾਤ ਦੋ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੋਡ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਹਿਤ ਹੀ ਆਏ ਹਨ —

ਨੇਤ ਨੇਤ ਜਿਹਿ ਵੇਦ ਬਖਾਨਹਿ ਰਾਮ ਰੂਪ ਤੇਹਿ ਕਹਿਏ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜਉ ਵਿਆਪਹਿ ਘਟੁ ਘਟੁ, ਤਿਹਿ ਕਾਈ ਬਿਚਾਰਿਏ।।3।।

(ਪੰ. ਦੂ. ਪਦ. 95)

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 29.

2. ਤਯੋਂ ਤੁਮ, ਕਾਰਨਿ ਕੇਸਵੇ, ਲਾਲਚਿ ਜਿਉ ਲਾਗਾ।
ਨਿਕਟਿ ਨਾਥ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਨਹੀਂ, ਮਨ ਮੰਦ ਅਭਾਗਾ।।ਟੇਕ।।
ਸਾਗਿਰ ਸਲਿਲ ਸਰੋਦਿਕਾ, ਜਲ ਥਲ ਅਧਿਕਾਈ।।
ਸ੍ਵਾਂਤਿ ਬੂੰਦ ਕੀ ਆਸ ਹੈ, ਪਿਉ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਈ।।੧।।

3. ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸੁ ਪੀਆ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਭਰਿ ਭਰਿ ਦੇਵੈ ਸੁਰਤਿ ਕਲਾਲੀ, ਦਰਿਆ ਦਰਿਆ ਪੀਨਾ ਰੇ।
ਪੀਵਤੁ ਪੀਵਤੁ ਆਪਾ ਜਗ ਭੂਲਾ, ਹਰਿ ਰਸ ਮਾਂਹਿ ਬੌਰਾਨਾ ਰੇ।
ਦਰ ਘਰਿ ਵਿਸਰਿ ਗਯੋ ਰਵਿਦਾਸਾ, ਉਨਮਨਿ ਸਦ ਮਤਵਾਰਾ ਰੇ।
ਪਲੁ ਪਲੁ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ ਚਾਲੈ, ਛੂਟੈ ਨਾਂਹੀ ਖੁਮਾਰੀ ਰੇ।।੧।।
(ਵਾਣੀ, ਪਦ 144)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਨੇਤ ਨੇਤ, ਵੇਦ ਵਖਾਣਹਿ, ਰਾਮ ਰੂਪ, ਘਟੂ ਘਟੂ, ਤਯੋਂ ਤੁਮ, ਕਾਰਨਿ ਕੇਸਵੇ, ਲਾਲਚਿ ਜਿਉ ਲਾਗਾ, ਨਿਕਟਿ ਨਾਥ, ਮਨ ਮੰਦ, ਸਾਗਿਰ ਸਲਿਲ ਸਰੋਦਿਕਾ, ਪਿਉ-ਪਿਆਸ, ਰਾਮ ਰਸੁ, ਭਰਿ ਭਰਿ, ਦਰਿਆ-ਦਰਿਆ, ਪੀਵਤੁ ਪੀਵਤੁ, ਪਲੁ ਪਲੁ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ ਆਦਿ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਜੋਟੇ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸੰਗੀਤਕ ਲਹਿਰਾਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਵੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਲਿਆ ਕੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੇੜਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਿ ਘਰਿ ਵਿਚ 'ਰ' ਕਰਕੇ, ਪਲੁ ਪਲੁ ਅਤੇ ਪਿਆਲਾ ਵਿਚ 'ਲ' ਕਰਕੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਦ-ਰੂਪੀ ਮੁਟਿਆਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਖਾਰ ਬਖਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਨੂੰ ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਲਈ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜੇ ਕਿਸਮਾਂ (ਛੇਕ, ਵ੍ਰਿਤੀ, ਸ਼੍ਰੁਤੀ, ਲਾਟ ਅਤੇ ਅੰਤ ਆਦਿ) ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸੰਗੀਤ-ਸੁਰਾਂ ਛੇੜਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਵਤ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਵੀ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਸਮਾਸ ਅਤੇ ਜੋਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮਾਸ ਅਤੇ ਜੋਟੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ– ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ, ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ, ਗਰਬ-ਗਹੇਲੀ, ਆਲ-ਪਤਾਲ, ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਣੀ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ, ਮੋਲ-ਅਮੋਲ, ਦੁਖਿਆਰੀ ਦੁਖਿਆਰਾ, ਜਨੁ ਜਨੇਜੇ, ਕਨਕ ਕਟਕਿ, ਰਕਿਾਰ ਰਹਤ, ਅਤੇ ਭੇਦ-ਅਭੇਦ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਅਖਾਣਾਂ, ਤੁਕਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣਾਂ,

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੇ ਬਹਿਸ ਦੇ ਸਮਾਪਨ ਵੇਲੇ ਕਰਾਂਗੇ। ਦੁਹਰਾਉ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਅਤੇ ਦੋਹਰੇ ਚਿੱਤਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁਗੱਠਿਤ, ਸੀਮਾਬੱਧ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤਾਂ ਹੀ ਆਈ ਹੈ ਚੂੰਕਿ ਉਸਨੇ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂਗ ਵਰਤਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਣੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ-ਅਧਿਅਨ ਵੇਲੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ। ਡਾ. ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕਬਾਣੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ------ " ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਤੁਕ ਦੇ ਲਗਪਗ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਕ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਕ, ਬੁਰਸ਼ ਛੋਹਾਂ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਕੇ, ਇਕ ਵੱਡਾ ਚਿੱਤ੍ਰ ਉਘਾੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਧੀ ਜਿਤਨੀ ਸੌਖੀ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਨਿਭਾ ਵਿਚ ਉਤਨੀ ਹੀ ਕਠਨ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਲਾ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਨਿਬਾਹਿਆ ਹੈ।"[1] ਡਾ. ਬੇਦੀ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—

ਮਨ ਹਾਲੀ, ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਰਣੀ, ਸਰਮ ਪਾਣੀ, ਧਨ ਖੇਤ।
ਨਾਮ ਬੀਜ, ਸੰਤੋਖ ਸੁਹਾਗਾ, ਰਖ ਗਰੀਬੀ ਵੇਸ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਤਰਾਂ ਦੀ ਖੂਬੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਮਨ ਨੂੰ ਹਾਲੀ, ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਕਰਨੀ, ਸ਼ਰਮ ਨੂੰ ਪਾਣੀ, ਧਨ ਨੂੰ ਖੇਤ, ਨਾਮ ਨੂੰ ਬੀਜ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗੇ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਪੂਰੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਪੇਸ਼ੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਉਭਰ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ ਜੋ ਬਿੰਬ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲੀ ਹੈ ਤਾਂ ਲਗਦੇ ਹੱਥ ਸਾਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਮਾਨਸ ਦੀ ਅੰਨੀ ਆਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਕਲਾਕਾਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 175.

ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਉਪਰ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਮੂਰੱਜੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦ੍ਰ ਦਾ ਮਤ ਹੈ---

" ਬਿੰਬ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਵਿਭਿੰਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1]

ਲੋਕ ਬਿੰਬ ਇਕ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ, ਸੂਖਮ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਧੀ ਸਮੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬਿੰਬ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਰੂਪਕ ਬਿੰਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ-ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਕ ਬਿੰਬ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਰੂਪਕ ਆਏ ਹੋਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਜੂਦ ਸਾਡੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਨੈਣਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਲਟਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦਾ। ਡਾ. ਨਗੇਂਦ੍ਰ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਦਰੁਸਤ ਹੈ। ---" ਇਹ (ਬਿੰਬ) ਆਕਾਰਮਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।"[2]

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਪਕ ਬੁਣਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰੂਪ ਬਿੰਬ ਹੋਣ ਉਸ ਕਾਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੰਖੇਪਤਾ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਬਿੰਬ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 335 ਉਪਰ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪਦੇ ਦੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਵਸਤ ਲਈ ਪੂੰਜੀ, ਬਨਜਾਰੋ, ਟਾਂਡਾ (ਬਲਦਾਂ, ਗੱਡੀਆਂ, ਰੇੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ), ਬਿਖ (ਭੈੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ) ਕਸੁੰਭ ਅਤੇ ਮਜੀਠ ਆਦਿ ਰੂਪਕ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਪਾਰੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬਿੰਬ ਉਘੜਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ---

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕੁ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰੁ।।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।।੧।।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇਆ ਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬੁਪਾਰ।।
ਮੈਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।।2।।
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲੁ।।
ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡੁ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ।।3।।
ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ।।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।।4।।੧।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 345

---

1. ਨਗੇਂਦ੍ਰ (ਡਾ.) ਕਾਵਯ ਬਿੰਬ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 5.
2. ------ ਓਹੀ ---------- ਪੰਨਾ 45.

ਜਿੱਥੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਬਿੰਬ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ (ਅਮੂਰਤ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨਾ) ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਕੁਝ ਬਿੰਬ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਵਸਤੂ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ "ਤੁਮ ਚੰਦਨ, ਹਮ ਇਰੰਡ, ਤੁਮ ਮਖਤੂਲ, ਸਪੇਦ ਸਪੀਅਲ (ਚਿੱਟਾ, ਪੀਲਾ ਰੇਸ਼ਮ), ਹਮ ਬਾਪੁਰੇ ਜਸ ਕੀਰਾ (ਕੀੜਾ), ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਿੰਬ ਹਨ। ਉਮਰ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬਿੰਬਾਂਕਣ 'ਸਾਂਝ ਪਰੀ ਦਹ ਦਿਸ ਅੰਧਿਆਰਾ' ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[1] ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਸੀਂ ਫਿਰ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਜਿਹੜੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ-ਵਿਚ ਵੀ ਰੂਪਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਪਦ ਦੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸੁਭਾਅ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਦਾ "ਉਦੇਸ਼ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਤੇ ਨਵਿਆਂ ਸਵੱਛ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦੇਣਾ ਹੀ ਹੈ।"[2] ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪਮੇਯ ਇਕੋ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋਏ ਹੋਣ ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਮਤਾ ਦਿਖਾਈ ਜਾਵੇ, ਉੱਥੇ ਰੂਪਕ-ਅਲੰਕਾਰ ਅਥਵਾ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ "ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਿਰਾ ਚੰਨ ਹੈ।" ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਉਪਮੇਯ) ਨੂੰ ਚੰਨ(ਉਪਮਾਨ) ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਦੀਆਂ ਕਈਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਥੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਇਕ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ------

ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ ॥੧॥
ਮਾਧਵੇ ਤੁਮ ਨ ਤੋਰਹੁ ਤਉ ਹਮ ਨਹੀਂ ਤੋਰਹਿ ॥
ਤੁਮ ਸਿਉ ਤੋਰਿ ਕਵਨ ਸਿਉ ਜੋਰਹਿ ॥੧॥ ਰਹਾਉ ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ ॥
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ ॥੨॥

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

---

1. ਸਾਧਨ ਸੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 119.
2. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ(ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ : ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 35.

ਜਲ ਕੀ ਭੀਤਿ ਪਵਨ ਕਾ ਥੰਭਾ ਰਕਤ ਬੁੰਦ ਕਾ ਗਾਰਾ।
ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।੧।।
ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।।੧।।ਰਹਾਉ।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 659)

ਚਲਿ ਮਨ ਹਰਿ ਚਟਸਾਲ ਪੜਾਊਂ,
ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਂਟਿ, ਗਯਾਨ ਕਾ ਅੱਛਰ, ਬਿਸਰੈ ਤੌ ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਊਂ।।ਟੇਕ।।
ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਟੀ ਸੁਰਤਿ ਲੇਖਨਿ ਕਰਿਹੌ, ਰਰਾ ਮਮਾ ਲਿਖਿ ਅੰਕ ਦਿਖਾਊਂ।
ਇਹ ਬਿਧਿ ਮੁਕਤਿ ਭਯੇ ਸਨਕਾਦਿਕ, ਹਿਦੈ ਬਿਦਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ ਦਿਖਾਊਂ।।੧।।
ਕਾਗਦ ਕੰਬਲ ਮਤਿ ਮਸਿ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲ, ਬਿਨ ਰਸਨਾ ਨਿਸ ਦਿਨ ਗੁਨ ਗਾਊਂ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਰਾਮ ਜਪਿ ਭਾਈ, ਸੰਤ ਸਾਖਿ ਦੈ ਬਹੁਰਿ ਨ ਆਊਂ।।

(ਪੰ.ਯੂ. ਪਦ 72)

ਚੂੰਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਸਾਰੀ ਰਾਗਬੱਧ ਹੈ। ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਸ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਧਾ, ਰਾਮ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਸਵਾਂਗ ਰਚੇ ਆਮ ਵੇਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਇਕ ਪਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਕੀ-ਵਿਧੀ ਲੈ ਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਚ ਆਦਿ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਸੰਕੇਤਮਾਤਰ ਆਏ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਚਣਾ ਅਤੇ ਗਾਉਣਾ ਆਦਿ ਵੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਰਤਾਰਾ ਸੀ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਛਪੇ ਗ੍ਰੰਥ "ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪਦ ਨੰ: 14 'ਦੇਹ ਕਲਾਲੀ ਏਕ ਪਿਆਲਾ' ਅਤੇ ਪਦ ਨੰ: 130 'ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸ ਪੀਆ ਰੇ' ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਦ ਨੰ: 13 ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੇਲੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਪਦ ਨੰ: 114 ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ----

ਦੇਹ ਕਲਾਲੀ ਏਕ ਪਿਆਲਾ, ਏਸਾ ਅਵਧੂ ਹੋਈ ਮਤਵਾਲਾ।।ਟੇਕ।।
ਕਹੈ ਕਲਾਲੀ ਪਿਆਲਾ ਦੇਊਂ, ਪੀਵਨ ਹਾਰੈਂ ਕਾ ਸਿਰ ਲੇਊਂ।। ੧।।
ਚੇਰੀ ਕਲਾਲੀ ਤੈਂ ਕਯਾ ਕੀਆ, ਸਿਰ ਕੇ ਸਾਟੈ ਪਿਆਲਾ ਦੀਆ।।
ਸਿਰ ਕੈ ਸਾਟੈ ਮਹੰਗਾ ਭਾਰੀ, ਪੀਵੈਗਾ ਅਪਨਾ ਸਿਰ ਡਾਰੀ।। ੨।।
ਚੰਦ ਸੂਰ ਦੋਊ ਸਨਮੁਖ ਹੋਇ, ਪੀਵੈ ਪਿਆਲਾ ਮਰੈ ਨ ਕੋਇ।
ਸਹਜ ਸੁੰਨਿ ਮੈਂ ਭਾਟੀ ਸ੍ਰਵੈ, ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦ੍ਰਵੈ।।੩।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 50)

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ 'ਪਹਰੇ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਆਈ ਵਾਣੀ ਵੀ, ਸ਼ੈਲੀ ਪੱਖੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਦ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਮਨੁੱਖਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪੇ ਤਕ, ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਪੜਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪਹਿਰ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬਾਬਤ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰੂਪ ਦੀ ਇਸ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਨੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚੋਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੜੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ-ਤੱਤ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਕਾਵਿਕ-ਸੁਭਾਅ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੀਮਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦਾ ਨਿਆਂਇਪੂਰਵਕ ਅਤੇ ਗ਼ੈਸ਼ਾਰਤ ਪਰੀਚੈ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ 'ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ' ਵਿਚ ਇੰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ----

" ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਲ ਤੇ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਲੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਚਰੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਘਣਤਾ ਤੇ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਅਤੇ ਅਲਪਤ ਵਿਚ ਬਹੁਲਤਾ ਦਾ ਸੰਚਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਮਾਨੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਨਾਲੋਂ, ਵਧੇਰੇ ਸੁਝਾਊ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਬਤ ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਨਿੱਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਹਿਤ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ---

" ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ, ਅਪ੍ਰੇਅ, ਅਗੋਚਰ ਅਥਵਾ ਅਮੂਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਜਾਂ ਗੋਚਰ ਵਸਤੂ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਿਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[2]

---

1. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ, ਪੰਨਾ 205.
2. ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ (ਹਿੰਦੀ), (ਪੰਨਾ 21.

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦੀ-ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਕਨੀਕ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਤੇ ਇਥੇ ਅਪਨਾਈ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ "ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖੁਦ ਹੀ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਇਕ ਐਸੀ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਅਸਰੀਰੀ, ਸੂਖਮ, ਭਾਵ-ਪੂਰਣ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਾਣੀ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਸਕੇ। ਕੁਸ਼ਲ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਜੋ ਮਾਧਿਅਮ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1]

ਇਸੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਦੇ ਹਥ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਦੁਹਰਾਉ-ਵਿਧੀ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਸਮਾਸ ਅਤੇ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਸੰਗੀਤ ਭਰੀਆਂ ਮਧੁਰ ਧੁਨਾਂ, ਰਾਗਬੱਧਤਾ, ਸ਼ਬਦ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਰੂਪਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸਨੂੰ ਰੂਪਕੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੂਪਕੀ-ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੈਲੀ-ਅਧਿਅਨ ਕਰਨਾ ਅਪੂਰਨ ਹੈ। ਪਦ ਜਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਏ ਵਾਕੰਸ਼ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਧੇਰੇ ਅਸਤਿਤੱਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਦ ਵਿਚਲੇ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬਹੁਰੰਗੀ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਦਸ ਕੇ ਉਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਪਤੀ/ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਇਸਤਰੀ/ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਗਈ। ਇਸ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ (ਡਾ.) ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਤੇ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰ, ਪੰਨਾ 102.

ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪੱਧਤੀ ਨਾਲ ਤਾਂ ਲੋਕਮਨ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਕਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰੂਪਕਗਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਸੀ ਤੇ ਇਹੀ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣੇ। ਉਂਜ ਵੀ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੰਪਤੀ ਨੂੰ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਲੈਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਪਰ ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵੀ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤਾਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੰਪਤੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਮੁਕ ਵਾਸਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦਾ ਦੰਪਤੀ ਭਾਵ ਪਰਕੀਆ ਪਿਆਰ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਵਕੀਆ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :------

" ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਧਕਾਲ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਔਰਤ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਮਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਯ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਅਲੌਕਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੇ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਗੌਣ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਤਨੀ (ਮਾਨਵ) ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਸੰਜੋਗ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਪਤੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਿਰਲੇਪ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੋਹ ਦਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਸਲਾ ਪਤਨੀ ਨੇ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਪਤੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਔਰਤ ਮਰਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਹੈ। - - - - - - - - ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਡੋਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੈ।*[1]

ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਨਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। " ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਵਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧ ਪਰਕੀਆ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਪਤਨੀ

---

1. ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 60.

ਰੁਕਮਣੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧ ਉਹਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।"[1]

ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਇਆ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੰਪਤੀ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ----

" - - - - - - - - ਪਰੰਤੂ ਇੱਥੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੌਕਿਕ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਭਾਵ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਕੀਆ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਲਾਇਆ ਸਗੋਂ ਉਹ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਇਕ ਸਤੀ ਸਾਧਵੀ, ਪਤੀ ਪਰਾਇਣਾ ਅਤੇ ਸਰਵੋਤਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅੱਗੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਵਕੀਆ ਪਤਨੀ ਹੈ।"[2]

ਇਸ ਉਪਰੋਕਤ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦ ਅਧਿਅਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਵੀ ਸਵਕੀਆ ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸੇ ਪਦ ਦਾ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ -----

ਬੌਰੀ ਕਰਿ ਲੈ ਰਾਮ ਸਨੇਹਾ ।
ਸੰਗ ਸਹੇਲੀ ਬਯਾਹ ਚਲੀ ਸਬ, ਛਾਂਡਿ ਨੈਹਰ ਰਾ ਗੇਹਾ।।ਟੇਕ।।
ਖੇਲਿ ਖਿਲਾਰ ਬਇਸ ਸਬ ਬੀਤੀ, ਮਨ ਚਿਤ ਭਯੋ ਨ ਪਿਉ ਪਰਤੀਤਾ।
ਮੈਂ, ਮੈਂ, ਜੌ ਲੌਂ ਗਰਬ ਬੌਰਾਨੀ, ਤੌ ਲੌਂ ਪਿਯਰਾ ਮਨੁ ਨਾਹਿੰ ਆਨੀ।।੧।
ਆਪਾ ਮੇਟਿ, ਮੈਂ ਮੇਰੀ ਖੋਈ, ਗਰਬ ਤਯਾਗੀ, ਅਰਪਿਹਿ ਨਿਜ ਦੇਹੀ।
ਪਿਉ ਕੌ ਨਾਰੀ ਉਹਿ ਮਨ ਆਈ, ਜਾਹਿ ਅਭਿਅੰਤਰ ਅਵਰੁ ਨਾਹਿ ਕਾਈ।।੨।
ਜੋ ਲੌਂ ਪਿਉ ਕਾ ਮਨ ਨਾਹਿੰ ਆਈ, ਕਾ ਸੋਰਹ ਸਿੰਗਾਰ ਬਨਾਈ।
ਜੋਇ ਸਤੀ ਰਵਿਦਾਸ ਬਖਾਨੀ, ਤਨ ਮਨ ਸਮੁੰ ਪਿਉ ਰੰਗ ਸਮਾਨੀ।।੩।।
(ਵਾਣੀ, ਪਦ 57)

" ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਲਈ 'ਸੁਹਾਗਣ' ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਵਿਮੁਖ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ।"[3] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਲੇ, ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ " ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਤਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ

---

1. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ (ਆਚਾਰਯ), ਸੰਤ ਕਾਵਯ (ਹਿੰਦੀ), ਪੰਨਾ 31.
2. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਕਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਪੰਨਾ 68-69.
3. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨਾ ਮੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 119.

ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹਨ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਪਤੀ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਪਤੀ ਦੇ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦੂਜੀਆਂ ਹਨ ਦੋਹਾਗਣਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਰਭਾਗ ਹਨ ਪਤੀ ਦੇ ਨਿਕਟ ਨਾ ਜਾਣ ਕਰਕੇ।"[1]

ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦੇ ਜਾਂ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਵਿਚ ਵਾਤਾਵਰਣ ਘਰੋਗੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਰਲੋਕ ਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨਮੁਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਸਤਰੀਕਰਣ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਕੋਈ ਔਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਇੰਨਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾ ਰੂਪਕ ਤੇ ਨਾ ਬਿੰਬ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦਾ ਕੈਨਵਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੁਹਾਗਣਿ, ਸੁਹਾਗਣਿ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਕਈਂ ਥਾਈਂ ਦੁਹਾਗਣਿ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗਣਿ ਦੀ ਚਰਿਤ੍ਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੁਗੱਠਿਤ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਹ ਪਦੇ ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਕੁਚੱਜੀ ਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਝਾਉਲਾ ਵੀ ਪਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੰਪਤੀ ਪਤੀਕ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਕੁਚੱਜੀ ਸੁਚੱਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਵੀ ਬਣਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਖਲ੍ਹਿਆਰ ਦਿੱਤਾ ------

1. ਸਹ ਕੀ ਸਾਰ ਸੁਹਾਗਨਿ ਜਾਨੈ।
ਤਜਿਅਭਿਮਾਨੁ ਸੁਖ ਰਲੀਆਂ ਮਾਨੈ।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਦੇਇ ਨ ਅੰਤਰੁ ਰਾਖੈ।
ਅਵਰਾਂ ਦੇਖਿ ਨ ਸੁਨੈ ਅਭਾਖੈ।।੧।।
ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ।
ਜਾਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਦੁਖੀ ਦੁਹਾਗਨਿ ਦੁਇ ਪਖ ਹੀਨੀ
ਜਿਨਿ ਨਾਹ ਨਿਰੰਤਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਕੀਨੀ।
ਪੁਲਸਰਾਤ ਕਾ ਪੰਥੁ ਦੁਹੇਲਾ।
ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਗਵਨੁ ਇਕੇਲਾ।।੨।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 793)

---

*1. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.), ਸਾਧਨ ਸੇ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ, ਪੰਨਾ 66.

ਪਰੀਤਿ ਸੁਧਾਮਨਿ ਆਵ।
ਤੇਜ ਸਰੂਪੀ ਸਕਲ ਸਿਰੋਮਨਿ, ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ ਰਾਵ।।ਟੇਕ।।
ਪੀਵ ਸੰਗਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕਬਹੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਯੋ, ਕਾਰਨਿ ਕਵਨ ਬਿਸਾਰੀ।
ਚਕ ਕੋ ਧਯਾਨ ਦਧਿ ਸੁਤ ਸੌਂ ਹੋਤ ਹੈ, ਐਂ ਤੁਮ ਤੈਂ ਮੈਂ ਨਯਾਰੀ।।੧।।
ਭੋਰ ਭਯੋ ਮੋਹਿ ਇਕ ਟਕ ਜੋਵਤ, ਤਲਫਤ ਰਜਨੀ ਜਾਈ।
ਪੀਵ ਬਿਨ ਸੇਜਹਿ ਕਾ ਸੁਖ ਸੋਊ, ਬਿਰਹ ਬਿਥਾ ਤਨ ਖਾਈ।।2।।
ਮੇਲਿ ਦੁਹਾਗਿ ਸੁਹਾਗਨਿ ਕੀਜੈ, ਅਪਨੇ ਅੰਗ ਲਗਾਈ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਪ੍ਰਭ ਤੁਮਰੇ ਬਿਛੋਹੈ, ਏਕੁ ਪਲਕ ਜੁਗ ਜਾਈ।।3।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 98)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਿਖ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਲਈ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਲਈ ਪਿੰਜਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।[1] ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚਾਸ਼ਨੀ ਚਾੜ੍ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸ਼ਖਸੀ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੁਹਜ-ਰਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮੁਖੋਂ ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸੁਰਜਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬ੍ਰਤਾ ਨਾਲ ਸਰੋਤਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਸ ਜੁਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧਣ ਲਗ ਰਹੀ ਸੀ।"[2]

ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ: ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ

ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਖਾਣ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰੇ ਜਾਣੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਕਤ ਦਾ ਹਰ ਕਵੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ, ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।

---

1. ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰੁ,
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਵਿਚਾਰਾ।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 659)

2. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 15.

ਇਹ ਅਖਾਣ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ, ਸਾਹਿੱਤਕ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜੁਗਤਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਪਨਾਇਆ। ਇੰਜ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵਿਚਰਨ ਲੱਗੀਆਂ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਸਾਹਿੱਤਕ ਚਾਸ਼ਨੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਮੇਟ ਨਾ ਹੋਈ। ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੰਗਣ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਚਮਕ ਚਮਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਕਈ ਸੂਤ੍ਰਕ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਆਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਚੁਸਤ, ਸੰਜਮ-ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਨ। ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਖਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਾਣਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰੀਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਅਖੌਤਾਂ ਉਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। " ਅਖਾਣ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਆਖਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਕਥਾ ਵੀ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਚਨ ਵੀ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ। ਅਖਾਣ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਅਖੌਤ ਸ਼ਬਦ ਉਰਦੂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕਹਾਵਤ ਸ਼ਬਦ ਵਾਂਗੂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ "ਕਹਾ" ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਾਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਜਾਂ ਅਖੌਤ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕੋਕਤੀ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਉਕਤੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਸ਼ੇਸ ਉਕਤੀ ਜਾਂ ਬਚਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਨਿਆਇ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਸੀ। ਇਹ ਨਿਆਇ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਲੋਕੋਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ। ਇਹੀ ਨੀਤੀ ਬਚਨ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਨੁਚੜਦੇ ਹੋਏ ਪਰਥਾਇ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ।"[1]

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਦੀ, ਲੋਕ- ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਅਖਾਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਖਾਣ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਡੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਵਿਚ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ "ਅਖਾਉਂਤਾਂ ਅਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਨਿਕਲੇ ਵਿਚਾਰ

---

1. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਡਾ.), <u>ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਅਖੌਤਾਂ</u>, ਪੰਨਾ 1.

ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ-ਬੱਧੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਅਖਾਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੀ ਡਾ.ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ------

" ਅਖਾਣ ਉਹ ਬੱਝਵੇਂ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ ਵਾਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਿਸੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸਾਰ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਂਦੇ ਤੇ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਆਮ ਵਰਤੀਣ ਕਰਕੇ, ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ।"[2]

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਖੌਤਾਂ ਜਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਖਾਣ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਪੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। " ਕਿਉਂ ਜੁ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਲੈ, ਤਾਲ ਤੇ ਸੁਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤੇ ਢੁਕਵੇਂ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਇਹ ਮੇਲਵੇਂ ਤੁਕਾਂਤ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[3] ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸੰਖੇਪਤਾ, ਲੋਕ-ਸਿਆਣਪ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਅਤੇ ਆਮ-ਵਰਤੋਂ ਆਦਿ ਹਨ। "ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਸਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੁਸਤਕ 'ਬੁੱਕ ਆਫ ਦੀ ਡੈੱਡ' ਵਿਚ ਸੈਆਂ ਅਖਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚੀਨੀਆਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅਖਾਣ ਸ਼ੂ ਚੰਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਓਲਡ ਟੈਸਟਾਮੈਂਟ ਦਾ ਭਾਗ ਬੁਕ ਆਫ ਪ੍ਰੋਵਰਬਜ਼ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅਖਾਣ ਵੇਦਾਂ, ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਪੰਚਤੰਤਰ ਅਤੇ ਹਿਤੋਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਕਹਾਵਤਾਂ ਧਮਪਦ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[4]

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਚੁਕ ਲਵੋ ਉਸ ਵਿਚ ਅਖੌਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਣਗੀਆਂ ਤੇ ਇਹ ਅਖੌਤਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਰੈਫਰੈਂਸ ਬੁੱਕ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੀਰਘ ਅਧਿਅਨ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸੰਤ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥਾਂ, ਸਾਚਾਰਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ।

---

1. ਕਾਲਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ (ਸੰਪਾ.ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ 212.
2. ਸਹਜ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਪੰਨਾ 75.
3. ਕਾਲਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ, ਪੰਨਾ 212.
4. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਡਾ.), ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਖਾਣ ਤੇ ਅਖੌਤਾਂ, ਪੰਨਾ 3.

" ਲੌਕਿਕ ਅਖਾਣ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਉਪਜਦੇ ਤੇ ਮੂੰਹੋਂ ਮੂੰਹ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤਕ ਹੁੰਦੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਅਖਾਣ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਪੱਕੀ ਰਸੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਉਹੋ ਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜੋ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਖਿੜੇ ਤੇ ਘਰ ਵਿਚ ਖੁਦ ਲਗਾਏ ਫੁਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਸੁਹਜ ਕੁਦਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ। ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅਖਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਛਾਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਉਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ, ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਘੁਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[1]

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈਆਂ ਸੰਤਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਖਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਅਥਵਾ ਉਕਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਅਖਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਦਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਘੜ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਅਪਨਾਇਆ। ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਅਖਾਣਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤਾਂ ਕੀ ਨਿਰੇ ਪੂਰੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਣ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ—

(ੳ) ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦ
ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 1106)

(ਅ) ਜੋ ਹਮ ਸਹਰੀ ਸੁ ਮੀਤੁ ਹਮਾਰਾ।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 345)

(ੲ) ਰਾਖਹੁ ਕੰਧ ਉਸਾਰਹੁ ਨੀਵਾਂ
ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਾਥ ਤੇਰੀ ਸੀਵਾਂ।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੁਪਦ 82)
(ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਗੀਤ-ਤੁਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ—ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਹੱਥ ਧਰਤੀ ਤੇਰੀ ਬਹੁਤੀਆਂ ਜਗੀਰਾਂ ਵਾਲਿਆ)

(ਸ) ਜਾ ਕੇ ਰਾਮ ਜੀ ਧਨੀ।।
ਤਾਕੈ ਕਾਹਿ ਕੀ ਕਮੀ।।ਟੇਕ।।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੁਪਦ 85)

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 221-222.

ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਤੁਕਾਂ, ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸੁਹਜੀਲੇਪਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚੁਸਤ ਤੁਕਾਂਗ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ---

(ੳ) ਪ੍ਰਾਨੀ ਕਿਆ ਮੇਰਾ ਕਿਆ ਤੇਰਾ।
ਜੈਸੇ ਤਰਵਰ ਪੰਖਿ ਬਸੇਰਾ।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 659)
(ਅ) ਸੋ ਕਤ ਜਾਨੈ ਪੀਰ ਪਰਾਈ।।
ਜਾ ਕੈ ਅੰਤਰਿ ਦਰਦੁ ਨ ਪਾਈ।
(ਪੰਨਾ 793)
(ੲ) ਜਿਨਿ ਦੀਆ ਸੁ ਰਿਜ਼ਕ ਅੰਬਰਾਵੈ।
(ਪੰਨਾ 794)
(ਸ) ਹਮ ਅਪਰਾਧੀ ਨੀਚ ਘਰ ਜਨਮੇ
ਕੁਟੰਬ ਲੋਗ ਕਰੈ ਹਾਸੀ ਰੇ।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੂ ਪਦ 96)

ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੋਡ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਵਿਧਾਨ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ, ਲੋਕ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਬੜੀ ਭਾਵਪੂਰਤ ਤੇ ਗੁੰਦਵੀਂ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਉੱਪਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਬੱਝਵੇਂ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕੋ ਸਤਰ ਵਿਚ ਕਈ ਲੋਕ-ਸਚਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ---

(ੳ) ਸੱਤ ਸੰਤੋਖ ਅਰੁ ਸਦਾਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਕੋ ਆਧਾਰ।
ਰਵਿਦਾਸ ਭਏ ਨਰ ਦੇਵਤੇ, ਜਿਨ ਤਿਆਗੇ ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੂ ਸਾਖੀ 201)
(ਅ) ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
(ੲ) ਰੈਣ ਗੰਵਾਈ ਸੋਇ ਕਰਿ, ਦਿਵਸ ਗੰਵਾਯੋ ਖਾਇ ਰੇ।
ਹੀਰਾ ਸਹੁ ਤਨ ਪਾਇ ਕਰਿ, ਕੌੜੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ਰੇ।
(ਸ) ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨ ਪਾਯੋ, ਤਾਤੈਂ ਸਹਜ ਕਰੌ ਵਯਾਪਾਰ ਰੇ।।
(ਹ) ਹੌ ਬਨਿਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ, ਹਰਿ ਜੂ ਕੋ ਟਾਂਡੋ ਲਾਦੋ ਜਾਵ ਰੇ।
(ਕ) ਮੈਲੇ ਕਪਰੇ ਕਹਾ ਲਉ ਧੋਵਉਂ।।
ਆਵੈਗੀ ਨੀਂਦ ਕਹਾ ਲਗੁ ਸੋਵਉਂ।
(ਖ) ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਪਾਪ ਹੈ, ਜਾਨ ਲੇਹੁ ਰੇ ਮੀਤ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਦਾਸ ਪ੍ਰਾਧੀਨ ਸੌਂ, ਕੌਨ ਕਰੇ ਹੈ ਪ੍ਰੀਤ।।
(ਪੰ.ਧ੍ਰੂ ਸਾਖੀ 234)

ਮੁਹਾਵਰੇ

ਬੋਲੀ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੋਕਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਕਵੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ (ਭਾਵ-ਅਰਥ) ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕੇ। "ਮੁਹਾਵਰਾ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਉਪਰਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹੇ, ਜਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਰਥ ਹੋਣ। ਇਹ ਬਹੁਤੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਚਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਤਿੱਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1] ਸਾਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਵ-ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। "ਜਿਵੇਂ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਤੋਤੇ ਉਡਣੇ, ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਫੜੇ ਹੋਏ ਤੋਤੇ ਉਡਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਘਬਰਾ ਜਾਣ ਤੋਂ ਹੈ।"[2] ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ—

"ਮੁਹਾਵਰਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਾਲਾ ਅਜੇਹਾ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਕੋਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਰੂਪਾਂਤਰਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਢਲੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[3]

ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਾਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਜਲੌ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਸਲੋਂ ਉਸ ਖੂਹ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਕਢ ਕਢ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਛੱਲੇ, ਛਾਪਾਂ ਤੇ ਗਹਿਣੇ, ਭਾਂਡੇ ਟੀਂਡੇ ਤੇ ਹੋਰ ਨਿਕਸੁਕ ਡਿਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਸਤਹ ਵਿਚ ਬੈਠਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਸਤਹ ਸਮੁੱਚੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਤੇ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਦੀਆਂ ਪਿਛੋਂ ਏਸ ਸਤਹ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਲ ਕੇ ਇਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਖੋਜ ਕੇ

---

1. ਕਾਲਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ (ਸੰਪ.: ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ 239.
2. ਕਾਲਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ, ਪੰਨਾ 239.
3. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਪੰਨਾ 250.

ਕਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[1]

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ " ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਉਸ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਟੁੱਟੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਖਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਲੜੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਜੀਵ ਸਵਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[2] ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਅਖਾਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਖਾਣ ਪੂਰੇ ਵਾਕ ਜਾਂ ਤੁਕ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਿਰਫ ਵਾਕ ਦਾ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਰਾਮ ਨਰੇਸ਼ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ ਅਨੁਸਾਰ --

" ਮਹਾਵਰਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ (ਬੋਲੀ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਉਹ ਵਾਕ-ਖੰਡ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਉਪਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਸਬਲ, ਸਤੇਜ, ਦਿਲਚਸਪ ਅਤੇ ਚੁਸਤ ਬਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[3]

ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗੂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਮੱਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਪੀਬੱਧ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਤਕੜਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦੀ ਵਿਉਂਤ ਵੀ ਦਸ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਮੁਹਾਵਰੇ ਥੱਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮਤੁੱਲ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਤਾਂ ਕਿ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕੇ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਰੂਹ ਹੀ ਧੜਕਦੀ ਹੈ --

ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਮੁਹਾਵਰੇ	ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ
(ੳ) ਉਲਟੀ ਗੰਗ ਜਮੁਨਿ ਮਹਿ ਲਯਾਵੈ, ਬਿਨ ਹੀ ਜਲ ਮੱਜਨ ਹ੍ਵੈ ਆਵੈ।	(ੳ) ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਵਹਾਉਣੀ
(ਅ) ਕੂਪ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ।	(ਅ) ਖੂਹ ਦਾ ਡੱਡੂ ਹੋਣਾ

---

1. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਬੋਧ, ਪੰਨਾ 7.
2. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ 142.
3. - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 141.

(ੲ) ਰਾਜ ਭੁਇਅੰਗ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੈਸੇ ਹਹਿ ਅਬ ਕਛੁ ਮਰਮੁ ਜਨਾਇਆ।	(ੲ) ਰੱਸੀ ਦਾ ਸੱਪ ਸਮਝਣਾ
(ਸ) ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ।	(ਸ) ਉੱਚੀ ਦੁਕਾਨ ਫਿੱਕਾ ਪਕਵਾਨ।

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ " ਆਲ ਪਤਾਲੁ ਲਿਖਣਾ, ਹੱਟੀ ਉਠਣੀ, ਹਾਟ ਚਲਾਉਣਾ, ਮੈਲੇ ਕਪੜੇ ਧੋਣੇ, ਮੱਥੇ ਛਤਰ ਧਰਨਾ, ਕੂਚ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਜੀਠੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣਾ"[1] ਆਦਿ ਹੋਰ ਵਰਣਨਯੋਗ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਚੁਸਤੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤੀ -ਸ਼ੈਲੀ

ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀਆਂ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਕ ਸੁਘੜ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਝ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੂਹਰੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਜੈਨਮਤ ਦੇ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਲੋਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਵਿਧੀ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁੰਝਲ-ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਤੁਕ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਬੰਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ ਬਾਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪਹੇਲਿਕਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2] ਤੇ ਪਹੇਲੀ ਇਸਦਾ ਤਦਭਵ ਹੈ ਜੋ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੋਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਹੈ। " ਬੁਝਾਰਤ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਖਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਗੁੰਝਲ ਜਾਂ ਅੜਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਾ ਰਹੱਸ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ

---

1. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ 232.
2. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿੱਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ 141.

ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ, ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤ੍ਰ, ਲੁਕਵੀਂ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[1] ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਅੱਜ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਖੜੋਤ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਕਸਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਲਰੂਪ ਬੁਝਾਰਤ ਬੁਝਣ ਨਾਲ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਈ ਇਕ ਗੱਲਾਂ ਜਾਂ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾਰਤ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ---

(ੳ) ਹਾਡ ਮਾਸ ਨਾੜੀ ਕੋ ਪਿੰਜਰ,
ਪੰਖੀ ਬਸੈ ਬਿਚਾਰਾ।।

(ਅ) ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਪੰਖੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਨੂੰ ਨਚਦਾ ਦਰਸਾ ਕੇ, ਮਨੁੱਖ-ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਆ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਫਿਰਦਾ, ਦੇਖਦਾ ਸੁਣਦਾ ਅਤੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਿਸੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਬੁੱਤ ਵਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਦਸਕੇ ਇਕ ਅੜਾਉਣੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨੇ ਵਾਣੀ ਪੜ੍ਹਕੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਸਰੇ, ਦੂਰ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ "ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮ-ਸਤ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਰਹੱਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਇੰਜ ਹੀ ਢੁਕਵੀਂ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।"[2] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮ-ਸੱਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸਤਾ (ਪ੍ਰਭੂ) ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ---

(ੳ) ਬਾਜੀਗਰ ਕੀ ਬਾਜੀ ਕਾਰਨ ਸਭ ਕੋ ਕੌਤਕ ਆਵੈ।

(ਅ) ਏਕੈ ਮਾਟੀ ਕੇ ਸਭ ਭਾਂਡੇ, ਸਭ ਕਾ ਏਕੋ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ।
ਰਵਿਦਾਸ ਬਯਾਪੈ ਏਕੋ ਘਟ ਭੀਤਰੁ, ਸਭ ਕੋ ਏਕੋ ਘੜੈ ਕੁਮ੍ਹਾਰਾ।

ਉਪਰ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਰੂਪ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਜੀਗਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ

---

1. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 206.
2. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 203.

ਹੈ। ਤੇ ਏਕੈ ਮਾਟੀ ਕੇ ਸਭ ਭਾਂਡੇ ਤੋਂ ਇਥੇ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵ। ਉਹ (ਕੁਮ੍ਹਾਰ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਜੀਵ-ਰੂਪੀ ਭਾਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਕੁਮ੍ਹਾਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਕੁਮ੍ਹਾਰ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਅਥਵਾ ਰੱਬ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਅਸੀਂ ਅਖਾਣ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਲਬਾਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ। ਉਂਜ ਵੀ "ਅਖਾਣ ਤੇ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਇਕੋ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀਆਂ ਦੋ ਟਹਿਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਇਕ ਟਾਹਣੀ ਉਤੇ ਤਾਂ ਫਲ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹੋਣ ਤੇ ਦੂਜੀ ਉਤੇ ਬੰਦ ਡੋਡੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਫਲ ਦਾ ਰੂਪ ਅਜੇ ਧਾਰਨਾ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"[1]

ਪਿਛਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਜਾਂ ਬੁਝਾਰਤੀ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਆਏ ਹਾਂ ਚੂੰਕਿ ਬੁਝਾਰਤ ਇਕ ਰਹੱਸ ਜਾਂ ਗੁੰਝਲ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੁੰਝਲ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਰੂਪ ਉਸਾਰੇ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ "ਇਉਂ ਕਹਿ ਲਓ ਕਿ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪਾਂ ਦੇ ਗਲੇਫ ਹੇਠ ਗਿਰੀ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਗਲੇਫ ਉਤਾਰੇ ਇਹ ਗਿਰੀ ਲਭਣੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।"[2] ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਬੁਝਾਰਤ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਰੂਪਕ ਆਦਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਣ। ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਸਾਧੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਖੜੇ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਤ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਠੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ) ਅਰਥਾਤ ਕਾਮਾਦਿਕ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਉਸਾਰ ਕੇ ਵਾਣੀ ਰਚਦਾ ਹੈ —

ਇਨ ਪੰਚਨ ਮੇਰੋ ਮਨੁ ਜੁ ਬਿਗਾਰਿਓ।।
ਪਲੁ ਪਲੁ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇ ਅੰਤਰੁ ਪਾਰਿਓ।।

———

ਇਨ ਦੂਤਨ ਖਲੁ ਬਧੁ ਕਰਿ ਮਾਰਿਓ।।
ਬਡੋ ਨਿਲਾਜੁ ਅਜਹੂ ਨਹੀਂ ਹਾਰਿਓ।।
(ਆ.ਗ੍ਰੰ.ਪੰਨਾ 710)

---

1. ਸ.ਸ.ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੰਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 201.
2. --------- ਓਹੀ - --------- ਪੰਨਾ 200.

ਪੰਚ ਦੋਸ਼ ਤਜਿ ਜੋ ਰਹਏ, ਸੰਤ ਚਰਨ ਲਵ ਲੀਨ।
ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਹੀ ਨਰ ਜਾਨਈ, ਊਂਚਹ ਅਰੁ ਕੁਲੀਨ।
(ਪੰ. ਪ੍ਰੂ ਸਾਖੀ 175)

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਰ ਸਿਆਣੇ ਆਦਮੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਤ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਰਵਿਦਾਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ: ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ

ਕੋਈ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ ਮਹਾਨਤਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੀ ਬਣੀ ਰਹੇਗੀ। ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਜਗਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਵੇ। ਢੁਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿਸ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਕਵੀ ਕੋਲ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮਣਾ ਨਹੀਂ ਖੱਟ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਹੋਣਾ ਕਵੀ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਗੁਣ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ: ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਣਾ ਆਦਿ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ——

" ਉਸ (ਰਵਿਦਾਸ) ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਣਾ ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਪਰਤ-ਦਰ-ਪਰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪਰਿਚੈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।"[1]

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 117.

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਦੇ ਉਹ ਪਦ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਅਸੀਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਚੋਂ ਕਈ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਕੇ ਪਤਾ ਚਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪੂਰਨ-ਭਾਂਤ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਉਹ ਪਦ ਜਿਸਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਤਾਂ ਹੋਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵੀ ਅਰਥ ਹੋਰ ਹੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹੋਣ, ਉੱਥੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਜਿਥੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਅਥਵਾ ਸੂਖਮ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਥੂਲੀਕਰਣ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ ਉਥੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਮਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਸਤਹੀ ਅਰਥ ਹੋਰ ਹਨ ਪਰ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ——

(ੳ) ਜਯੂੰ ਜਯੂੰ ਜੋਰੂੰ ਤਯੂੰ ਤਯੂੰ ਫਾਟੈ, ਝੂਠੈ ਬਨਿਜ ਉਠਿਗਯੋ ਹਾਟੈ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਪਰਯੋ ਜਬ ਲੇਖਯੋ, ਜੋਈ ਜੋਈ ਕਿਯੋ ਰੇ ਸੋਈ
ਸੋਈ ਦੇਖਯੋ।
(ਪੀ.ਯੂ ਪਦ 49)

(ਅ) ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ॥
ਲੋਗੁ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ॥੧॥ਰਹਾਉ॥
ਆਰ ਨਹੀਂ ਜਿਹ ਤੋਪਉ॥
ਨਹੀਂ ਰਾਂਬੀ ਠਾਉ ਰੋਪਉ॥੧॥
ਲੋਗ ਗੰਠਿ ਗੰਠਿ ਖਰਾ ਬਿਗੂਚਾ॥
ਹਉ ਬਿਨੁ ਗਾਂਠੇ ਜਾਇ ਪਹੂਚਾ॥2॥
ਰਵਿਦਾਸ ਜਪੈ ਰਾਮ ਨਾਮਾ॥
ਮੋਹਿ ਜਮ ਸਿਉ ਨਾਹੀਂ ਕਾਮਾ॥3॥
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 659)

ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਅੰਜਣਾ-ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਲਈ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਪਰੋਕਤ (ਅਭਿਧਾ ਤੇ ਲਕਸ਼ਣਾ) ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਫਲ ਭਾਂਤ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਸ ਵਿਅੰਜਣਾ-ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਸਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੁਹਜ ਉੱਪਰ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਣਾ ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ —

(ੳ) ਨਰਪਤਿ ਏਕੁ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਸੋਇਆ ਸੁਪਨੇ ਭਇਆ ਭਿਖਾਰੀ।।
ਅਛਤ ਰਾਜ ਬਿਛੁਰਤ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸੋ ਗਤਿ ਭਈ ਹਮਾਰੀ।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 657)

(ਅ) ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ।।
ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ।।੧।।

ਆ. ਗ੍ਰੰ. 658)

ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਕੌਮ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਬਝਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਲੀ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। " ਇਹ ਉਹ ਵਾਹਨ (Vehicle) ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਕਠਿਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਦੇ ਬੁਣਤਰੀ-ਮੁਹਾਂਦਰੇ (Texture features) ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣਾ ਅਤੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਪਤ ਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਜਿਸਨੂੰ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋ ਗਿਆ। " ਲੋਕ ਗੀਤ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਅਖਾਣ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਟੋਟਕੇ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ, ਪ੍ਰਸਾਰਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ;: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 28.

(*Transmission Process*) ਵਿਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।"[1] ਸੋ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਥਵਾ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਆਪਣੇ ਮੁਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ——

" ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਆਮ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਭਾਵ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅਜੇ ਜਦ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਹ ਜੋ ਭਾਵ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ, ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੇ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਬੋਲੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੀ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਜੇ ਤਕ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਜ ਸਕੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜੇ ਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਦਗਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ।------

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਵੇਂ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸੁਬੋਧ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਕਿਵੇਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਧਾਰ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਬਰੀਕੀਆਂ, ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਆਰੰਭਿਕ ਪੜਾਅ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਸੀ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਗੂੜ੍ਹ, ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸਵੱਸਥ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਢੇਰ ਚਿਰ ਮਗਰੋਂ ਜਾ ਕੇ ਹੋਣ ਲਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਣ ਤੇ ਰੰਜ ਆਦਿ ਵੱਲ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਸਤੋਂ ਵੀ ਮਗਰੋਂ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।"[2]

ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਲਿਪੀਬੱਧ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਿਛੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਦਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਵਿਧਾਨ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨੇਮਾਂ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 28.

2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਨਾ 52-53.

ਪਰ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ। ਭਾਸ਼ਾ (ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ) ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉਪਰ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਈ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। " ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਮਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਸਦਾ ਸਜਰੀ, ਸਜੀਵ ਤੇ ਨਰੋਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾ ਕਦੇ ਬੁਢਿਆਂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਦੇ ਨਿਸਤੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਵਿਗਸਦੀ, ਉਹ ਛੇਤੀ ਬੁੱਢੀ ਠੇਰੀ ਹੋ ਕੇ ਨਿਸਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਹਿਣ ਪਿਆ ਦਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਗਦਾ ਜਲ ਸਦਾ ਨਿਰਮਲ ਨਿਰਮਲ ਹੈ। ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਜੇ ਕਿਸੇ ਸੂਏ ਜਾਂ ਨਹਿਰ ਵਾਂਗ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਦਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਵੱਛ, ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰਹੇਗੀ। ਪਰ ਜੇ ਹੜ੍ਹ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਾਂਗ ਦਰਿਆ ਨਾਲੋਂ ਪਾਟ ਕੇ ਛਪੜਾਂ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਛੇਤੀ ਸੜਿਆਂਦ ਦੇਣ ਲਗ ਪਵੇਗੀ।"[1]

ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨੇਮਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਲੋਕ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਸਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਆਖਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਤੇ ਇਸੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ " ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਸਹੀ ਨੁਹਾਰ, ਰੰਗ ਰੂਪ, ਚਰਿਤ੍ਰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।"[2]

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਕਲਾਕਾਰ ਸਾਹਿੱਤ-ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਹੀ ਇਕ ਮਾਡਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ (Folk Speech) ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। " ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਕਲਾਕਾਰ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਲਗਿਆਂ ਇਸਨੂੰ ਮਾਂਝਦਾ, ਸੰਵਾਰਦਾ, ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਖੋਟ ਕਢਦਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਕਲਾਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਇਹ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁਸਤ ਤੇ ਨਰੋਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ

---

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 54.
2. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 182.

ਵਿਚੋਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਤੁਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਿਆਣਾ ਕਲਾਕਾਰ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਉਸ ਕਚਕਰੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਉਤੇ ਨਵੀਂ ਕਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਜ ਵੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਦਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਅਨੁਸਾਰ— "ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਬੋਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੌਣ ਹਨ? ਇਹ ਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧੂ-ਮਿੱਤਰ, ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਭਾਈ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਇਸਤਰੀ-ਪੁਰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ, ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਸਮਾਜ-ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਭੰਡਾਰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਸੰਗਤ ਨਾਲ, ਸ਼ਾਸਤਰ-ਚਰਚਾ ਨਾਲ, ਤੁਰਨ-ਫਿਰਨ ਤੇ ਭਰਮਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਾਤਾਂ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਰੂਪ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ, ਸਧੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।"[2] ਸੋ ਡਾ. ਸਿੰਗਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸੰਤ-ਆਤਮਾ ਨੇ "ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਹੀ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੇਖੀ, ਵਖ ਵਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਤੋਲਿਆ ਤੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰੂਪ, ਮਜ਼੍ਹਬ, ਰਾਹੀਂ ਉਸੇ ਹਿੱਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਬਹਿਰਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇ, ਸਾਫ ਤੇ ਤਿੱਖਿਆਂ ਕਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।"[3]

ਇੱਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੋ ਬੋਲੀ ਸੀ, ਉਹ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੰਜੋਗਾਤਮਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ, "ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਉਸਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਲ ਰੁਖ ਕੀਤਾ।

---

1. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 184.
2. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 116.
3. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ, ਪੰਨਾ 27.

ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਕੋਲੋਂ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਿਉਂ ਤਿਆਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੋਨੇ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਚ ਉਹਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ; ਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਰਤਨ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ।"[1]

ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕੁਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਲੋਕ-ਲੋਕੀਅਮ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰੋ.ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸਿਹਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਇਕ ਦਮ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਪਰਾ ਤਾਂ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਤੇ ਤਿਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਤਿਆਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਉਸਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਥਵਾ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗੀ ਦੇਵ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਤਿਆਗਿਆ ਸੋ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸੀ।[2] ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸੰਜੋਗਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜੋ ਵਿਰੋਧ ਸੀ ਉਹ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਸੀ। ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਮਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਲਿਖਦਾ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਕਾਂਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸੰਤਾਂ) ਨੇ " ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੇਵ-ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਫ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਕੁਲੀਨ ਮਨੁੱਖ, ਭਾਸ਼ਾ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਬੋਲ ਹਨ, ਉਹ ਗੈਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਗੈਰ-ਮਾਨਵੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਨਾਕਾਰਨ ਮਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। - - - - - - - - - - - ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੁਖੈਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ । ਜਿੱਥੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜੋ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ/ਬੋਲੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।"[3]

---

1. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ, ਪੰਨਾ 27.
2. ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਕੂਪ, ਜਲ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹਤਾ ਨੀਰ।
   (ਕਬੀਰ)
3. ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 68.

ਬੇਸ਼ਕ ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਪਰ ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵਖ ਵਖ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਧ ਭਾਸਾ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬੋਲੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਤੇ ਇਹ ਸਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਵੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਪਨਾਉਣੀ ਪਈ ਚੂੰਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲ ਚਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਵਾਦਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤੀਆਂ ਵਕਤ ਆਪ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਤੇ ਫਲਰੂਪ ਲੋਕੀਂ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣਦੇ ਸਨ।

ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਕਤ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸੀ। ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ। ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਪਭ੍ਰਸ਼ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਲੈਣੀ ਪਈ। ਇੰਜ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਰਾਇਣ ਦੀਕਸ਼ਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ---

" ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਿਜਮਿਸ਼ਰਤ ਅਵਧੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਵਧੀ ਦੇ ਕਾਰਕ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਖੜੀ-ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।"[1]

---

1. ਕਨੱਈਆ ਲਾਲ ਪ੍ਰਾਸ਼ਰ ਦੇ, ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਮੇਂ ਕਾਵਯ-ਤੱਤਵ, ਪੰਨਾ 242 ਉੱਤੇ ਉਦਧ੍ਰਿਤ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ---

" ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੈਥਿਲੀ, ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ, ਅਵਧੀ ਅਤੇ ਖੜੀ ਸਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ।"[1]

ਪ੍ਰੋ. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ (ਅਲਾਹਾਬਾਦ) ਆਪਣੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ 'ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੇ ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ -----

" - - - - - - - ਪਰੰਤੂ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ ਜਿਹੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਨਹੀਂ। ਸਚਮੁਚ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਚਮੇਲ ਜਾਂ ਖਿਚੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਵੀ ਹੈ, ਪੂਰਬੀ ਵੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਵੀ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਵੀ। ਕੁਝ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਇਕ ਸੰਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹਨ।"[2]

ਚੂੰਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਭ੍ਰਮਣਸ਼ੀਲ ਸਨ, ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਰਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੋਹ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। " ਸਚ ਪੁਛਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਿਸ਼ਰਤ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਰਬ ਭਾਰਤੀਪਨ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨਦੇਵ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ, ਗੁਜਰਾਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਹੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਯੁਗ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਅਵਧੀ ਅਵਧ ਦੀ, ਬ੍ਰਿਜਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਿਜ ਪ੍ਰਦੇਸ ਦੀ, ਦਖਿਨੀ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਮਾਤਰ ਸੀ। ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ (ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ) ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੀ। ਸੰਤ ਸਭ ਦੇ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਭ ਦੀ।"[3]

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਸਰੋਤੋ-ਮੁਖ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਬੈਠੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਰਗ ਦੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਮਲ-ਵਾਣੀ

---

1. ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ (ਸੰਪ. ਸੀਤਲ), ਪੰਨਾ 25[illegible].
2. ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੇ ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਪਰਚਾ), ਪੰਨਾ ਤਿੰਨ।
3. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ (ਪ੍ਰੋ.) ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੇ ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਪਰਚਾ), ਪੰਨਾ 4.

"ਨਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤਾਂ ਲਈ, ਨਾ ਰਾਮ ਭਗਤਾਂ ਲਈ, ਨਾ ਸ਼ੈਵਾਂ ਲਈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਲਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਜਨ-ਪ੍ਰੀਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਾਣੀ ਸਾਰਵਜਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੀ।"[1] ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉਸਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਕਿਤੇ ਇਸਲਾਮ-ਮੁਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ) ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਾਣੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ ਉਥੇ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਵਿਵਕ-ਵਿਵਾਦ ਰਚਾਏ ਹਨ, ਉਥੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਅਵਧੀ, ਬ੍ਰਿਜ ਅਤੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ) ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦ ਅਸੀਂ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭੁਗਤਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਨਾ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ----

ਮਾਧੋ! ਅਵਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ੍ਹ, ਤਾ ਥੈ ਮੈਂ ਤੇਰ ਨਾਮ ਨ ਲੀਨ੍ਹ।।ਟੇਕ।।
ਮ੍ਰਿਗ ਮੀਨ ਭ੍ਰਿੰਗ ਪਤੰਗ ਕੁੰਜਰ, ਏਕ ਦੋਸ਼ ਵਿਨਾਸ।
ਪੰਚ ਵਯਾਧਿ ਅਸਾਧਿ ਇਹ ਤਨ, ਕਵਨ ਤਾਕੀ ਆਸ।।੧।।
ਜਲ ਥਲਿ ਜੀਵ ਜੰਤ ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਲੌਂ, ਕਰਮ ਪਾ ਸਜਾਇ।
ਮੋਹ ਪਾਸ ਅਗਾਧ ਬਾਧਾ, ਕਹਿ ਯੇ ਕੌਨ ਉਪਾਇ।।2।।
ਤ੍ਰਿਗਦ ਜੋਨਿ ਅਚੇਤ ਸੰਭਵ, ਪੁੰਨਿ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਅਸੋਚ।
ਮਾਨੁੱਖਾ ਅਵਤਾਰ ਦੁੱਲਭ, ਤਿਹਿ ਸੰਕਟ ਪੋਚ।।3।।
ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸ ਉਦਾਸ ਤਜੁ ਭ੍ਰਮ, ਤਪਨ ਤਪੁ ਗੁਰੂ ਗਯਾਨ।
ਭਗਤ ਜਨ ਭੈ-ਹਰਨ, ਪਰਮਾਨੰਦ ਕਰਹੁ ਧਯਾਨ। ।4।।
(ਵਾਣੀ, ਪਦ 48)

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਾਲ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 486 ਉਪਰ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਹੈ, ਵਿਚਾਰਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਮੁਤਾਬਕ ਵਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਦੇ ਆਸਰੇ

---

1. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ (ਪ੍ਰੋ.) ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੇ ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਪਰਚਾ), ਪੰਨਾ 5.

ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਸੰਤ-ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਆਪਣੀ ਸੁਵਿਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਂਚਲਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਭਰ ਲੈਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਬਾਣੀ'[1] ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਖਰੇਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ, ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਰੰਗਣ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸੰਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖੇ ਜਾਣਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।[2]

ਉਪਰੋਕਤ ਪਦ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਅਸਾਂ ਵਾਣੀ ਦੇ ਪਦ ਨੂੰ 48 ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੇ ਪਦ ਨੰ: 161 ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹੀ ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਰੋਤ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ' ਦੇ ਪੰਨਾ 166 ਉਪਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਪਦਮ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਪਦੇ ਵਿਚੋਂ ਵਾਣੀ ਦੇ ਪਦ ਨੰ: 48 ਅਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 486 ਉਪਰ ਆਏ ਪਦ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ "ਮਾਧੋ: ਅਵਿਦਿਆ ਹਿਤ ਕੀਨ੍ਹ, ਤਾਂ ਥੈ ਮੈਂ ਤੋਰ ਨਾਮ ਨ ਲੀਨ੍ਹ।।ਟੇਕ।।" ਖੈਰ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਇਸ ਪਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਆਏ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦ ਵਿਚ ਸਾਰੰ, ਪਾਨੰ, ਕ੍ਰਿਤ, ਆਨੰ, ਵਿਚਾਰੰ, ਨਮਸਕਾਰੰ, ਚਮਾਰੰ ਅਤੇ ਪਾਰੰ ਆਦਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਆਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ ---

ਐਸੀ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਯਾਤੁ ਚਮਾਰੰ, ਹਿਰਦੈ ਰਾਮ ਗੋਬਯੰਦ ਗੁਣ ਸਾਰੰ।।ਟੇਕ।।
ਸੁਰਸੁਰੀ ਜਲ ਲੀਯਾ ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਰੁਨੀ ਰੇ, ਜਿਸੈ ਸੰਤ ਜਨ ਕਰਤ ਨਹੀਂ ਪਾਨੰ।
ਸੁਰਾ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਨਿਤਿ ਗੰਗਾ ਜਲ ਮਾਨੀਏ, ਸੁਰਸੁਰੀ ਮਿਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਤ ਆਨੰ।।੧।।
ਤਰ ਤਾਰਿ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਕਰਿ ਮਾਨੀਏ, ਜੈਸੇ ਕਾਗਰਾ ਕਰਤ ਵਿਚਾਰੰ।
ਭਗਤ ਭਗਵੰਤ ਜਬ ਊਪਰੈ ਲੇਖੀਏ, ਤਬ ਪੂਜੀਏ ਕਰਿ ਨਮਸਕਾਰੰ।।2।।
ਅਨੇਕ ਅਧਮ ਜੀਵ ਨਾਵੈਂ ਗੁਨਿ ਊਧਰੈ, ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਭਏ ਪਰਸਿ ਸਾਰੰ।।
ਭਣਤ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰਰੰਕਾਰ ਗੁਣ ਗਾਵੰਤੁ ਸੰਤ ਸਾਧੂ ਭਏ ਸਹਜਿ ਪਾਰੰ।।3।।

(ਪੰ. ਯੂ ਪਦ 21)

ਚੂੰਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ ਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ ਅਰਥਾਤ

---

1. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 209.

ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀਣੇਪਨ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਈਡੀਅਮ ਮੁਤਾਬਕ ਕੁਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਵਿਚ ਹੀ ਗਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਵਰਤਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਮਾਧਿਅਮ ਵਿਚ ਅਗਲੀ ਧਿਰ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਂਤ, ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਪਦ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਫਰਕ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 1293 ਉਪਰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਮੂਲਕ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਰੀਝ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਬਾਸ, ਬੈਰਾਗੀ, ਬਿਨਾਸ, ਬਿਬੇਕ , ਗੁਨ, ਤੀਰਥ, ਸਰੀਰ, ਰਟਨ, ਨਾਲਿ, ਧਰਮ, ਨੇਕ, ਨਿਰਗੁਣ, ਦਾਰਿਦ, ਤਰਵਰ, ਥਿਰੁ, ਨਿਲਾਜੁ, ਪ੍ਰਗਾਸੁ, ਬਿਪ੍ਰ, ਲੋਇ ਅਤੇ ਭਗਤਿ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਏ ਪਏ ਹਨ। ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਕਮੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋਗ (ਯੋਗ) ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦ ਸਹਿਜ, ਸਮਾਧੀ, ਸੁਰਤਿ-ਨਿਰਤਿ, ਨਾਦ ਬਿੰਦੂ, ਅਨਹਦ ਨਾਦ, ਉਨਮਨਿ ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ, ਸੁਖਮਨਾ ਅਤੇ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਆਦਿ ਥਾਂ ਥਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਲੋਕੀਂ ਇਸੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ ਪਰ ਉਪਰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਕਰੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਵਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਜੋਗੀ-ਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ --

1. ਸਹਜ ਸਮਾਧਿ ਉਪਾਧਿ ਰਹਤ ਫੁਨਿ ਬਡੈ ਭਾਗ ਲਿਵ ਲਾਗੀ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਰਿਦੈ ਧਰਿ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਭੈ ਭਾਗੀ।।
(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

2. ਸਦਾ ਅਤੀਤ ਗਿਆਨ ਘਨ ਰਜਿਤ, ਨਿਰਬਿਕਾਰ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਹਜ ਸੁਨ ਸਤ, ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਨਿਧਿ ਕਾਸੀ।

3. ਇਲਾ ਪਿੰਗਲਾ ਖੋਲਿ ਕਿਵਰਿਯਾ, ਸੂਨਿ ਸਮਾਧਿ ਰਹਾਊਂ।।੧।।

ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਬਾਬਤ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ -----

ਰਾਮ ਕੇ ਚਰਣਾਰਬਿੰਦ ਸਿਵ ਸਮਾਧਿ ਲਾਗੀ।
ਸਿਵ ਸਮਾਧ ਲਾਗੀ, ਕੋਈ ਜਾਣਤ ਬੁਡਭਾਗੀ।।ਟੇਕ।।

ਰਹਤ ਨਗਨ ਫਿਰਤ ਮਗਨ, ਸੰਕ ਬੈਰਾਗੀ।
ਔਰਾਂ ਕੂੰ ਦਾਨ ਦੇਤ, ਆਪ ਰਹਤ ਤਯਾਗੀ।।
ਜਟਾ ਸੀਸ ਬੜੇ ਈਸ, ਸੰਗਿ ਗਬਰ ਬਾਲਾ।
ਅੰਤਰ ਸੈਂ ਧਯਾਨ ਧਰੈ, ਸੰਕਰ ਮਤਵਾਲਾ।।੧।।
ਤੀਨ ਨੈਨ ਇਮ੍ਰਤ ਬੈਨ, ਸੀਸ ਗੰਗ ਧਾਰੀ।
ਕੋਟਿ ਕਲਪ ਅਲਪ ਧਯਾਨ, ਪ੍ਰੇਮ ਮੰਗਲਕਾਰੀ।
ਐਸੇ ਮਹੇਸ ਬਿਕਟ ਭੇਸ, ਅਜੰਹੂ ਚਰਨ ਆਸਾ।
ਹੌਂ ਤੋਹਿ ਕਿਮ ਛਾਡੂੰ, ਪ੍ਰਭੂ, ਗਾਵੈ ਰਵਿਦਾਸ।। 2।।

(ਪੀ.ਯੂ. ਪਦ 170)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦੋ ਹੋਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਤਿਆਗਮਈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। "ਗਿਆਨ, ਜੋਗ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸੁੰਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਲਾਉਣਾ ਤੇ ਕੁਝ (ਚਮਤਕਾਰ) ਕਰਕੇ ਦੱਸਣਾ ਵੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਹੀ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤ੍ਰਿਵਿਧ ਤਾਪ (ਦੈਹਿਕ, ਦੈਵਿਕ, ਭੌਤਿਕ) ਨਹੀਂ ਮਿਟ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਵੇਦ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਕਹਿ ਕੇ ਕੁਝ ਸਮਝ ਨਾ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਜੋਗੀ ਤਪੀ ਕਠਨ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ, ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ।"[1] ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ------

1. ਜੋਗੀਸਰ ਪਾਵਹਿ ਨਹੀਂ, ਤੁਅ ਗੁਣ ਕਥਨੁ ਅਪਾਰ।
   ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕੈ ਕਾਰਣੈ, ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।

2. ਭਗਤਿ ਨ ਇੰਦ੍ਰੀ ਬਾਧੈ, ਭਗਤਿ ਨ ਜੋਗ ਸਾਧੈਂ।
   ਭਗਤਿ ਨ ਅਹਾਰ ਘਟਾਈ, ਏ ਸਬ ਕਰਮ ਕਹਾਈ।

   - - - - - - - - - - - - - - - - - -

   ਭਗਤਿ ਨ ਮੂੰਡ ਮੁੰਡਾਏ, ਭਗਤਿ ਨ ਮਾਲਾ ਦਿਖਾਈ।
   ਭਗਤਿ ਨ ਚਰਨ ਧੋਵਾਏ, ਏ ਸਬ ਗੁਨੀ ਜਨ ਗਾਈ।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 27)

ਇੜਾ ਪਿੰਗਲਾ ਸੁਸੁਮਣਾ, ਬਿਧ ਚਕ੍ਰ ਪ੍ਰਣਯਾਮ।
ਰਵਿਦਾਸ ਹੌਂ ਸਬਹਿੰ ਛਾਡਿਯੋ, ਜਬਹਿ ਪਾਇਹੁ ਸਤਨਾਮ।।

(ਪੀ.ਯੂ. ਸਾਖੀ 80)

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਪੰਨਾ 51.

ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪੱਖ ਉਪਰ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ-ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਉਰਦੂ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼੍ਰਤ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ----

1. ਗਗਨ ਮੰਡਲ ਮੇਂ ਆਰਤੀ ਕੀਜੈ, ਨਾਦ ਬਿੰਦ ਇਕ ਮੇਕ ਕਰੀਜੈ।
ਸੁਸਮਨ ਇੰਦੂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੁੰਭ ਘਰਾਵੈ, ਮਨਸਾ ਮਾਲਾ ਫੂਲ ਚਢਾਵੈ।
ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ ਸੋਹੈ ਬਾਤੀ, ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਜੋਤ ਜਲੈ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।
ਪਵਨ ਸਾਧਨਾ ਥਾਲ ਸਜੋਜੈ, ਤਾ ਮੈ ਚੌਮੁਖ ਮਨ ਧਰਿ ਲੀਜੈ।।2।।
ਰਵਿ ਸਸਿ ਹਾਥ ਗਹੇ ਤਿਹ ਮਾਹੀ, ਖਿਨ ਦਾਹਿਨੇ ਖਿਨ ਬਾਐਂ ਲਾਗੀ।।
ਸਹਸ ਕੰਵਲ ਸਿੰਘਾਸਨ ਰਾਜੈ, ਅਨਹਦ ਝਾਂਜਨ ਨਿਤ ਹੀ ਬਾਜੈ।।3।।
ਇਹ ਬਿਧ ਆਰਤੀ ਸਾਚੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਮ ਪੁਰਿਖ ਅਲਖ ਅਭੇਵਾ।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਗੁਰਦੇਵ ਬਤਾਵੈ, ਐਸੀ ਆਰਤੀ ਪਾਰ ਲੰਘਾਵੈ।।4।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 177)

2. ਖਾਲਿਕ ਸਿਕਸਤਾ ਮੈਂ ਤੇਰਾ, ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਉਮੇਦਗਾਰ ਬੇਕਰਾਰ ਜੀਉ ਮੇਰਾ।।ਟੇਕ।।
ਅਵਲਿ ਆਖਿਰ ਇਲਮ ਆਦਿਮ, ਮੌਜ ਫਰਿਸਤਾ ਬੰਦਾ।
ਜਿਸਕੀ ਪਨਹ ਪੀਰ ਪੈਕੰਬਰ, ਮੈਂ ਗਰੀਬ ਕਯਾ ਗੰਦਾ।
ਤੂੰ ਹਾਜਰਾਂ ਹਜੂਰਿ ਜੋਗ ਏਕ, ਅਵਰ ਨਹੀਂ ਦੂਜਾ।
ਜਿਸਕੈ ਇਸਕ ਆਸਿਰਾ ਨਾਹੀਂ, ਕਯਾ ਨਿਮਾਜ ਕਯਾ ਪੂਜਾ।
ਨਾਲੀਦੋਜ ਹਨੋਜ਼ ਬੇਬਰਵਤ, ਕੰਮਿ ਖਿਤਮਤਗਾਰ ਤੁਮਾਰਾ।
ਦਰਿ ਮਾਂਦਾ ਦਰਿ ਜਵਾਬ ਨ ਪਾਵੈ, ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸ ਬਿਚਾਰਾ।।

(ਪੰ.ਯੂ. ਪਦ 62)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਛਪੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪਦ ਨੰ: 140 (ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 384) 'ਬੇਗਮਪੁਰ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ' ਅਤੇ ਪਦ ਨੰ:168 'ਯਾ ਰਾਮਾ ਏਕ ਤੂੰ ਦਾਨਾ' ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਦ ਨੰ: 142 ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬਾਬਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ---- " ਜਿਵੇਂ ਸਵਾਂਗ ਭਰਨ ਵਾਲਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪਹਿਰਾਵਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਤਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ।

ਹੇਠਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਹਿਲਿਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਮੁਸਲਮਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਅਗਲਿਆਂ ਦੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਤੇ ਉਸਤੋਂ ਅਗਲਿਆਂ ਦੋ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਤਟ ਬਦਲਦਿਆਂ ਹੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ ------- ਇਕ ਸੁਘੜ, ਸਵਾਂਗੀ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਉਪਰਥਲੀ ਸਵਾਂਗ ਭਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:"[1]

> ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਸਿਫਤਿ ਸਰੀਅਤਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ।
> ਬੰਦੇ ਸੇ ਜਿ ਪਵਹਿ ਵਿਚਿ ਬੰਦੀ ਵੇਖਣ ਕਉ ਦੀਦਾਰੁ।
> ਹਿੰਦੂ ਸਾਲਾਹੀ ਸਾਲਾਹਨਿ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ।
> ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਹਿ ਅਰਚਾ ਪੂਜਾ ਅਗਰ ਵਾਸੁ ਬਹੁਕਾਰੁ।
> ਜੋਗੀ ਸੁੰਨਿ ਧਿਆਵਨਿ ਜੇਤੇ ਅਲਖ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ।
> ਸੂਖਮ ਮੂਰਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾਇਆ ਕਾ ਆਕਾਰੁ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਇਕ ਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਗੱਲ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ----

> ਬੰਦੇ ਜਾਨੋ ਸਾਹਿਬ ਗਨੀ।
> ਸਮਝਿ ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਬੋਲੈ, ਕਾਬੇ ਮੇਂ ਕਯਾ ਮਨੀ।।ਟੇਕ।।
> ਜਵਾਨੀ ਦੁਨੀ ਜਮਾਲ ਸੂਰਤਿ, ਦੇਖੀਏ ਥਿਰ ਨਾਹਿੰ ਵੇ।
> ਦਮ ਛੇ ਸੈ ਸਹਸ ਇਕੀਸ ਹਰ ਦਿਨ, ਖਜਾਨੇ ਥੈਂ ਜਾਹਿੰ ਵੇ।।੧।।
> ਮਤੀ ਮਾਰੈ ਗਰਬ ਗਾਫਿਲ, ਬੇਮਿਹਿਰ ਬੇਪੀਰ ਵੇ।
> ਦਰੀ ਖਾਨੇ ਪਰਤ ਚੋਬਾ, ਹੋਇ ਨਹੀਂ ਤਕਸੀਰ ਵੇ।।2।।
> ਸਯਾਹੀ ਸਪੇਦੀ ਤੁਰੰਗੀ, ਨਾਨਾ ਰੰਗ ਬਿਸਾਲ ਵੇ।।
> ਨਾ ਪੇਦ ਤੇਂ ਪੈਦਾ ਕੀਯਾ, ਪੈਮਾਲ ਕਰਤ ਨ ਬਾਰ ਵੇ।।3।।
> ਕਛੁ ਗਾਂਠਿ ਖਰਚੀ ਮਿਹਰ ਤੋਸਾ, ਖੈਰ ਖੂਬੀ ਹਾਥਿ ਵੇ।
> ਧਣੀਂ ਕਾ ਫੁਰਮਾਨ ਆਯਾ, ਤਬ ਕੀਯਾ ਚਾਲੈ ਸਾਥਿ ਵੇ।।4।।
> ਤਜਿ ਬਦਿਜਬਾਂ ਬੇਨਜਰਿ ਕਮਦਿਲਾਂ, ਕਰਿ ਖਸਮ ਕੀ ਕਾਨਿ ਵੇ।
> ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ ਸੁਨਿ, ਕਛੁ ਹਕ ਹਲਾਲ ਪਿਛਾਨਿ ਵੇ।।5।।

(ਪੰ.ਧੂ. ਪਦ 142)

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 139.

ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਮੁਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਹੁਮੁਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖਿੱਤੇ ਜਾਂ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਚਰਿਤ੍ਰ, ਭਾਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਪਿੰਡਾ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਉਹੋ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਹੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜੋ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮਿਚੇ ਪਏ ਸਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਾਹਿੱਤ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘਟ ਕੀਤੀ ਚੂੰਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਹੀ ਸੀ। ਕਾਰਕ, ਰੂਪ, ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ, ਵਿਭਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਵੈਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਵਕਤ ਲੋਕੀਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਨੂੰ ਛਡਕੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਨਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਹਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਉਪਰ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਵਿਧਾਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਣ।

ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਸੰਦੇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਬਨਾਰਸ ਦੀ ਅਵਧੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਂਜ ਵੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਅਵਧੀ, ਬ੍ਰਿਜ ਅਤੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ) ਵਿਚੋਂ ਅਵਧੀ ਹੀ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੰਬਰ ਤੇ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਿਸ ਪਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਵਧੀ, ਬ੍ਰਿਜ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਅਵਧੀ ਅਤੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਹਨ ----

ਜਉ ਤੁਮ ਦੀਵਰਾ ਤਉ ਹਮ ਬਾਤੀ।।
ਜਉ ਤੁਮ ਤੀਰਥ ਤਉ ਹਮ ਜਾਤੀ।।2।।
ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ।
ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।।3।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 658)

1. ਰਾਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ, ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 659)

2. ਨਰਹਰਿ ਪ੍ਰਗਟਸੀ ਨਾਹੀ, ਪ੍ਰਗਟਸਿ ਨਾ ਹੋ।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 20)

ਬ੍ਰਿਜ ਮਿਸ੍ਰਤ ਅਵਧੀ:

ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ।
ਫੂਲੁ ਭਵਰਿ ਜਲੁ ਮੀਨਿ ਬਿਗਾਰਿਓ।।੧।।
ਮਾਈ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਹਾ ਲੈ ਚਰਾਵਉ।।
ਅਵਰੁ ਨ ਫੂਲੁ ਅਨੂਪੁ ਨ ਪਾਵਉ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਮੈਲਾਗਰ ਬੇਰ੍ਹੇ ਹੈ ਭੁਇਅੰਗਾ। ਬਿਖੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਸਹਿ ਇਕ ਸੰਗਾ।।2।।
ਧੂਪ ਦੀਪ ਨਈਬੇਦਹਿ ਬਾਸਾ। ਕੈਸੇ ਪੂਜ ਕਰਹਿ ਤੇਰੀ ਦਾਸਾ।।3।।
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪਉ ਪੂਜ ਚਰਾਵਉ।ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵਉ।।4।।
ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਆਹਿ ਨ ਤੋਰੀ।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਕਵਨ ਗਤਿ ਮੋਰੀ।।5।।੧।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 525)

ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ ----

1.ਜਬ ਰਾਮ ਨਾਮ ਕਹਿ ਗਾਵੇਗਾ।
ਰਰੰਕਾਰ ਰਹਤ ਸਬਹਿਨ ਮੈਂ, ਅੰਤਰ ਮੇਲ ਮਿਲਾਵੇਗਾ।।ਟੇਕ।।
ਲੋਹਾ ਸਮਕਰ ਕੰਚਨ ਸਮਕਰੁ, ਭੇਦ ਅਭੇਦ ਸਮਾਵੇਗਾ।
ਜੋ ਸੁਖ ਹੋਵੈ ਪਾਰਸ ਕੇ ਪਰਸੈ, ਸੋ ਸੁਖ ਕਾ ਕਹਿ ਗਾਵੇਗਾ।।੧।।
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਈ ਅਨਭੈ ਮਤਿ, ਵਿਖ ਅਮ੍ਰਿਤ ਸਮ ਧਾਵੇਗਾ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਮੇਟਿ ਆਪਾ ਪਰ, ਵਾ ਠੌਰਹਿ ਪਾਵੇਗਾ।।2।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 16)

2.ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ।
ਦੇਖੈ ਦੇਖੈ ਸੁਨੈ ਬੋਲੈ ਦਉਰਿਓ ਫਿਰਤੁ ਹੈ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਜਬ ਕਛੁ ਪਾਵੈ ਤਬ ਗਰਬੁ ਕਰਤੁ ਹੈ।।
ਮਾਇਆ ਗਈ ਤਬ ਰੋਵਨੁ ਲਗਤੁ ਹੈ।।੧।।
ਮਨ ਬਚ ਕ੍ਰਮ ਰਸ ਕਸਹਿ ਲੁਭਾਨਾ।।
ਬਿਨਸਿ ਗਇਆ ਜਾਇ ਕਹੂੰ ਸਮਾਨਾ।।2।।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ।।
ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।।3।।6।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ 487)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੱਸ ਵੀ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਏ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਪੰਜਾਬੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਿਕਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, " ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਚਾਂਦ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਚੰਦਾ ਲਈ ਚੰਦ ਅਤੇ ਚੰਨ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਚੰਦ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।"[1] ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ——

ਜਉ ਤੁਮ ਚੰਦੂ ਤਉ ਹਮ ਭਏ ਹੈ ਚਕੋਰਾ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਅਤੇ ਸੈਰ(ਸੈਲ) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਮ ਹੈ —

ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਸੈਲ ਕਰਹਿੰ ਜਿਉਂ ਭਾਵੈ।।
ਮਹਰਮ ਮਹਲ ਨ ਕੋ ਅਟਕਾਵੈ।

ਚਮਰੱਟਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਰੰਝੇਟਾ ਅਤੇ ਕੁੜਮ ਤੋਂ ਕੁੜਮੇਟਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ ਜਿਵੇਂ——

ਚਮਰਟਾ ਗਾਂਠਿ ਨ ਜਨਈ।।
ਲੋਗ ਗਠਾਵੈ ਪਨਹੀ।।੧।।ਰਹਾਉ।।"[2]

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਨੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੀਪ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਮਿਸ਼ਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਵਿਧਾਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਧੂਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਲੋਕ-ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਬਤ ਲਿਖਦਾ ਹੈ — " ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸਧੂਕੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਤਟਸਥਤਾ ਹੈ।"[3] ਚੂੰਕਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਸਰੋਤਾ-ਮੁਖ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਰੋਤਾ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਅਵਧੀ, ਬ੍ਰਿਜੀ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ, ਸਾਧਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਭਾਂਤ ਸੁਭਾਂਤੀ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਜੁਗਤਾਂ ਤੋਂ ਇਕੋ ਬੋਲੀ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

---

1. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 217.
2. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 218.
3. ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰ, ਪੰਨਾ 97.

ਸੱਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

(ੳ) ਪਹਰੇ (ਅ) ਪੱਟੀ (ੲ) ਵਣਜਾਰਾ (ਸ) ਗੋਸ਼ਟਿ

(ਹ) ਪਦ/ਪਦਾ (ਕ) ਆਰਤੀ (ਖ) ਸਾਖੀ/ਸ਼ਲੋਕ

(ਗ) ਪੰਵਾੜਾ (ਲੋਕ-ਗਾਥਾ) (ਘ) ਬਿਰਹੜੇ (ਬਿਰਹੜਾ)

(ਙ) ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਬਾਰੇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਲੋਕ-ਰੂਪ) ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰੂਪ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਚੁਕ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਤੇ ਉਹ ਸੰਰਚਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਡਲ ਜਾਂ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਨਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ-ਸੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੀਤ-ਸੁਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ "ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜੀ ਮਗਰੋਂ ਕਾਵਿ ਦੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਸਾਡੇ ਰੂਪ (ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹਨ।"[1] ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਿਰਾ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਚੂੰਕਿ " ਰੂਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ, ਉਹ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ, ਉਹ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਨੇਕ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤਮ । ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵੀ ਹਨ।"[2]

ਹਥਲੇ ਆਲੋਚਨਾ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਜਿਹੜੇ ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਉਹ ਦੂਜੇ ਨੰਬਰ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕ੍ਰਿਤਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਿਸੇ " ਕਲਾ ਜਾਂ ਹੁੱਨਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਕ੍ਰਿਤਮ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸਦੀ ਬੋਧਿਕਤਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।"[3] ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਜਿਸ ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਲਾ (ਕਾਵਿ) ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਥਵਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਸ਼ੰਕਾ ਹੋਰ ਨਵਿਰਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਰੂਪ) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ (ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ) ਕ੍ਰਿਤਮ ਰੂਪ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਆਰਟ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਮੁਤਾਬਕ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ

---

1. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿੱਤ, ਪੰਨਾ 18.
2. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.) ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 13.
3. - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 13-14.

ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪਿੰਡਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਸਤੂ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਆਖਦਾ ਹੈ ----

" ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਖਿਚ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਯਤਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਾਹਣ ਬਣਾਉਂਦੇ ਆਏ ਹਨ।"[1]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਵਖਰਿਆਂ ਕੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ) ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਡੇ ਵਲੋਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਪਦ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂਪ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਿਕਾ ਲਿਖਦੀ ਹੈ। ------

" ਇਸ ਪੁਸਤਕ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ) ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਰਗਾ ਕੇਵਲ ਝਾਉਲਾ ਹੀ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰੂਪ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੈ। - - - - - - ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਕਲਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦੀ ਟੂਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਥ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। - - - - - ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲੋਕ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲੋਕ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ

---

1. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 137.

ਇਉਂ ਕਹੋ ਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਲੜ ਇਸ ਲੋਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਤਾਤਵਿਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਖੁਦ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ' ਆਪ ਹੈ।"[1]

ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੋਣ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੋਲ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਵਾਲੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਟੇਕ 'ਲੋਕ' ਹੀ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਡਾ. ਗਿਲ ਵਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ) ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਕ "ਵਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਵਖੋ ਵਖਰੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਵੀ। ਸੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਵਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ।"[2] ਡਾ. ਗਿਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਵੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ------

" ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿਰਿਕਤ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਬੁਧ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਜਟਿਲ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਬੱਧੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਰਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[3]

ਡਾ. ਥਿੰਦ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਲੀ ਕਲਾ-ਪਾਪਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੋਟੀ ਜਿਹੀ ਵੰਡ (ੳ) ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਤੇ (ਅ) ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਸੂਖਮ, ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਾਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।[4]

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.) ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 14-15.
2. - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - ਪੰਨਾ 16.
3. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 137.
4. - - - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 137.

"ਕੋਈ ਕਵੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਕਲਾਧਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਧੇਰੇ ਠੁਕ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਹਿਜੇ ਸਿਰਜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ------ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰਹੀ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਸਦਾ ਉਸਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।"[1] ਸੋ ਇੰਜ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉਪਰ ਹੀ।

ਉਪਰ ਅਸਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤੋਰੀ ਸੀ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਹੀ ਸੀ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੀਤ-ਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਸਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੀਤ-ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਵਲ ਮੂੰਹ ਮੋੜਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕ-ਰੂਪਾਂ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ ਜਾਂ ਬੋਧਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕਲਾਗਤ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਦੀ ਸੁਰ ਹੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਪਹਰੇ, ਪਦੇ, ਪੱਟੀ, ਆਰਤੀ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਆਦਿ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। "ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੀਤਾਂ ਸਮੇਂ ਸਵਾਣੀਆਂ ਉਸ ਰੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੀਤ ਅਲਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਲਗਪਗ ਹਰ ਰੀਤ ਲਈ ਨਿਵੇਕਲੇ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਗੀਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਰੀਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਗੀਤਾਂ (ritual songs) ਦੇ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਮਗਰੋਂ ਅਜੇਹੇ ਸੌਰੇ ਬਣ ਗਏ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਠੁੱਕ ਜਾਣ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਣ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲੀ ਵਸਤੂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ।"[2]

ਆਰਤੀ

ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਆਰਤੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੀਤਾਂ ਅਥਵਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੀਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ- "ਆਰਤੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪੂਜਾ ਇਕ ਥਾਲ ਵਿਚ ਜੋਤਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਤੇ ਥਾਲ ਨੂੰ ਉਸ ਅੱਗੇ ਘੁਮਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਰਤੀ ਸਮੇਂ ਦੀਵਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਧੂਪ, ਕੇਸਰ, ਫੁਲ, ਫਲ, ਦੁੱਧ ਆਦਿ ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਪੁਜਾਰੀ

---

1. ਮੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 13.
2. -------- ਓਹੀ --- --- ---- ਪੰਨਾ 18.

ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਖਾਸ ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾ ਕੇ ਭੋਗ ਵੀ ਲੁਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਣ ਤੇ ਜੋਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਈ ਹੈ।"[1] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਰਤੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਸੁਣਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਭਾਵ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਹਿਤ ਇਸੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਚੁਣਿਆ। ਭਾਵ "ਜਿਸ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਲੋਕੀਂ ਖੂਹਾਂ ਟੋਭਿਆਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਂਦੇ ਸਨ, ਉਸੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਰਖਿਆ।"[2]

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਇਸ ਗੀਤ-ਮੁਖ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਲਈ ਵਰਤੀਂਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ) ਦੁਆਰਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਬੋਧਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਇੰਜ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ----

ਆਰਤੀ

ਆਰਤੀ ਕਹਤ ਹੰਸੈ ਮਨ ਮੇਰੋ, ਆਵਤ ਚਿਤ ਤੁਵ ਰੂਪ ਘਨੇਰੋ।।ਟੇਕ।।
ਅਜਰ ਅਮਰ ਅਡੋਲ ਅਭੇਖ, ਨਿਰਗੁਨ ਰਹਿਤ ਰੂਪ ਨਹਿੰ ਰੇਖਾ।।
ਚੇਤਨ ਸਤ ਚਿਤ ਘਨ ਆਨੰਦਾ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਤੇਜ ਅਮਿਤ ਅਭੇਦਾ।
ਅਨੂਪ ਅਜਨਮਾ ਸਰਬਗਯ ਅਨੰਤਾ, ਅਭੇਦ ਅਦੈਖ ਅਵਿਗਤ ਸੁਛੰਦਾ।
ਨਾਮ ਕੀ ਬਾਤੀ ਘੀਵ ਅਖੰਡਾ, ਇਕ ਹੀ ਜੋਤ ਜਲੈ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾ।।2।।
ਅਨਤ ਬਾਰ ਤੋਹਿ ਧਿਆਨ ਲਗਾਵਾਂ, ਸੁਨਿ ਜਨ ਪੈ ਪਾਰ ਨਹਿੰ ਪਾਵਾਂ।
ਮਨ ਬਚ ਕਰਮ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਧਿਆਵਾਂ, ਘੰਟਾ ਝਾਲਰ ਮਨਾਂਹਿ ਬਜਾਵਾਂ।।3।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 177)

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਾਡੇ ਰੂਬਰੂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਲੋਕਯਾਨ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਦੂੰਧ, ਫੁਲ, ਧੂਪ, ਦੀਵੇ, ਕੇਸਰ, ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਰਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਹੀਂ ਤਾਂ

---

1. "ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਿਣ", ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 152
2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 131.

ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਟੁੰਬ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਹੀ ਹੈ।[1] ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਹੋਰ ਆਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦੇ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਆਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਲਿਪੀਬੱਧ ਹੋਣ ਦੀ ਘਾਟ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਵਿਚ ਇਹ ਪਦੇ ਰਵਿਦਾਸ-ਭਗਤਾਂ ਵਲੋਂ 'ਆਰਤੀ' ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ 694 ਉਪਰ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਕ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਆਰਤੀ ਵਜੋਂ ਹਰ ਰਵਿਦਾਸ-ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ -----

ਧਨਾਸਰੀ

ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ।
ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਸਨੋ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਉਰਸਾ
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਕੇਸਰੋ ਲੇ ਛਿਟਕਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਅੰਭੁਲਾ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਚੰਦਨੋ
ਘਸਿ ਜਪੇ ਨਾਮੁ ਲੇ ਤੁਝਹਿ ਕਉ ਚਾਰੇ।।੧।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ।।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ।
ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤਾਗਾ ਨਾਮੁ ਫੂਲ ਮਾਲਾ ਭਾਰ ਅਠਾਰਹ ਸਗਲ ਜੂਠਾਰੇ।।
ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਤੁਝਹਿ ਕਿਆ ਅਰਪਉ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਤੁਹੀ ਚਵਰ ਢੋਲਾਰੇ।।3।।
ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।।
ਕਹੈ ਰਵਿਦਾਸੁ ਨਾਮ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਸਤਿਨਾਮੁ ਹੈ ਹਰਿ ਭੋਗ ਤੁਹਾਰੇ।।4।।3।।

(ਆ. ਗ੍ਰੰ. 694)

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਿਪਾਟੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਆਰਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਟੁੰਬਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੇਤਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੂਜਾ-ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਇਹ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਭਰਮ ਉਪਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਆਰਤੀ

---

1. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 152.

ਇਕ ਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਪਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਗੀਤ ਹੀ ਹਨ। ਸਿਰਫ 'ਗੀਤ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਸੀਂ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਜਾਂ 'ਪਦ' ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਮੋਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਲੋਕ-ਰੂਪ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਨਿਰੋਲ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨਪਦੇ ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਠੀਕ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਖ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਆਧਾਰਤ ਰਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪਦ ਜਾਂ ਪਦੇ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ 'ਪਦ' ਬਾਬਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ --- " ਪਦ ਵੀ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਵਲੋਂ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਰਾਗਣੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹੋਏ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੇ ਸਰਸ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਉਦਗਾਰ ਹਨ।"[1]

ਆਚਾਰਯ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦ ਰਾਗਬੱਧ ਹੋਏ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗੀਤ ਦੀ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੀਤ ਵੀ ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। " ਪਦੇ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਰਾਗਮਈ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕੇਵਲ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਈਂ ਤਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[2] ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਪਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਆਇ ਹੈ ਪਰ " " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਦ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਦ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਬੰਦ ਲਈ ਹੈ।"[3] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦੁਪਦਾ, ਚਹੁੰ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਚਉ ਪਦਾ, ਤਿੰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਤਿਪਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੰਚਪਦਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਬੀ. ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਵੀ 'ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਦੁਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ ਆਦਿ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਦੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 127, 128 ਅਤੇ 137 ਉਪਰ ਦਰਜ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਖਿਆ ਪਰਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਥੇ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਕ ਪਦੇ ਨਾਲੋਂ ਦੂਜੇ ਪਦੇ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ

---

1. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰਯ), ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ). ਪੰਨਾ 42.
2. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਪੰਨਾ 104.
3. - - - - - - - - - - - - - - - ਓਹੀ - - - - - - - - - - - - ਪੰਨਾ 104.

ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ -----

" ਪਦੇ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀਆਂ ਸਰੋਦੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਦੋ, ਤਿੰਨ, ਚਾਰ, ਪੰਜ, ਛੇ ਅਤੇ ਸੋਲਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਦੁਪਦੇ, ਚਉਪਦੇ, ਛੇਪਦੇ ਤੇ ਸੋਲੇਹ ਦੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਰੜਾ ਬੰਦੇਜ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲਗਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।"[1]

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਨਜ਼ਾਕਤ ਤੇ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹਨ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਤਕ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 182 ਹੈ। (ਦੇਖੋ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਲੋਂ ਛਪੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ) ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਦੋ ਪਦੇ ਗੀਤ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ----

1. ਬਾਪੁਰੋ ਸਤਿ ਰੈਦਾਸ ਕਹੈ ਰੇ।
ਗਿਆਨ ਬਿਚਾਰਿ ਚਰਨ ਚਿਤ ਲਾਵੈ, ਹਰਿ ਕੈ ਸਰਨਿ ਰਹੈ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਪਾਤੀ ਤੋੜੈ ਪੂਜਿ ਰਚਾਵੈ, ਤਾਰਣ ਤਿਰਣ ਕਹੈ ਰੇ।
ਮੂਰਤਿ ਮਾਹਿ ਬਸੈ ਪਰਮੇਸੁਰ, ਸੈ ਪਾਨੀ ਮਾਹਿ ਤਿਰੈ, ਰੇ।।੧।।
ਤ੍ਰਿਬਿਧ ਸੰਸਾਰ ਕਵਨ ਬਿਧਿ ਤਿਰਬੋ, ਜੇ ਦ੍ਰਿੜ ਨਾਵ ਨ ਗਹੈ ਰੇ।
ਨਾਵ ਛਾਡਿ ਜੇ ਡਾਂਡੇ ਬੈਸੈ, ਤੌ ਦੂਣਾ ਦੁਖ ਸਹੈ ਰੇ।।2।।
ਗੁਰੂ ਕੋ ਸ਼ਬਦ ਅਰੁ ਸੁਰਤਿ ਕੁਦਾਲੀ, ਖੋਦਤ ਕੋਉ ਲਹੈ, ਰੇ।
ਰਾਮ ਕਾਹੂ ਕੇ ਬੇ ਬਾਟੇ ਨ ਆਯੋ, ਸੌ ਨੇਕੁ ਲਬਹੈ ਰੇ।।3।।
ਝੂਠੀ ਮਾਯਾ ਜਗ ਡਹਕਾਯਾ, ਤੌਂ ਤਨਿ ਤਾਪ ਦਹੈ ਰੇ।
ਕਹੈ ਰੈਦਾਸਾ ਰਾਮ ਜਪ ਰਸਨਾ, ਮਾਯਾ ਕਾਹੂ ਕੇ ਸੰਗ ਨ ਰਹੈ, ਰੇ।।4।।

(ਬਾਣੀ, ਪਦ 55)

2. ਮਾਧੋ! ਮੁਹਿ ਇਕੁ ਸਹਾਰੋ ਤੇਰਾ।ਟੇਕ।
ਤੁਮ੍ਹਹਿ ਮਾਤ ਪਿਤ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰੋ, ਹੌਂ ਮਸਕੀਨ ਅਤਿ ਤੇਰਾ।

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 150.

ਤੁਮ ਜਉ ਤਜੌ ਕਵਨ ਮੋਹਿ ਰਾਖੈ, ਸਹਿਹੌ ਕੌਨੁ ਨਿਹੋਰਾ ।।੧।।
ਬਾਹਾਡੰਬਰ ਹੌਂ ਕਬਹੂੰ ਨ ਜਾਨਯੋ, ਤੁਮ ਚਰਨਨ ਚਿਤ ਮੋਰਾ।
ਅਗੁਨ ਸੁਗੁਨ ਦੋ ਸਮਕਰਿ ਜਾਨਯੋ, ਚਹੂੰ ਦਿਸ ਦਰਸਨ ਤੇਰਾ ।।2।।
ਪਾਰਸ ਮਨਿ ਮੁਹਿ ਰਤੁ ਨਾਹਿੰ ਭਾਵੈ, ਜਗ ਜੰਜਾਰ ਨ ਥੋਰਾ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਤਜਿ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਇਕ ਰਾਮ ਚਰਨ ਚਿਤ ਮੋਰਾ ।।3।।
(ਵਾਣੀ, ਪਦ 73)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪੀਆ ਰਾਮ ਰਸ ਪੀਆ ਰੇ' ਅਤੇ 'ਜਬ ਦੇਖਾ ਤਬ ਰਾਮੋ ਰਾਮ' ਆਦਿ ਪਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਅਪਨਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਪਹਰੇ, ਥਿਤੀ ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹ ਆਦਿ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵੰਡ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਫੈਲਾਅ ਆਦਿ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਾਣੀ ਵਿਚੋਂ 'ਪਹਰੇ' ਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੀ ਅਜੇ ਤੱਕ ਸਾਡੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਰੇ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ। "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਰ ਬਾਲਪਨ ਹੈ ਜੋ ਖੇਡਣ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਪਹਰ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਤੀਜਾ ਪਹਰ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਉਮਰ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੋਬਨ ਮਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਢਲਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਪਹਰ ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਦੁਰਬਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਬੇਦੀ 'ਪਹਰੇ' ਨੂੰ ਇਕ ਪੁਰਾਣਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਪਰ 'ਬਨਜਾਰਿਆ' ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਗ (ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼) ਦੇ ਦੁਹਰਾਉ ਕਰਕੇ ਇਹ ਰੂਪ ਅਜਿਹਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਲ ਦੀ ਪਲ ਸਾਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੀ 'ਪਹਰਾ-ਵੰਡ' ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 107.

ਉਸਾਰੀ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਤੇ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ।"[1] ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਬੰਦ ਵਿਚ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ) ਤੁਕ-ਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਨਿਬਾਹਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ, ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੰਜ ਬੰਦ ਵੀ ਅਪਨਾ ਲਏ ਹਨ। ਪਰ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਜਾਣ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਥੀਮ-ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਗਾਇਬ ਹੋ ਗਈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਪਹਰੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਚੁਕ ਲਵੋ, ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਮਿਲੇਗਾ। ਹਰ ਵਿਚਾਰ, ਪਹਰੇ ਦੇ ਹਰੇਕ ਬੰਦ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਡੰਡਿਆਂ ਉੱਪਰ ਟੇਕ ਰਖਕੇ ਮੰਜ਼ਲ ਵਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹਰ ਬੰਦ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ —

ਪਹਰੇ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ — ਰਾਗ ਜੰਗਲੀ ਗੌੜੀ

ਪਹਲੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਜਾਰਿਯਾ, ਤੈਂ ਜਨਮ ਲੀਯਾ ਸੰਸਾਰ ਵੇ।
ਸੇਵਾ ਚੂਕੀ ਰਾਮ ਕੀ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੀ ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਗੰਵਾਰ ਵੇ।।ਟੇਕ।।
ਬਾਲਕ ਬੁਧਿ ਗੰਵਾਰ ਨ ਚੇਤਯੋ, ਭੂਲਾ ਮਾਯਾ ਜਾਲ ਬੇ।
ਕਹਾ ਹੋਈ ਪਾਛੇ ਪਛਿਤਾਯੇ, ਜਲ ਪਹਲੀ ਨ ਬਾਂਧੀ ਪਾਲ ਬੇ।।
ਬੀਸ ਬਰਸ ਕਾ ਭਯਾ ਅਯਾਨਾਂ, ਥੰਭ ਨ ਸਕਿਯਾ ਭਾਰ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੈ ਬਣਿਜਾਰਿਆ, ਤੈਂ ਜਨਮ ਲੀਯਾ ਸੰਸਾਰ ਬੇ।।੧।।
ਦੂਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੇ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਨਿਰਖਤ ਚਾਲਯਾ ਛਾਂਹ ਬੇ।
ਹਰਿ ਨ ਦਾਮੋਦਰ ਧਯਾਇਆ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇ ਲੇਇ ਨ ਸਕਯਾ ਨਾਂਵ ਬੇ।।
ਨਾਂਵ ਨ ਲੀਯਾ ਔਗੁਣ ਕੀਯਾ, ਇਸ ਜੋਬਨ ਕੈ ਤਾਣ ਬੇ।
ਅਪਣੀ ਪਰਾਈ ਗਿਨਿ ਨ ਕਾਈ, ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਮਾਣ ਬੇ।।
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਲੇਸੀ, ਤੂੰ ਭਰਿ ਦੇਸੀ, ਭੀੜ ਪੜੈ ਤੁਝ ਤਾਂਹ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੈ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਨਿਰਖਤ ਚਾਲਯਾ ਛਾਂਹ ਬੇ।।2।।
ਤੀਜੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੇ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੇ ਢਿਲਰੇ ਪਰੇ ਪਿਰਾਂਨ ਬੇ।
ਕਾਯਾ ਰੁ ਵਾਣੀ ਨਾ ਕਰੈ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਬਸੈ ਕੂੰ ਜਾਣ ਬੇ।।
ਏਕ ਬਸੈ ਕੂੰ ਜਾਣ ਕਾਯਾ ਗੜ੍ਹ ਭੀਤਰਿ, ਪਹਲਾ ਜਨਮ ਗੰਵਾਯ ਬੇ।
ਅਬਕੀ ਬੇਰ ਨ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕੀਯੋ, ਬਹੁਰਿ ਨ ਯਹੁ ਗੜ੍ਹ ਪਾਯ ਬੇ।।

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 137.

ਕੰਪੀ ਦੇਹ ਕਾਯਾ ਗੜੂ, ਛੀਨਾ, ਫਿਰਿ ਲਾਗਾ ਪਛਿਤਾਣ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੇ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੇ ਢਿਲਰੇ ਪਰੇ ਪਿਰਾਨ ਬੇ।।3।।
ਚੌਥੇ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਦੈ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੀ ਕੰਪਨ ਲਾਗੀ ਦੇਹ ਬੇ।
ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਿਯਾ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੂੰ ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਨਾ ਥੇਹ ਬੇ।
ਛਾਡਿ ਪੁਰਾਨੇ ਜਿੰਦ ਅਯਾਨਾ, ਬਾਲਦਿ ਲਦਿ ਸਬੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।
ਜਮ ਕੇ ਆਯੇ ਬਾਂਧਿ ਚਲਾਯੇ, ਬਾਰੀ ਪੂਗੀ ਤੇਰਿਯਾਂ ਬੇ।।
ਪੰਥਿ ਚਲੈ ਅਕੇਲਾ ਹੋਯ ਦੁਹੇਲਾ, ਕਾ ਸਯੋਂ ਕਰੇ ਸਨੇਹ ਬੇ।
ਜਨ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਕਹੇ ਬਣਿਜਾਰਿਯਾ, ਤੇਰੀ ਕੰਪਨ ਲਾਗੀ ਦੇਹ ਬੇ।।4।।

ਪੱਟੀ

ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੇਲੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਉਚਾਰੀ ਪੱਟੀ ਨਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੱਟੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਾਵਨ-ਅੱਖਰੀ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰੀ' (ਪੱਟੀ) ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ "ਪੈਂਤੀ ਅਖਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਪਟੀ ਜਾਂ ਤਖਤੀ ਉੱਤੇ ਲਿਖਕੇ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਨਾਂ ਪਟੀ ਪੈ ਗਿਆ। ------ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ, ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ, ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਤੇ ਰਜ ਆਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬਾਲਕ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਕੁਝ ਅਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।"[1] ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰੀਯ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਪਾਧਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਪਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਅਖਰਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਪੈਂਤੀ ਅਖਰਾਂ ਨੂੰ ਤਖਤੀ ਤੇ ਲਿਖਕੇ ਦਸਦਾ ਸੀ। ਸੋ "ਪਟੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਉਸ ਫੱਟੀ ਜਾਂ ਤਖਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਬੱਚੇ ਵਰਣਮਾਲ ਦੇ ਅੱਖਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ।"[2]

ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਅਤੇ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ (ੳ, ਅ, ੲ, ਸ ਆਦਿ) ਰਖਕੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਅਤੇ ਅਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਰਵਿਦਾਸ-ਕਾਲ ਦਾ ਹਰ ਅਧਿਆਪਕ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਇਦ ਦੋ ਮੰਤਵ ਹੱਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰ ਯਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋਣਗੇ

---

1. ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 144.
2. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.), ਲੋਕਯਾਨ ਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 150

ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਖਰਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ (ਬੱਚੇ) ਸ਼ੁਧ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ, ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹੋਣਗੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੋਡਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁਲ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਆਸਥਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਮਨੋਬਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਹਰ ਸੰਭਵ ਖਤਰੇ ਲਈ ਨਿਡਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਡੋਗਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿੰਦੇ। ਇਹੋ 'ਪੱਟੀ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਥੱਲੇ ਅਸੀਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਪੱਟੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਜੋਂ ਭੁਗਤਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। " ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਨੇ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਹੀ ਇਕ ਪੱਟੀ (ਜਾਂ ਫੱਟੀ) ਇੱਥੇ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਅ, ਇ, ਉ, ਰ ਅਤੇ ਮ ਪੰਜ ਵਰਣ ਹੀ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਮਹਾਤਮਾ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਮੁਚਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। "[1]

ਮਨ ਰੇ! ਰਲਿ ਚਟਸਾਰ ਪਢਾਊਂ।
ਚਿਤੁ ਕਾਗਦ ਕਰਿ ਮਸਿ ਨੈਨਨਿ ਰੀ, ਬਾਰਾਖੜੀ ਸਿਖਾਊਂ। ।ਟੇਕ।।
ਅ- ਅਗਯਾਨ ਛਾਡਿ ਮਨ ਮੂਰਿਖ, ਆ-ਆਸਨ ਅਚਲ ਲਗਾਊਂ।
ਇ-ਇਲਾ ਪਿੰਗਲਾ ਖੋਲਿ ਕਿਵਰਿਯਾ, ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਧਿ ਰਹਾਊਂ। ।੧।।
ਉ-ਉਰ ਮੰਹਿ ਰਾਮ ਹਿ ਰਾਖੌਂ, ਨੈਨਨਿ ਮਾਂਹਿ ਬਸਾਊਂ।
ਮ-ਮੋਰਿ ਤਜਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਮਿਲਿ, ਪਰਮ ਤੱਤ ਲੌ ਪਾਊਂ। ।2।।
ਰੰ-ਰੰ ਰਾਮ ਮੋਹਿੰ ਗੁਰੂ ਰਮਾਂਦੀਨੋ, ਨਾਹਿ ਇਹੁ ਮੰਤ੍ਰ ਬਿਸਰਾਊਂ।
ਕਹੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਰੰਰਕਾਰ ਜਪਤਹਿੰ, ਭੈਸਾਗਰ ਤਰਿ ਜਾਊਂ। । 3।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 140)

ਪੱਟੀ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸਿਰਜ ਕੇ ਅੱਧਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਪਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇੰਜ ਉਸਦੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਇਸ 'ਪੱਟੀ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਮਤ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਰੂਪ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ 'ਪੱਟੀ' ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਕਿ

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) <u>ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ</u>, ਪੰਨਾ 83.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਪੱਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਪੀਬੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਸੀਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਮੌਖਿਕ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਲਿਪੀਬੱਧ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਜਲਦੀ ਫੈਲਦਾ ਹੈ।

ਗੋਸ਼ਟਿ

ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਲਈ 'ਗੋਸ਼ਟਿ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਵਕਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ (ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੋਂ/ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਲ ਯਾਤਰਾ) ਇਕ ਨਵਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਉਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸੁਹਜ-ਰਸ ਦੇਣ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰੀ। ਇਹ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਰਸ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵ ਹੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਪਰ ਇਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਮਟਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਹੀ ਰਹੀ।

" ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਗੋਸ਼ਠ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਊਆਂ ਦੇ ਠਹਿਰਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਗੋਸ਼ਾਲਾ ਜਾਂ ਗਊਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ। ਗੋਸ਼ਟਿ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਗੋਸ਼ਠੀ) ਤੋਂ ਸਭਾ, ਮਜਲਿਸ, ਅਸੈਂਬਲੀ, ਪਰਿਵਾਰਕ, ਸਮੂਹ, ਮਿੱਤਰ ਮੰਡਲੀ, ਆਦਿ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗਲਬਾਤ, ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਗਿਆਨ-ਚਰਚਾ, ਮੈਤਰੀ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ, ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹਿਸ, ਰਹੱਸਮਈ ਗਲਬਾਤ ਅਤੇ ਕਾਨਾਫੂਸੀ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[1]

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਗੋਸ਼ਟੀ' ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੋਸ਼ਟਿ-ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕੇਨਵਸ ਬਦਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਢੇਰ ਪੁਰਾਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਆਮ-ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਧਰ ਮਹਾਨ

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 99.

ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਸੁਕਰਾਤ ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਵੀ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੈਨਵਸ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਸਾਹਿੱਤ ਆਮ-ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੀ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਵਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ' ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਕਾਰਨ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਵੇਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ ਹੋਵੇ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਗੌਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਵੀ ਵਲਵਲਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ।"[1] ਸਾਡੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਸ਼ਟਿ ਕਾਵਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਜਿਹੜੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਪਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕੀਂ ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ (ਲੋਕ-ਮਨ) ਤਾਂ ਉਸ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਬੱਝਾ ਪਿਆ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਾਈ ਸੂਖਮ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਹੀ ਖੋਲ੍ਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਮੁਖ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੀ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ। ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਗੋਸ਼ਟਿ 'ਗਯਾਨ-ਗੋਸ਼ਠੀ' (ਰਮੈਣੀ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਟਕੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੈ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਮੂਕ ਬੈਠਿਆ ਹੋਵੇ ਜਿਸਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨਾਲੋਂ ਇਸ 'ਗਯਾਨ ਗੋਸ਼ਠੀ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਹਰ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਹੀ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੋਸ਼ਟੀ (ਗਯਾਨ ਗੋਸ਼ਠੀ) ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਕਰਤਾ ਵੀ ਕੋਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰਾਮ ਬਾਬਤ

---

1. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਪੰਨਾ 100.

ਉਪਜੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਕਰਨੀ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ– " ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸੰਤ-ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਗਿਆਨ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਭਿੰਨ ਰਮੈਣੀ ਪਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸਥਾਨ ਕਰਮ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਬਾਅਦ ਭਗਤ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।"[1] ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਯਾਨ ਗੋਸ਼ਠੀ (ਰਮੈਣੀ) ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ 'ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਕਤਿ ਸਾਧਨਾ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 83-84 ਉੱਪਰ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੋਸ਼ਠੀ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ੍ਰੋਤ ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ– ਹਸਤਲੇਖ ਸੰਖਿਆ 12 (281) ਲਿਪਿਕ ਤੁਲਸੀਦਾਸ, ਲਿਪਿਕਾਲ ਸੰਵਤ 1693, ਸਥਾਨ ਪਨਾਵਣ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਥਾਨ-ਦਾਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਹਾਂਵਿਦਿਆਲਾ- ਜੈਪੁਰ।

ਗਯਾਨ-ਗੋਸ਼ਠੀ (ਰਮੈਣੀ)

ਪ੍ਰਿਥਮਹਿ ਸਿਮਰ 'ਰੀ ਰਾਮ ਕਰਤਾਰ,' ਜਿਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਿਵ ਉਤਰਹਿੰ ਪਾਰ।
ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸਦਾ ਸੁਖ ਰਾਸੀ, ਅਮਲ ਅਕਲ ਤਿਵ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸੀ।।੧।।
ਕਲਿਮਲ ਹਰਣ ਸੁਰਸੁਰੀ ਸਮ ਜੋਇ, ਸਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਸਰਨਾਗਤ ਸੋਇ।
ਰਾਮ ਜਪਤ ਮੁਕਤ ਭਯੇ ਅਘਮਾਰੀ, ਕਹਈ ਗਯਾਨ ਤ੍ਰਿਵੇਦ ਵਿਚਾਰੀ।।2।।
ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਅਤਿਸੈ ਬਡਭਾਗੀ, ਨਾਮ ਭਗਤਿ ਚਰਚਾ ਨਿਤ ਲਾਗੀ।
ਸਹਸ ਭਾਨੁ ਸਮ ਤਿਹ ਜਗ ਰੰਭਾ, ਜਿਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਗ ਭਗਤਨਿ ਸੋਭਾ।।3।।
ਗੁਰੂ ਸੋਈ ਦੀਨੀ ਗਯਾਨ ਕਰ ਮੂਠੀ, ਰਹੇਉ ਅਚੇਤ ਸਮੁਝਿ ਨਹੀਂ ਸੂਠੀ।
ਗਯਾਨੁ ਧਯਾਨੁ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਨ ਪੂਜਾ, ਲਖੌਂ ਰੂਪ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਦੂਜਾ।।4।।
ਗਯਾਨਹ ਭਗਤਿ ਇਕ ਰਸ ਜਾਨਹੂੰ, ਅੰਤਰ ਆਤਮ ਰਾਮ ਪਿਛਾਨਹੂੰ।
ਗਯਾਨ ਰੂਪ ਜਗ ਰਹਯੋ ਸਮਾਇ, ਬਰਨਤ ਹੂੰ ਕਿਛੁ ਛੂਨਿ ਰਹਿ ਜਾਇ।।5।।
ਤੇਹਿ ਮਰਮੁ ਗੁਰੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਪਿਛਾਨਾ, ਜੋ ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਭਨਤ ਨਿਦਾਨਾ।
ਉਪਜਤ ਗਯਾਨ ਸੰਤਨ ਕਰਿ ਸੰਗਾ, ਹਰਿ ਕੀਰਤਨ ਪ੍ਰਭੂ ਕਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗਾ।।6।।
ਨਹਿ ਅਗਯਾਨ ਰਹਇ ਢਿਗ ਤਾਕੇ, ਚਰਨ ਕਮਲ ਹਿਯ ਰਹਿ ਹਰਿ ਜਾ ਕੇ।
ਜਿਸ ਮਨ ਗਯਾਨੁ ਜੋਤਿ ਪਰਗਾਸੀ, ਕਾ ਮਥੁਰਾ ਕਾ ਸੇਵੈ ਕਾਸੀ।।7।।
ਗਯਾਨਹ ਕਾਰਨਿ ਰਿਪੁ ਬਿਲਮਾਇ, ਕਲਿਮਲ ਨਸਇ ਵਿਮਲ ਬੁਧਿ ਪਾਇ।।
ਧਰਮ ਸੁਕਰਮ ਸੋਭਾ ਅਧਿਕਾਇ, ਗਯਾਨ ਮੂਲ ਕਛੁ ਅਵਰ ਨ ਭਾਇ।।8।।
ਦੈਹਿਕ ਦੈਵਿਕ ਭੌਤਿਕ ਤਾਪਾ, ਅਤਿ ਅਗਯਾਨ ਰਹੇਉ ਜਗ ਬਾਪਾ।
ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਚਿਤ ਖਿਰੇਇ ਨ ਤੌ ਲੌਂ, ਰਹਇ ਅਗਯਾਨੁ ਹਿਰਦੈ ਮਹਿ ਜੌ ਲੌਂ।।9।।
ਨਿਜ ਅਰਮਾਨੁ ਸੰਪਤਿ ਬਹੁ ਜੋਰੀ, ਅੰਤ ਸਮੈ ਸੰਗ ਜਾਇ ਨ ਕੌਰੀ।
ਗਯਾਨ ਹੇਤ ਬ੍ਰਾਮਨ ਬਪੁਧਾਰੀ, ਕੀਨ੍ਹੋ ਤੀਨਿ ਹੂੰਠ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਸਾਰੀ।।10।।

---

1. ਬੈਜ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਰਮਾ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ, ਪੰਨਾ 82.

ਹਰਖੇ ਹੰਕਾਰ ਭਗਤਿ ਜਿਸੁ ਥਾਪੀ, ਭਯੋ ਸੁਜਸੁ ਪਤਾਲ ਪ੍ਰਤਾਪੀ।
ਗਯਾਨ ਪਰਤਾਪ ਤਰੈ ਸਭ ਸੰਤਾ, ਵਰਨਤ ਸ਼ੇਸ਼ ਅਨਾਦਿ ਅਨੰਤਾ।।11।।
ਸੁਵਰਨ ਹੋਤ ਕੁਵਰਨ ਕੁਧਾਤੁ, ਪਾਰਸ ਪਰਸ ਸੁਗਿਆਨ ਸੁਧਾਤੁ।
ਗਯਾਨ ਜੋਤਿ ਜਗ ਮਾਂਹਿ ਪਰਗਾਸੀ, ਸੰਤਨ ਹੇਤ ਸਰਬ ਸੁਖਰਾਸੀ।।12।।
ਸਰਗ ਨਰਕ ਅਕਾਸ ਪਾਤਾਲਾ, ਕੂਰਮ ਮੱਛ ਨਰਸਿੰਗ ਕਰਾਲਾ।
ਵਿਸਨੁ ਵਿਰੰਚਿ ਰਾਮ ਭਗਵਾਨਾ, ਗਯਾਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟੇ ਜਗ ਨਾਨਾ।।13।।
ਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਜਲ ਨਭਵਾਸੀ, ਜੋਗੀ ਜਤੀ ਵਿਰਤਿ ਉਦਾਸੀ।
ਸਬੈ ਗਯਾਨ ਕਰਿ ਰੂਪ ਅਨੇਕਾ, ਸਮੁਝਹਿੰ ਸੁਬੁਧ ਸੁਗਯਾਨ ਬਮੇਕਾ।।14।।
ਉਦੈ ਅਸਤ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰ ਲੇਖਾ, ਜੀਵ ਜੋਨਿ ਮਹਂ ਭ੍ਰਮਹਿੰ ਅਨੇਕਾ।
ਤਮ ਹਊਂ ਧਸੈ ਨ ਚਿਤ ਉਹ ਨੇਕਾ, ਪ੍ਰਤਿਪਲ ਗ੍ਰਸੈ ਨ ਤਿਹ ਰੂਪ ਬਮੇਕਾ।।15।।
ਕਹਿ ਕੁਟੰਬ ਮਤ ਰਚਹਿੰ ਅਨੇਕਾ, ਸੰਕਟ ਉਪਜਤ ਏਕ ਤੈ ਏਕਾ।
ਨਹਿ ਸਮੁਝਤ ਨਿਜ ਬੁਧਿ ਅਗਯਾਨਾ, ਏਹ ਵਿਦਿਤ ਸਬ ਜਗ ਵੇਦ ਪੁਰਾਨਾ।।16।।
ਜਲ ਥਲ ਜੀਵ ਚਰਾਚਰ ਜੇਤੇ, ਰਾਮ ਰੂਪ ਮਾਨਿਯਹਿ ਸਭ ਤੇ ਤੇ।
ਗਯਾਨ ਰੂਪ ਬਿਆਪਤ ਜਗ ਮਾਂਹਿ, ਆਤਮ ਰਾਮ ਸਮੁਝਹਿ ਘਟ ਮਾਂਹਿ।।17।।
ਪਰ ਪੀੜਾ ਅਤਿ ਅਧਮ ਬਖਾਨੇ, ਪਰ ਹਿਤ ਸਰਿਸ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਆਨਿ।
ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਸਮ ਨਹੀਂ ਅਧਮਾਈ, ਕਹਿ ਰੈਦਾਸ ਮੁਨਿ ਸਬ ਗਾਈ।।18।।
ਭਾਵਇ ਪੁੰਨ ਮਿਲਹਿ ਨਰ ਦੇਹਾ, ਕਰਿ ਲੈ ਮੂਰਖ ਰਾਮ ਸਨੇਹਾ।।
ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਸੰਤਨ ਕਰਿ ਸੰਗਾ, ਰੈਦਾਸ ਤਰੈ ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਰੰਗਾ।।19।।
ਗਯਾਨ ਰੁ ਕਰਮ ਤੇ ਭਗਤਿ ਉਪਜੈ, ਗਯਾਨਹ ਜੋਤਿ ਪਰਗਾਸੁ।
ਕਹਿ ਰੈਦਾਸ ਗੁਰੂ ਗਯਾਨ ਥੈਂ, ਹਿਰਦੈ ਕਮਲ ਵਿਗਾਸ਼।।20।।

ਵਣਜਾਰਾ

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਜਨਮ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਜੇਹਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਕੋਈ ਕਵੀ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨਾ ਕਲਾਧਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੋਧ ਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਧੇਰੇ ਨੁੱਕ (ਨੁੱਕਦਾਰ) ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਵਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਹਿਜੇ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ। - - - - ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰਹੀ ਹੈ, ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਸਦਾ ਉਸਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।"[1] ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਣਜਾਰਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤੇ ਗੀਤ-ਰੂਪ

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 18.

ਰੀਤ-ਸੂਤ ਹਨ ਪਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਰੂਪ ਕਾਰਜਗਤ ਗੀਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਗਤ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਉਦਯੋਗਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ "ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕ ਗਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਹ ਗੱਲ ਅੱਜ ਵੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਦਯੋਗਾਤਮਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਯਾਤਰਾ ਗੀਤ ਹੀ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ: ਕਰਹਲੇ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ।"[1] ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੀ ਜੋ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਹਾਥ ਪਾਉ ਸੇ ਕਾਮ ਸਬ ਚੀਤਿ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਗਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਜਾਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਵਸਤਾਂ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ—

"ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ। ਵਣਜਾਰਾ, ਥਾਂ ਥਾਂ ਫਿਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਲ ਵੇਚਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਗੀਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਰਜਗਤ ਗੀਤ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚੂੜੀਆਂ ਅਥਵਾ ਵੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੇ ਰੁਮਾਂਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਲਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਪਰ, ਵਣਜਾਰਾ ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਲ ਤੇ ਲਇਆ ਗਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨ ਕੇ ਹਰਿਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜ ਦੁਆਰਾ ਸਫਲ ਵਿਉਪਾਰੀ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਇਆ ਹੈ।"[2]

ਜਿੱਥੇ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕੁਝ ਪਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵਖਰੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਣਾ ਕੋਈ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਪਦ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਪਰ ਫਿਰ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਇਕ ਦੋ ਪਦ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੂਪ, ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਕੀਤੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣ ਲਈ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਤੇ ਪੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਵਣਜਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਪਹਰੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤਰਾ' ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ' ਹੈ ਜੋ ਵਣਜਾਰੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਨੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਦਯੋਗਾਤਮਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਗੀਤ (ਪਦ) ਹੀ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹਾ ਗੀਤ-ਰੂਪ ਇਕ

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.) ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 185.
2. ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 153.

ਵਣਜਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ "ਵਣਜਾਰੇ (ਮਨੁਖੀ ਆਤਮਾ) ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾਲੋਂ ਪਰਲੋਕ-ਮੁਖ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਪਾਰ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਉਭਾਰ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।"[1] ਇਹ ਅਲੌਕਿਕ ਵਪਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ --- " ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਡੰਗਰਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਤੇ ਲੱਦ ਕੇ ਸਮਾਨ ਲਿਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੰਡੀਆਂ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਚਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਨਸਾਨ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਡਾਕੂਆਂ ਹੱਥੋਂ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਰਿਨਾਮ 'ਵਪਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਠਿਨ,ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਰਾਰੀ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਪੂੰਜੀ' ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਬੈਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੌਦਾ ਢੋਣ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ 'ਟਾਂਡਾ' ਬਣ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਨਾਪਤੋਲ ਦੀ ਹੇਰਾਫੇਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਬੇਈਮਾਨੀਆਂ ਵੱਲ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਈਮਾਨਦਾਰ ਵਪਾਰੀ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੀ ਫਲਦਾ-ਫੁੱਲਦਾ ਹੈ, ਬੇਈਮਾਨ ਦਾ ਵਪਾਰ ਉਜੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[2]

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ 4 ਵਣਜਾਰਾ) ਆਪਣੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਵਣਜਾਰਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ, ਪਰਗਟਾਉ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਪਰਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਦੋਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਹੀ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ -----

ਹੋ ਬਨਿਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ, ਹਰਿ ਜੂ ਕੋ ਟਾਂਡੋ ਲਾਦੋ ਜਾਵ ਰੇ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨ ਪਾਯੋ, ਤਾਤੈਂ ਸਹਜ ਕਰੌਂ ਵਯਾਪਾਰ ਰੇ।।ਟੇਕ।।
ਔਘਟ ਘਾਟ ਘਣੇਂ ਘਣਾ ਰੇ, ਨਿਰਗੁਨ ਬੈਲ ਹਮਾਰ।
ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਮ ਲਾਦ੍ਯੋ, ਤਾਂਥੈਂ ਬਿਖ ਲਾਦਯੋ ਸੰਸਾਰ ਰੇ।।੧।।
ਅਨਤਹਿੰ ਧਨ ਧਰਯੋ ਰੈ, ਅਨਤਹਿੰ ਢੂੰਢਣ ਜਾਇ।
ਅਨਤ ਕੋ ਧਰਯੋ ਨ ਪਾਇਯੈ, ਤਾਥੈਂ ਚਾਲਯੋ ਮੂਲ ਗੰਮਾਇ ਰੇ।।੨।।
ਰੈਣ ਗੰਮਾਈ ਸੋਇ ਕਰਿ, ਦਯੋਸ ਗੰਮਾਯੋ ਖਾਇ ਰੇ।
ਹੀਰਾ ਯਹੁ ਤਨ ਪਾਇ ਕਰਿ; ਕੌੜੀ ਬਦਲੈ ਜਾਇ ਰੇ।।੩।।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਪੂੰਜੀ-ਭਈ ਰੇ, ਬਸਤੂ ਲਈ ਨਿਰਮੋਲ।
ਸਹਜੈ ਬਲਦਿਯਾ ਲਾਦਿ ਕਰਿ, ਚਹੂੰ ਦਿਸਿ ਟਾਂਡੋ ਮੇਲਿ ਰੇ।।4।।

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 192.
2. ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਜੁਲਾਈ 1977.

ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕੁਸੁੰਭ ਕਾ, ਤੈਸਾ ਯਹੁ ਸੰਸਾਰ ਰੇ।
ਰਮਾਇਆ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਕਾ, ਭਣੈ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਵਿਚਾਰ ਰੇ।।5।।

(ਵਾਣੀ, ਪਦ 97)

ਘਟ ਅਵਘਟ ਡੂਗਰ ਘਣਾ ਇਕ ਨਿਰਗੁਣੁ ਬੈਲੁ ਹਮਾਰੁ।।
ਰਮਈਏ ਸਿਉ ਇਕ ਬੇਨਤੀ ਮੇਰੀ ਪੂੰਜੀ ਰਾਖੁ ਮੁਰਾਰਿ।।੧।।
ਕੋ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਮੇਰਾ ਟਾਂਡਾ ਲਾਦਿਆ ਜਾਇ ਰੇ।।੧।।ਰਹਾਉ।।
ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬ੍ਯਾਪਾਰ।।
ਮੈਂ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।।੨।।
ਉਰਵਾਰ ਪਾਰ ਕੇ ਦਾਨੀਆ ਲਿਖਿ ਲੇਹੁ ਆਲ ਪਤਾਲੁ।।
ਮੋਹਿ ਜਮਡੰਡੁ ਨ ਲਾਗਈ ਤਜੀਲੇ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ।।3।।
ਜੈਸਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰੁ।।
ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠੁ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।।4।।੧।।

(ਆ.ਗ੍ਰੰ. 345)

ਸਾਖੀ

ਸਾਖੀ ਵੀ ਇਕ ਹੋਰਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਾਂਗ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਦੋਹਿਰਾ ਛੰਦ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਉਚਾਰਨ ਸਾਖੀਆਂ ਉੱਪਰ ਦੋਹਿਰੇ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਂਜ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਘਟ ਹੀ ਕਬੂਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਖੀ ਦਾ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਤ ਛੰਦ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਂਜ ਇਸਨੂੰ ਦੋਹਿਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਦੂਸਰਾ ਦੋਹਿਰੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਤੁਕ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਲਘੂ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਜ਼ਾਹਰ ਤੁਕ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ਰਾਮ 13 ਮਾਤਰਾ ਉੱਪਰ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਿਸ਼ਰਾਮ 11 ਮਾਤਰਾ ਉੱਪਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸਦੀਆਂ ਦੋ ਹੀ ਤੁਕਾਂ ਹੋਣ। ਤੁਕਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਤ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਵੀ ਕਈਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦੋਹੜਿਆਂ ਅਥਵਾ ਦੋਹਿਰੇ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਜਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਕਹਿਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਇਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ—

"- - - - - ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਦੋਹਿਆਂ ਅਤੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਖੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰ-ਵਚਨ ਹਨ।"[1]

---

1. ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ: ਰਵੀ ਕੁਮਾਰ ਅਨੂ), ਪੰਨਾ 42.

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਕਿਹਾ ਹੈ—

ਸਾਖੀ ਆਖੀ ਗਿਆਨ ਕੀ, ਸਮੁਝਿ ਲੇਹੁ ਮਨ ਮਾਹਿ।
ਬਿਨ ਸਾਖੀ ਸੰਸਾਰ ਕਾ, ਝਗਰਾ ਛੂਟਤ ਨਾਹਿੰ।।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਖੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਿਖਯ ਅਥਵਾ ਨਸੀਹਤ ਆਦਿ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਚੋਂ ਇਕ ਤੁਕ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ – " ਗੁਰਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।"[1] ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਸ਼ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਿਵੇਂ 'ਪਦ' ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ। ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ ਵੀ ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ —

" ਸਾਖੀ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਕਸ਼ੀ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਬਲ ਆਸਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ।"[2]

ਡਾ. ਸਰੀਨ ਇਸੇ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਿਸਤਾਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਛੰਦ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿੱਕਤਰ ਨੈਤਿਕ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ " ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦ ਤੱਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। । ਇੰਜ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਰੂਪ ਦੀ ਨਹੀਂ।"[3]

ਸੋ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਆਦਿ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। " ਸ਼ਲੋਕਾਂ (ਸਾਖੀਆਂ) ਵਿਚ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਪਰ ਚੁਸਤ ਤੁਕਾਂਗ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿਮਰਤੀ ਉੱਤੇ ਉਕਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜਾ ਸਿੱਧਾ ਮਨ ਵਿਚ ਲਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[4] ਇੰਜ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਖੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ-ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਇੰਨੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਿੱਧਾ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਮੂਲਕ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਾਖੀਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਨਿੱਤ ਦੀ ਬੋਲੀ

---

1. ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 179.
2. ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ, ਪੰਨਾ 94.
3. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ, ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, ਪੰਨਾ 49.
4. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਪੰਨਾ 149.

ਜਾਂ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ—

ਹਰਿ ਸਾ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿਕੈ, ਕਰਹਿ ਆਨ ਕੀ ਆਸ।।
ਤੇ ਨਰ ਦੋਜਕ ਜਾਹਿਗੇ ਸਤਿ ਭਾਖੇ ਰਵਿਦਾਸ।।੧।।

ਕੋਇਲ ਤਰਸੇ ਅੰਬ ਕੂੰ, ਚਾਤਿਗ ਤਰਸਤ ਨੀਰ।
ਰਵਿਦਾਸ ਲੋਚੈ ਦਰਸ ਕੂੰ, ਪ੍ਰਾਣ ਪਰਤ ਨਹੀਂ ਧੀਰ।।35।।

ਮੂਰਖਿ ਮੁਖ ਕਮਾਨ ਹੈ, ਕਟੁਕ ਬਚਨ ਭਯੋ ਤੀਰ।
ਸਾਂਚਰੀ ਮਾਰੇ ਕਾਂਨ ਮਹਿੰ, ਸਾਲੇ ਸਗਲ ਸਰੀਰ।।38।।

ਇਹ ਜਗ ਦੁਖ ਕੀ ਖੇਤਰੀ, ਇਹੁ ਜਾਨਤ ਸਬ ਕੋਇ।
ਗਯਾਨੀ ਕਾਟਹਿ ਹਰਿ ਨਾਮ ਸੇ, ਮੂਰਿਖ ਕਾਟਹਿੰ ਰੋਇ।।42।।

ਜਾਤ ਜਾਤ ਮੇਂ ਜਾਤ ਹੈ, ਜਯੋਂ ਕੇਲਨ ਕੇ ਪਾਤ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਨ ਮਾਨੁਖ ਜੁੜ ਸਕੈਂ, ਜੌ ਲੌਂ ਜਾਤ ਨ ਜਾਤ।।170।।

ਪੰਚ ਦੋਸ਼ ਤਜਿ ਜੋ ਰਹਈ, ਸੰਤ ਚਰਨ ਲਵਲੀਨ।
'ਰਵਿਦਾਸ' ਤੇ ਹੀ ਨਰ ਜਾਨਈ, ਊਂਚਹ ਅਰੁ ਕੁਲੀਨ।।175।।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਖੀਆਂ 265 ਹਨ ਪਰ ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਕੁਝ ਨਾ ਮਾਤਰ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅਪੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਜ-ਅਚਾਰ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿਆਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵੀ ਰਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਉਸਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਖੀ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾ ਉਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ: ਇਕ ਲੋਕ ਗਾਥਾ (ਪੰਵਾੜਾ)

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ

ਗੀਤ-ਰੂਪ, ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕਗਾਥਾ ਅਥਵਾ ਪੰਵਾੜਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਹੂਬਹੂ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਲੋਕ-ਰੂਪ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਸੀ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਅੱਜ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਲੋਕ-ਗੀਤ ਜਿੱਥੇ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪੰਵਾੜਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀਰਘ ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੇਯਤਾ ਗੌਣ ਰੂਪ (ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵਿਚ ਗੇਯਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ) ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸੰਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਛਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ (ਪੰਵਾੜਾ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਵਾਰ ਫੋਕ ਸਾਂਗ ਅਤੇ ਫੋਕ ਬੈਲੇਡੱਸ (ਲੋਕ ਗਾਥਾ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹਾਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਰਾਸ ਲੀਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ, ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੂਪ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਗੀਤ-ਰੂਪ ਸੀ। " ਰਾਜਿਸਥਾਨ ਵਿਚ ਪੰਵਾੜਾ, ਬ੍ਰਜ ਵਿਚ ਇਸੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਗਾਰਾ, ਮੱਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੰਵਾਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਇਹੀ ਰੂਪ ਪੋਵਾੜਾ ਅਤੇ ਮਾਰਵਾੜ ਵਿਚ ਪਰਵਾੜਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[1]

" ਪੰਵਾੜਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਐਸਾ ਹਾਰਦਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਰੁਮਾਂਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਵਾੜਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਅਥਵਾ ਵਚਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਤਕ ਲਾ ਦਿੱਤੀ।"[2] ਭਾਵ ਕਿ ਪੰਵਾੜੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਫ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਰਾਜਾ ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਗਤ ਵਰਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸਧਾਰੀਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸਵਾਂਗ ਰਚਕੇ ਕਈ ਕਈ ਰਾਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਤਿਅੰਤ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ, ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉਪਮਾਵਾਂ, ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਸੰਬੋਧਨਕਾਰਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਦਿ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਗਾਥਾ (ਪੰਵਾੜਾ) ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧਾਤਮਕ ਗੀਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੇਯਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਈ ਜਗ੍ਹਾ ਤੇ ਪੰਵਾੜਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ

---

1. ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ 432.
2. ---------- ਓਹੀ ----------

ਲੋਕ-ਗਾਥਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਸਨੂੰ ਲੰਮਾ ਗੀਤ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਥਾ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਰਵਪੱਖੀ, ਸਰਸ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਸਪਰਸ਼ੀ ਚਿਤ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸਾਨੂੰ ਪੰਵਾੜਾ (ਲੋਕ-ਗਾਥਾ) ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' ਨੂੰ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਖੋਜ-ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ 243 ਉੱਪਰ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ----

" ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸਨੂੰ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਤਾਰਵੀ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਾਠ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਬਤ 1710 / 1653 ਈਸਵੀ ਵਾਲੇ ਹੱਥ-ਲਿਖਿਤ ਖਰੜੇ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖਰੜਾ ਦਾਦੂ ਦੁਆਰਾ, ਨਾਰਾਯਣਾ ਵਿਚ ਬਸਤਾ ਨੰ: 7 ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਹੁ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ' ਵਿਚ ਜੋ ਪਾਠ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਬਤ 1733 ਵਾਲੇ ਖਰੜੇ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਹੱਥ-ਲਿਖਿਤ ਗੁੰਥਾਂ ਦੇ ਨੰਬਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰੈਦਾਸ ਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਜਨ ਗੋਪਾਲ ਰਚਿਤ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ।"[1]

ਡਾ. ਸਾਬਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਜੇ ਇਹ ਵਾਕਿਆ ਹੀ ਰਚਨਾ ਜਨ ਗੋਪਾਲ ਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਤਮਾ ਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਡਾ. ਸਾਬਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਖਰੜੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਨ ਗੋਪਾਲ ਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' (ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ ' ਦੇ ਪੰਨਾ 243 ਉਪਰ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ) ਦਾਦੂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਰਾਯਣਾ ਤੋਂ 13 ਪਦ (ਬੰਦ) ਅਤੇ ਡਾ. ਰਾਮਾਨੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀ ਤੋਂ 18 ਬੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਤਿਲਿਪੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਡਾ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚਯ ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ

---

1. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਡਾ.), ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 243.

ਜੋਧਪੁਰ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਲਿਪੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਜਾਵਲੀਆ ਉਪ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਾਚਯ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ ਉਦੇਪੁਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਲੀ ਹੈ।"[1] ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪੰਵਾੜਾ (ਲੋਕ-ਗਾਥਾ) ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਹੀ 'ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ' ਦੇ ਪੰਨਾ 202 ਉੱਪਰ ਵੀ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਖਰੜਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜਨ ਗੋਪਾਲ ਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਸੋ ਡਾ. ਰਾਮਾਨੰਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ, ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ, ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਡਾ. ਬ੍ਰਜਮੋਹਨ ਜਾਲਵੀਆ ਅਤੇ ਡਾ. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਪੰਵਾੜਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' ਨੂੰ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਹੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹਾਂ। ਉਂਜ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਤ ਲੋਕ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਦੀਰਘ ਆਕਾਰੀ ਗੀਤ-ਰਚਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਰਚਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨੀ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਹਰਨਾਕਸ਼ ਦੀ ਗਾਥਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਇਸ ਰੋਚਿਕਤਾ ਭਰਪੂਰ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਸੁਣਦੇ ਸਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ-ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਚਰਿਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਕਥਾ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਮ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। " ਚਰਿਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਆਚਰਣ, ਚਾਲ ਢਾਲ, ਕਰਣੀ ਕਥਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕਾਂ/ਸਰੋਤਿਆਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਕਦਰਾਂ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਉਸ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਢਾਲਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।"[2] ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪੰਵਾੜਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ 'ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ' ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ ਇਸ ਕਦਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਲਣ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਤਿਆਰੀ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਚਰਿਤ
(ਰਾਗ ਧਨਾਸ੍ਰੀ)

ਨਗਰ ਬਡੋ ਮੁਲਤਾਨ, ਊਹਾਂ ਹਿਰਨਾਕੁਸ ਰਾਜਾ।
ਤਹਂ ਜਨਮੇ ਕੁੰਵਰ ਪ੍ਰਹਲਾਦ, ਸਰਈ ਮੁਨਿਜਨ ਕੇ ਕਾਜਾ।
ਪੂਛੇ ਬਿਪ੍ਰ ਬੁਲਾਯ ਗ੍ਰਹ, ਗ੍ਰਹ ਕੁੰਡਲ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ।
ਹਰਿਜਨ ਔਤਰੋ ਸੁਭ ਲਗਨ ਮਹਿ, ਅਸੁਰ ਸੰਹਾਰਨਹਾਰ।।੧।।

---

1. ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ, ਸੂਰਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, ਪੰਨਾ 11.
2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.) ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਪੰਨਾ 91-92.

ਸਾਤ ਬਰਿਸ ਭਯੋ ਕੁੰਵਰ, ਹਸਤ ਚਟਸਾਰ ਪਧਾਰੇ।
ਉਚਰੰਤ ਰਰੰਕਾਰ ਮਗਨ ਹ੍ਵੈ, ਸਬ ਬਾਲਨ ਤੈ ਨ੍ਯਾਰੇ।
ਨਾਮ ਲੈਤ ਪਰਚੋ ਭਯੋ, ਮ੍ਨ ਉਪਜਯੋ ਵਿਸਵਾਸ।
ਸਗਲ ਚਟਸਾਰ ਆਨੰਦ ਭੋ, ਹਰਿਨਾਂਕੁਸ ਭਯੋ ਉਦਾਸ।।2।।
"ਕੈ ਧੌਂ ਰੇ ਪ੍ਰਹਲਾਦ! ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਏਹ ਪਢਯੋ ਹੈ" ?
ਹੌਂ ਪਢਯੋ ਰਾਮ ਕੋ ਨਾਮ, ਆਨ ਹਿਰਦੈ ਨਹਿੰ ਆਨੋਂ।
ਅਵਰ ਹੂੰ ਕਛੂ ਨ ਜਾਨੋ, ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਿਰਦੇ ਨਹੀਂ ਛਾਡੋਂ।
ਅਵਰਹਿ ਔਰਹੁ ਨਹਿੰ ਮਾਨੋ, ਕਹਾ ਪਠਯੋ ਰੇ ਬਾਵਰੇ?"
ਅਵਰ ਸਕਲ ਜੰਜਾਲ, ਭੌਸਾਗਰ ਜਮਲੋਕ ਮਹਾਂ।
ਮਿਥਯਾ ਸਬ ਸੰਸਾਰ, ਮੋਹਿ ਕੋਨ ਉਤਾਰੈ ਪਾਰ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।3।।

ਮੂਰਤਿ ਤੋਰਿ ਅਨੂਪ ਦੇਖਿ, ਮਾਤਾ ਮੁਖ ਜੋਵੈ।
ਦੇਖਿ ਕਰਮ ਕੈ ਜੋਗ, ਆਜ ਪ੍ਰਹਲਾਦਹਿੰ ਹੇਰੈ।
ਹਾਥ ਜੋਰਿ ਵਿਨਤਿ ਕਰੈ, ਸੁਣ ਮੇਰੇ ਬਾਲ ਕੁਮਾਰ।
ਏਕ ਘੜੀ ਹਰਿ ਛਾਡਿ ਦੈ, ਉਬਰੇ ਅਬ ਕੀ ਬਾਰ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਪਢਯੋ ? ।।4।।

ਮਾਤਾ ਮੇਰੀ ਲਾਗਿ ਪ੍ਰੀਤਿ, ਅਬ ਤੋਰਿ ਨਹਿੰ ਟੂਟੈ।
ਅੰਤਰ ਰਹੀ ਸਮਾਇ, ਅੰਤਰ ਹੀ ਅੰਤ ਨ ਛੂਟੈ।
ਮਾਲੀ ਸੀਂਚੇ ਕੇਵੜਾ, ਵਿਨਿ ਸੀਂਚਿ ਕੁਮਿਲ੍ਹਾਯਹਿੰ।
ਏਕ ਘਰਿ ਹੀਰਾ ਛਾਡਿ ਦੂੰ, ਤਰਪਿ ਤਰਪਿ ਮਰਿ ਜਾਹਿ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।5।।

ਸੁਨਿ ਰਾਜਾ ਪਰਜਰੋ, ਰੋਸ ਮਨ ਮਹਿ ਅਤਿ ਕੀਨੋਂ।
ਹਮਰੋ ਬੈਰੀ ਰਾਮ, ਸੋਇ ਤੈਂ ਚਿਤ ਧਰਿ ਲੀਨੋਂ।
ਏਹਿ ਪਢਿਬੋ ਤੂੰ ਛਾਡਿ ਦੇ, ਕਹ੍ਯੋ ਹਮਰੇ ਮਾਨਿ।
ਟੂਕ ਟੂਕ ਕਰਿ ਡਾਰਿਹੌਂ, ਜੋ ਰਾਮ ਸੁਨਯੋ ਇਹਿ ਕਾਨਿ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂ ਪਢਯੋ।।6।।

ਜੋ ਬਰਜੈ ਸੌ ਬਾਰ, ਕਹਯੋ ਤੋਰੀ ਨਹਿੰ ਮਾਨੋਂ।
ਛਾਡਿ ਸਯੰਘ ਰਾ ਸਰਨ, ਗੀਧ ਕੈ ਗੋਹਨਿ ਨ ਲਾਗੋ।
ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਵੱਤ ਵਿਆਪੈ, ਜਾ ਕੋ ਏਹੁ ਵਿਸਤਾਰ।
ਜਾ ਕੈ ਰਾਮ ਸਹਾਇ ਹੈਂ, ਤਾਹਿ ਸਕੈ ਕੋ ਮਾਰਿ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌ ਪਢਯੋ।।7।।

ਲੇਹੂ ਸਭਾ ਬੁਲਾਇ,ਕਛੁ ਇਕ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚਾਰੋ।
ਲੈ ਦੇਖੋ ਪਰਤੀਤਿ,ਜਾਇ ਗਿਰਵਰ ਤੈਂ ਡਾਰੋ।
ਸਕਲ ਸਭਾ ਮਿਲਿ ਲੈ ਚਲੈ, ਦੀਨੋ ਸੈਲ ਚਢਾਈ।
ਪੰਖੀ ਹੂੰ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿੰ,ਤਹੰ ਤੈ ਦਿਯੋ ਢਰਕਾਈ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਪਢਯੋ।।8।।

ਤਬ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਅਧੀਨ ਦੀਨ ਹ੍ਵੈ,ਦਰਸਨਿ ਆਈ।
ਮਸਤਿਕ ਚਰਣ ਛਿਵਾਇ ਲਿਯੋ,ਹਿਰਦੈ ਸੋਂ ਲਾਈ।
ਕਹਾ ਭਗਤ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੀਯੇ,ਜਿਹ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਔਰ।
ਅਬ ਕੀ ਸੇਵਾ ਚੂਕਿ ਹੌਂ,ਮੋਹਿ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਨਹਿੰ ਠੌਰ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਪਢਯੋ?।।9।।

ਅਸੁਰ ਭਯੋ ਮਤਿਹੀਨ,ਜਾਇ ਲੈ ਪਾਵਕ ਦਿਨੋਂ।
ਅਗਿਨ ਝਾਲਾ ਪਰਜਰੀ,ਤਹਾਂ ਆਸਨ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਨੋਂ।
ਸਕਲ ਦੇਵ ਰੱਛਯਾ ਕਰੈਂ,ਤਹੰ ਪਾਵਕ ਨਿਕਟ ਨ ਆਈ।
ਪੈਢੀ ਸੀਤ ਸਮੰਦ ਮਹੋ,ਜਨੋ ਮੀਨ ਮਕਰ ਮਹੰ ਨ੍ਹਾਈ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਪਢਯੋ?।।10।।

ਨ ਜਾਨੋਂ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਕਹਾ ਕਛੁ ਚੇਟਕ ਕੀਨੂੰ।
ਨ ਜਾਣੈ ਕਛੁ ਜੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ,ਨਟ ਨਾਟਿਕ ਲੀਨੂੰ।
ਅਸੁਰ ਭਯੋ ਅਤਿ ਅੰਧ,ਜਾਇ ਲੈ ਕੂਪਹ ਦੀਨੂੰ।
ਕਹਾ ਭਗਤਨ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਹੈ,ਧਰੂਵ ਨਾਰਦ ਸੇ ਸਾਖਿ।
ਜਾਕੇ ਰਾਮ ਸਹਾਈ ਹੈਂ,ਤਾਹਿ ਕੋ ਸਕੈ ਨਾਖਿ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।11।।

ਹਰਸਿਤ ਹ੍ਵੈ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਜਬੈ,ਮੰਦਰ ਮਹੰ ਆਏ।
ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਅਸੁਰ,ਉਹਾਂ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਸਤਾਏ।
"ਜੋ ਤੋਹਿ ਰੱਖੇ ਸੋ ਕਹਾਂ,ਹੌ ਤੁਹਿ ਛਾਡੋ ਤਾਂਹ"।
ਕੋਮਲ ਵਚਨ ਕੁੰਵਰ ਤਬ ਬੋਲਯੋ,ਹੌਂ ਪਤਿ ਖੰਭਹ ਮਾਂਹ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।12।।

ਕਰ ਗਹਿ ਲੀਨੋਂ ਖੜਗ,ਕੋਪਿ ਸਨਮੁਖ ਹ੍ਵੈ ਨਾਵੋ।
ਦੁਸਮਨ ਕਰਤ ਚਟਪਟੀ,ਕਹਾਂ ਤੁਹਿ ਰਾਮ ਹੈ ਨਾਵੋ।
ਬਾਰ ਬਾਰ ਤੋ ਸੋਂ ਕਹੂੰ,ਇਹੈ ਅੰਦੇਸੋ ਮੋਹਿ।
ਜੋ ਖੰਭਹ ਮਹੰ ਰਾਮ ਹੈ,ਤੋ ਕਹੂੰ ਨ ਛੁਡਾਵਹਿ ਤੋਹਿ।
ਕਹਾਂ ਗੁਨ ਤੂ ਪਢਯੋ ? ।। 13।।

ਏਤੋ ਗਰਬ ਨਹ ਬੋਲ, ਰਾਮ ਹੈਂ ਗਰਬ ਪ੍ਰਹਾਰੀ।
ਤੁਝ ਸੇ ਬਲਿ ਹਿਰਣਛੈਂ ! ਆਦਿ ਬਾਰ ਹ ਸੰਹਾਰੀ।
ਸਬ ਦੇਵਨ ਕੌ ਦੇਵ ਹੈ, ਸਬ ਈਸਨ ਕੋ ਈਸ।
ਮੋ ਮੈਂ, ਤੋ ਮੈਂ, ਖੜਗ, ਖੰਭ ਮਹਾਂ, ਪੂਰਿ ਰਹ੍ਯੋ ਜਗਦੀਸ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।14।।

ਨਿਸ ਬਾਸਰਿ ਨਹਿੰ ਮਰੈ, ਬਾਣ ਖੜਗ ਨਹਿੰ ਭੇਦੈ।
ਜਲ ਜ੍ਵਾਲਾ ਨਹਿੰ ਮਰੈ, ਜੁਧ ਕੋਊ ਜਿੰਦ ਨ ਛੇਦੈ।
ਛਾਯਾ, ਮਾਯਾ ਨਹਿੰ ਮਰੈ, ਕਿਹਿ ਵਿਧਿ ਆਵੈ ਹਾਥ।
ਮਤਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੀ ਕਹਾ ਕਰੌ ਰੇ, ਸੋਰਤ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਨਾਥ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।15।।

ਨਰਸਿੰਹ ਉਠੇ ਪਾਲ ਜਗ, ਗਰਬ ਸਬਹਿੰ ਮਿਟਿ ਜਾਇ।
ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਹੈ ਸਮਾਇ, ਠੌਰ ਬਿਨ ਉਨ ਨਾਹੀਂ ਕਾਇ।
ਉਹ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਮਹਿ, ਕਹਾਂ ਬਤਾਉਂ ਦੂਰਿ।
ਤਿਲ ਧਰਿਬੈ ਕੂੰ ਠੌਰ ਨਹਿੰ, ਰਹ੍ਯੋ ਸਕਲ ਜਗ ਪੂਰਿ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।16।।

ਅਸਤ ਭਯੋ ਹੈ ਭਾਨ, ਉਦੈ ਰਜਨੀਕਰ ਕੀਨ੍ਹੋ।
ਅਧਰ ਧਾਮ ਕੀ ਛਾਂਹ, ਜੰਘ ਅਸਥਲ ਪਰਿ ਲੀਨ੍ਹੋ।
ਨਖ ਸੌਂ ਉਦਰ ਵਿਦਾਰਿਓ, ਤਿਲਕ ਦੀਓ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿ।
ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ ਮਹਾਂ, ਭਈ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਮਹਾਂ ਗਾਜਿ।
ਕਹਾ ਗੁਨ ਤੂੰ ਪਢਯੋ ?।।17।।

ਜਹਾਂ ਜਹਾਂ ਭੀਰ ਪਰਿ ਜਗ ਮਹਾਂ, ਭਗਤਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸੰਵਾਰੇ।
ਹਮ ਸੇ ਅਧਮ ਉਧਾਰਿ, ਕੀਏ ਨਰਕ ਤੈਂ ਨਿਆਰੈ।
ਸੁਰ ਨਰ ਮੁਨਿ ਗੰਧਰਬ ਰਹੈਂ, ਸਾਹਿਬ ਚਰਣ ਨਿਵਾਸਾ।
ਮਨਸਾ ਵਾਚਾ ਕਰਮਣਾ, ਇਹੁ ਗਾਵੈ ਜਨ ਰਵਿਦਾਸਾ।
ਇਹੈ ਗੁਨ ਹੌਂ ਪਢਯੋ।।18।।

ਬਿਰਹੜੇ/ਬਿਰਹੜਾ

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਬਿਰਹੜਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਮੁੜ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਕਿਸਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰਲੋਮੱਛੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਬਿਰਹੜੇ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਨਾ

431 ਉਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਬਿਰਹੜੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਆਸਾ ਮਹਲਾ 5 ਬਿਰਹੜੇ ਘਰ 4 ਛੰਤਾ ਕੀ ਜਾਤਿ' ਹੈ। ਇਸ 'ਬਿਰਹੜੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਾਬਤ ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ ਲਿਖਦੀ ਹੈ। — " ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੁਖ ਨਾਲੋਂ ਦੁਖ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਬਿਰਹੜੇ' ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੁਖ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਖ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ। ਬਿਰਹੜੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਸਾਖ ਭਰਦੇ ਹਨ।"[1] ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ 'ਬਿਰਹੜੇ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਰਚਨਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ' ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ' ਦੇ ਪੰਨਾ 20 ਉੱਪਰ ਅਤੇ ਇਸੇ ਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਡਾ.ਬੀ.ਪੀ.ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ 'ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਾਣੀ ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਦ ਨੰ: 162 ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਰਾਗ ਧਨਾਸ੍ਰੀ ਬ੍ਰਿਹੜਾ' ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਵਕਤ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਤੜਪ ਜਾਂ ਬਿਹਬਲਤਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ 'ਬਿਰਹੜੇ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਥੱਲੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—

ਰਾਗ ਧਨਾਸ੍ਰੀ, ਬ੍ਰਿਹੜਾ

ਅਹੋ ਦੇਵ ਤੇਰੀ ਅਮਿਤ ਮਹਿਮਾ, ਮਹਾਦੇਵ!
ਮਾਯਾ ਮਨ ਜੋਬਨ ਦਹਨਾ ਕਲਿਖ ਕਲਿਆਤਮ੍।
ਸਕਲ ਸੰਸੈ ਸਮਾਨ, ਨ੍ਰਿਵਾਣ ਪਦ ਭੁਵਨ, ਨਾਮ ਬਿਘਨੈ ਅਘ ਪਵਨ ਪਾਤਮ।
ਅਹੋ ਦੇਵ ਗੁਰੂ ਗੋਤਮ ਵਾਮਦੇਵ ਵਿਸਵਾਮਿਤ੍ਰ ਵ੍ਯਾਸ,
ਜਮਦਗਨਿ ਸਿੰਗਿ ਰਿਸਿ ਦੁਰਬਾਸਾ ਮਾਰਕੰਡੈ ਬਾਲਮੀਕ ਭ੍ਰਿੰਗੀ ਅੰਗਿਰਾਹ,
ਕਪਿਲ ਬਗਦਾਲਿਮ ਸੁਖਮਤਿ ਮਨਸਾ ਅਸਟਾਵਕ੍ਰ,
ਗੁਰ ਗੱਜਾਨਨ ਜਾਨਿ ਅਗਸਤਿ ਪੁਲਸਤਿ ਪਾਰਾਸਰ ਸਿਵ ਵਿਧਾਤਾ।
ਜੜਭਰਥ ਸੁਬ ਰਿਸ਼ਿ ਚਿਯਵਨਿ ਬਸਿਸਠ,
ਜਿਹਨਿ ਜਾਗਿਬਲਿਕ ਕਿਤੈ ਵੈ ਧਯਾਨ ਰਾਤਾ।।੧।।
ਅਹੋ ਦੇਵ ਧਰੂਵ ਅੰਬਰੀਖ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਨਾਰਦ!
ਵਿਦੁਰ ਦਰੁਵਣੁ ਅਕਰੂਰ ਪੰਡਵ ਸੁਦਾਮਾ ਭੀਸ਼ਮ ਊਧਵ।
ਬਭੀਖਣੁ ਚੰਦ੍ਰਹਾਸਿ ਬਲਿ, ਕਲਿ ਭਗਤਿ ਜਗਤੀ,
ਜੈ ਦੇਵ ਨਾਮ ਕਬੀਰ ਗਰੜ ਹਨੂੰਵੰਤ ਗ੍ਰਿਸਤਾ।
ਆਤਮ ਜਾਜਾ ਜੈ ਵਿਜੈ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਚੇਤਾ,
ਰੁਕਮਾਗਦ ਅੰਗਦ ਬਸਦੇਵ ਦੇਵਕੀ ਅਵਰ ਅੰਗਿਨਤ ਕਹੂੰ ਭਗਤ ਕੇਤਾ।।2।।

---

1. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿਲ (ਡਾ.), ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ-ਰੂਪ, ਪੰਨਾ 193.

ਅਹੋ ਦੇਵ! ਸਬ ਸਨਕਾਦਿ ਸੁਰਤਿ ਭਾਗਵਤ,
ਭਰਥ ਸਤਬ੍ਰਤ ਅਨੁਬ੍ਰਤ ਗੁਣ ਗਾਵਤ।
ਤੂ ਅਕਲ ਅਛਿੰਨ ਵਯਾਪਕ,
ਬ੍ਰਹਮੈਕ ਰਸ ਸੁਧ ਚੇਤਨਿ ਪੂਰਣ ਮਨੇਵੇਂ।
ਤੂੰ ਸਗੁਣ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਮਯ ਨਿਰਬਿਕਾਰ,
ਹਰਿ ਅੰਜਨ ਨਿਰੰਜਨ ਬਿਮਲ ਅਪ੍ਰਮੇਵੇਂ।
ਤੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਰਕਿਰਤੀ ਅਬਿਗਤਿ,
ਸੁਚਿਦਾਨੰਦ ਗੁਣ ਗਯਾਨ ਗੇਹੰ।।3।।
ਅਹੋ ਦੇਵ ! ਪਵਨ ਪਾਵਕ ਅਵਨਿ ਜਲਧਿ ਜਲਧਾਰਾ,
ਤੂ ਰਣ ਕਾਲ ਜਮ ਮ੍ਰਿਤਿ ਗੇਹੰ, ਗ੍ਰਹ ਵਯਾਧਿ ਬਾਧਾ।
ਗਜ ਭੁਜੰਗ ਭਪਾਲ ਸਸਿ ਸਕ੍ਰ ਦਿਕਪਾਲੰ।
ਆਗਯਾ ਅਨੰਤ ਨ ਮੁਚਿਤੇ ਮ੍ਰਜਾਦਾ।
ਅਭਯ ਵਰ ਪ੍ਰਤਿੰਗਯਾ, ਦੁਸਟ ਤਾਰਣ ਚਰਣ ਸਰਣਾਹੰ ਤੇਰੇ,
ਦਾਸ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਯਹੁ ਕਾਲ ਵਯਾਕੁਲ ਭਯੋ,
ਤਾਹਿ ਤ੍ਰਾਹਿ ਗੁਰੂ ਰਮਾ ਆਲੰਬਨ ਮੋਰੇ।।4।।
(ਵਾਣੀ, ਪਦ 162)

ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ

ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਵਾਣੀ ਦੀ ਰੂਪਕ-ਬੁਣਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ, ਉੱਥੇ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਿਹੜੇ ਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਖਤੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ , ਓਨਾ ਚਿਰ ਲੋਕ ਨਹੀਂ ਸੁਣਨਗੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਰਾਗ, ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਨਾ ਹੋਏ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ, ਬੋਲੀ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਈ ਹੀ ਰਖਿਆ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਸਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵੀ ਉਹੋ ਰਾਗ ਲਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਸੁਹਜਮਈ ਤਰੰਗਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਆਪਣੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਂਰ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਦੀਆਂ ਸਨ। ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਗਉੜੀ, ਧਨਾਸਰੀ, ਭੈਰੋਂ, ਗੋਂਡ, ਬਿਲਾਵਲ, ਮਾਰੂ, ਆਸਾ, ਸੋਰਠਿ, ਜੈਤਸਰੀ ਅਤੇ ਕੇਦਾਰਾ ਆਦਿ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਾਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਤੇ ਇਹ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਵਸ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਸਗੋਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਹਿ ਤੁਰੇ ਸਨ।

ਅੱਠਵਾਂ ਅਧਿਆਇ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਲੋਕਧਾਰਾ (ਫੋਕਲੋਰ) ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਧੀ ਹੈ ਓਨੀਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਾਰਖੂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਅਣਗੌਲੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਕਾਰਨ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮੂਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਲਿਪੀਬੱਧ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੀ ਪਈ ਸੀ। ਉੱਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਕਰਕੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਟਿਕੇ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਧਿਆਨ ਵੀ ਨਾ ਦੇ ਸਕੇ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਸਭ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤਾਂ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ ਤੇ ਫਲਰੂਪ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਹੁਣ ਹਰ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਡਸਿਪਲਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਦੇ ਸਮਤੁਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਦ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਲੋਕਯਾਨ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰਿਆਇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[1] ਇਸ ਲੋਕਯਾਨ ਪਦ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀਨਯਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਯਾਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਉੱਪਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। " ਹੀਨਯਾਨ, ਮਹਾਯਾਨ ਅਤੇ ਵਜ੍ਰਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇਸੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰਤ ਜਿਹੜਾ ਲੋਕਯਾਨ ਸ਼ਬਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏਗਾ, ਉਸਤੋਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਬੋਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ, ਰੀਤਿ ਰਿਵਾਜ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਲੋਕ ਵਿਸ਼-ਵਾਸ), ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।"[2]

ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ 'ਲੋਕਯਾਨ' ਪਦ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਫੋਕਲੋਰ ਦਾ, ਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਆਇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ, ਗ੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਜਨ ਆਦਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ ਪਰ ਫੋਕਲੋਰ ਵਿਚਲੇ 'ਫੋਕ' ਲਈ 'ਲੋਕ' ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ। ਗ੍ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਫੋਕ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਫੋਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਾਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਿਰਫ ਪਿੰਡ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਗ੍ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸ਼ੰਕੇ ਉਪਜ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਬੰਬਈ, ਕਲਕੱਤੇ, ਮਦਰਾਸ

---

1. ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਕਹਾਵਤਾਂ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਕਲਕੱਤਾ, ਭੂਮਿਕਾ ਪੰਨਾ 11.
2. "ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ", ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ), ਪੰਨਾ 11.

ਜਾਂ ਦਿੱਲੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਆਪਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵੀ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ। 'ਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਆਪ ਸਭਨਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਅਸੀਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਜ਼ਰੂਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਲੋਕ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ (ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ ਭਾਗ) ਦੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਦੇ ਪੰਨਾ 11 ਉਪਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲੋਕ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਜੋ "ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸ ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਗ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਖੁੱਭਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਜੀਊਂਦਾ ਤੇ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[1] ਤੇ ਲੋਕ ਨਾਲ 'ਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ——— "'ਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਮੈਨੂੰ ਲੋਕ-ਮਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਸੀਮ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਜਾਪਿਆ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਯੁੱਗਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਜੀਵੰਤ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਸਮੇਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਜਗਦੀ ਜੋਤ ਜੋ ਕਦੇ ਵਿਸਮਦੀ ਨਹੀਂ।। 'ਧਾਰਾ' ਦਾ ਇਹੋ ਸੰਕਲਪ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਲੋਕ-ਮਨ ਵੀ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ, ਫੋਕਲੋਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪਰਪੰਚ ਹੈ ਤੇ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਵੀ 'ਧਾਰਾ' ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੌਥਾ, ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਪ ਣੇ ਆਪ ਕੁਝ ਰਚਦਾ, ਕੁਝ ਵਿਛੁੰਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਵੱਖ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਫੋਕਲੋਰ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵਾਂ, ਫੋਕਲੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦਾ ਅੱਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਲੀਨ ਹੋਇਆ ਨਵੀਨ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੀ। ਨਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਹੈ ਨਾ ਪੁਰਾਣਾ। ਨਾ ਇਹਦਾ ਮੁਢਲਾ ਬਿੰਦੂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿਧਰੇ ਅੰਤ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਪਈ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨਾ ਕਦੇ ਪੁਰਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਨਵੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਹਰ ਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ।"[2] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਭਾਵ ਅਨੁਕੂਲ 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ ਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸੇ

---

1. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਨਾ 2.
2. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.), ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 29-30.

ਪਦ ਦੀ ਇਕ ਰਸ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੋਧਿਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੀ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਏ। ਇੰਜ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਜ ਗਿਆ। ਚੂੰਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੌਰ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮੂਲਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ, ਨਵੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੇ ਸ਼ੁਧ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਤੋਰੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤੱਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਬੋਧ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੀ ਹੋਇਆ।

ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ।
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ, ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਹਿ।।

ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂਮਤ ਲਈ ਇਕ ਬੁਧਮਤ ਚਣੌਤੀ ਬਣਿਆ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਹਿੰਦੂਮਤ ਦੀ ਵੇਦ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵੀ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਮਤ ਵਿਚ ਸਮੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਬੁਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਸਾਜਸੀ ਸਮਝੌਤਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਬੁਧ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲੋਕਿਕ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸਦਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ।[1] ਠੀਕ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਧਰਮ, ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਧਰਮ ਦੇ ਟੈਬੂਆਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਇਕੋ ਵਕਤ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਸੂਦਰ ਸੋਚ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੇ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਰਵਿਦਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਪਦ ਜਾਂ ਸਾਖੀ (ਸ਼ਲੋਕ) ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਫਿਰਕੇ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾ ਪੰਥ ਤੋਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ। ਹਾਂ, ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੀੜਤ

---

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ (ਡਾ.), ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ

ਧਿਰ (ਨਿਮਨ ਵਰਗ) ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਮਾਣ ਇੱਜ਼ਤ ਦੁਆਉਣ ਲਈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਸਮਾਜੀ, ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖੀ ਸਾਡਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕਪੱਖੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸਭ ਰਸਤੇ ਮੋਕਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। " ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਧਰਮ, ਪ੍ਰਾਂਤ ਤੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"[1]

ਸੰਤੁਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੈਟਰਨ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜੰਗ ਲੜੀ ਤੇ ਉਹ ਹੈ ਕੁਲੀਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਜਮਾਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਵਾਣੀ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਵਸਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਦੇਵ ਵਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਜਮਾਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹਿਤ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਝਲਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ (ਜਨ-ਭਾਸ਼ਾ) ਵਿਚ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਬਣ ਸਕਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਝੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਧੰਦਾ ਹੀ ਲਾਭਕਾਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਐਸੀ ਭਾਸ਼ਾ (ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ) ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੁਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ, ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਯਾਤਰਾ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਵਿਦਾਸ-ਵਾਣੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਵੀਆਂ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਕਰਵਾਇਆ ਜੋ ਨਵੇਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ 'ਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵਧ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵੱਲੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

---

1. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.), ਸੰਤ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ ਜਲੰਧਰ, ਪੰਨਾ 17.

ਸੰਦਰਭ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

1. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ (ਡਾ.),	ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ,	ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
2. ਸ.ਸ.ਅਮੋਲ	ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ	ਧੰਨਪਤ ਰਾਏ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਜਲੰਧਰ।
3. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.)	ਭਗਤਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਦੂਜਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਭਾਗ)	ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1979-1980.
4. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਮਾਦਪੁਰੀ	ਲੋਕ ਬੁਝਾਰਤਾਂ	ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ।
5. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ (ਡਾ.)	ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ	ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1977.
6. - - -ਓਹੀ -	ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ	ਲੋਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਰਾਜੌਰੀ ਗਾਰਡਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1982.
7. ——— ਓਹੀ ——	ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ	ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1971.
8. _____ਓਹੀ ———	ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ	ਪਰੰਪਰਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978.
9. ——— ਓਹੀ ——	ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਥਾ: ਰੂਪ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ	——— ਓਹੀ ———1977.
10. ———ਓਹੀ ———	ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਬੋਧ	ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ 1967.
11. ——— ਓਹੀ ———	ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ	ਗੁ.ਨਾ.ਦੇ. ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1973.
12. ——— ਓਹੀ ———	ਲੋਕ ਤੱਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ	ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ 1983.
13. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ	ਕਾਲਜ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਕਰਨ	ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀ.ਟੈਕਸਟ ਬੁੱਕ ਬੋਰਡ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.
14. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ (ਡਾ.)	ਬਾਣੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਕੀ,	ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1984.
15. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.)	ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ	ਜੀਵਨ ਮੰਦਿਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.
16. ——— ਓਹੀ ——(ਸੰਪਾ)	ਲੋਕਯਾਨ ਅਧਿਐਨ	ਗੁ.ਨਾ.ਦੇ.ਯੂ.ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1978.
17. ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਗ੍ਰੋਵਰ (ਡਾ)	ਲੋਕਯਾਨ ਦਰਪਣ	ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1986.

18. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ (ਭਾਈ),	ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1981.
19. ——ਓਹੀ ——	ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ (ਦੋ ਭਾਗ)	ਐਸ.ਜੀ.ਪੀ.ਸੀ.ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962.
20. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.),	ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ	ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1976.
21. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.),	ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਵਿਦਾਸਬਾਣੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1986.
22. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ (ਡਾ.),	ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਮੁਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ	ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆ. ਸੁਸਾਇਟੀ ਲੁਧਿਆਣਾ/ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।
23. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),	ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ	—— ਓਹੀ —— 1985.
24. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ	ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ।
25. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ,	ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ	—— ਓਹੀ ——
26. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ (ਡਾ.)	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ	ਗੁ.ਨਾ.ਦੇ. ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984.
27. ਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ)	ਸਾਡੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ,	ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1976.
28. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਸੰਪਾ.)	ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1970.
29. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ (ਸ਼੍ਰੀ)	ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ	ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲੁਧਿਆਣਾ/ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 198-
30. ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ)	ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ	ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀ. ਪਟਿਆਲਾ 1985.
31. ——ਓਹੀ ——	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ	—— ਓਹੀ —— 1973.
32. ਜੋਨ੍ਹ ਡੌਸਨ	ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕੋਸ਼ (ਅਨੁ)	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 19..
33. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ (ਡਾ.)	ਸਾਧਨ ਮੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ	ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰ.ਯੂ. ਪਟਿਆਲਾ, 1984.
34. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.)	ਸੰਤ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਰਵਿਦਾਸ	ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਜਲੰਧਰ, 1983.
35. ——ਓਹੀ ——	ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ (ਸੰਪਾ.)	ਦਲਿਤ ਵੈਲਫੇਅਰ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ, ਵੁਲਵਰਹਾਪਟਨ, ਯੂ.ਕੇ. 1985.
36. ——ਓਹੀ ——	ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ	ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1986.
37. ——ਓਹੀ ——	ਵਾਰਤਕ ਸ਼ੈਲੀ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985.

38. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ (ਡਾ.),	ਪੰਜਾਬੀ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿੱਤ,	ਕੇ ਲਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, 1972.
39. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਲੋਕਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ	ਲੋਕਾਇਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1983.
40. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰਯ)	ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ)	ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰਸਟ, ਇੰਡੀਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1986.
41. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.)	ਕਾਵਿ-ਸਿਖਰਾਂ,	ਗੁ.ਨਾ.ਦੇ.ਯੂ.ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1974.
42. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਲੋਕ,	ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, 1969.
43. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ (ਡਾ.)	ਲੋਕਯਾਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ	ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੋ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986.
44. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ (ਡਾ.)	ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ: ਲੋਕ ਰੂਪ,	ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1980.
45. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),	ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ	ਮਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, 1970
46. —— ਓਹੀ ——	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ	ਮ—— ਓਹੀ ——
47. —— ਓਹੀ ——	ਗੁਰੁਮਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ	—— ਓਹੀ —— 1981.
48. ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਐਂਗਲਜ਼	ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ (ਪੰਜਾਬੀ)	ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮਾਸਕੋ 1980.
49. ਮਿਸਜ ਦੇਵਿੰਦਰ ਦੀਪ (ਡਾ.)	ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤ੍ਰਨ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1983.
50. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.)	ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1984.
51. —— ਓਹੀ ——	ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ	ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, 1965.
52. ਲੇਖਰਾਜ ਪਰਵਾਨਾ (ਡਾ.)	ਜੀਵਨ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ	ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਜਲੰਧਰ, 1986.
53. ਵੀਰੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਸੇਠੀ,	ਮੀਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਵਾਨੀ,	ਰਾਧਾ ਸੁਆਮੀ ਸਤਸੰਗ ਵਿਆਸ, 1984.
41. ਸ਼ਾਂਤੀ ਸੇਠੀ	ਸੰਤ ਕਬੀਰ	—— ਓਹੀ —— 1988.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ
========

1. ਇੰਦ੍ਰਰਾਜ ਸਿੰਘ (ਸ਼੍ਰੀ)	ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ	ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ ਦਿਲੀ, 1986.
2. ਸਤਯੇਂਦ੍ਰ (ਡਾ.)	ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ,	ਸ਼ਿਵ ਲਾਲ ਅਗਰਵਾਲ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਆਗਰਾ, 1962.
3. ਸ਼ਸੀਧਰ ਸ਼ਰਮਾ ਵਾਚਸਪਤ	ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਏਂ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1969.
4. ਸ਼ਯਾਮ ਪਰਮਾਰ	ਭਾਰਤੀਯ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ	ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾ.ਲਿਮ. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1954.

5. ਸ਼ਯਾਮ ਪਰਮਾਰ	ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਮਰਸ਼	ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਬ੍ਰਦਰਜ਼ ਅਜਮੇਰ
6. ਸੁਰੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲਖੂ(ਡਾ.)	ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਤਵੋਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ	ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1978.
7. ਸੰਗਮ ਲਾਲ ਪਾਂਡੇ(ਡਾ.)	ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ: ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਵਮ ਕ੍ਰਿਤਿਤਵ	ਦਰਸ਼ਨਪੀਠ ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1968.
8. ਹਜਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ(ਡਾ)	ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ	ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ/ ਪਟਨਾ 1969.
9. -------- ਓਹੀ --------	ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ	ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ ਲਿਮ: ਇਲਾਹਾ-ਬਾਦ 1952.
10. ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ(ਸੰਪਾ)	ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਬ੍ਰਹਤ ਇਤਿਹਾਸ(ਭਾਗ ਸੋਲ੍ਹਵਾਂ)	ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਕਾਸੀ 1970.
11. ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾ ਜੀ ਗੰਗਾਧਰਦਿਵਾਕਰ	ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਕਾ ਹਿੰਦੀ ਲੋਕ ਕਾਵਯ	ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਭੰਡਾਰ ਲਖਨਊ 1953.
12. ਚਮਨ ਲਾਲ ਗੌਤਮ (ਸੰਪਾਦਕ)	ਮਨੁ ਸਮ੍ਰਿਤੀ(ਸੰਪਾਦਿਤ)	ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸੰਸਥਾਨ ਬਰੇਲੀ, 1986.
13. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ(ਸੰਤ)	ਜਪਨ-ਜੋਗ-ਜਪ	ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਤ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਆਧਾਰਾ ਮੇਰਠ(ਉ.ਪ੍ਰ.)1984.
14. ---- ਓਹੀ ----	ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਮਹਾਤਮਯ	------ ਓਹੀ ------ 1978.
15. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਪਾਂਡੇ(ਡਾ.),	ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਅਧਿਅਨ,	ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1978.
15. ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸਾਦ (ਡਾ.)	ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ	ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ 1973.
17. ਦੇਵ ਰਾਜ(ਡਾ.)	ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ	ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸ਼ਾਖਾ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ 1960.
18. ਧਰਮਪਾਲ ਸਰੀਨ(ਡਾ.)	ਨੀਚ ਤੇ ਊਚ ਕੀਓ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰ,	ਐਸ.ਚਾਂਦ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1972.
19. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ(ਡਾ.),	ਰੈਦਾਸ	ਸਾਹਿੱਤਯ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ, 1979.
20. ਪਦਮ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.)	ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ: ਵਿਚਾਰਕ ਔਰ ਕਵੀ	ਨਵਰਿਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਜਲੰਧਰ, 1977.
21. ਪਰਸ਼ੂ ਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ(ਆਚਾਰਯ)	ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ	ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਪ੍ਰਯਾਗ, 1951
22. ------ਓਹੀ ------	ਸੰਤ ਕਾਵਯ	ਕਿਤਾਬ ਮਹਲ ਇਲਾਹਾਬਾਦ 1981.
23. ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਆਚਾਰਯ)	ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ	ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਥਾਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1973.
24. ----- ਓਹੀ -----	ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ(ਸੰਪਾਦਿਤ)	ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ ਜਲੰਧਰ, 1983.

25. ਪਾਰਸਨਾਥ ਤਿਵਾਰੀ(ਡਾ.) — ਕਬੀਰ ਵਾਣੀ — ਰਾਕਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1984.

26. ਬੇਣੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਰਮਾ(ਡਾ.) — ਸੰਤਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸਵਾਣੀ — ਸੂਰਯ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1978.

27. ------ ਓਹੀ ------ — ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਕੀ ਭਕਤੀ ਸਾਧਨਾ — ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1980.

28. ------ਓਹੀ------ — ਭਕਤ ਰਤਨਾਵਲੀ — ------ ਓਹੀ ---- 1974

29. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ(ਡਾ.) — ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰਵੇਖਣ — ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, 1971.

30. ----- ਓਹੀ ----- — ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, — ਭਾਰਤੇਂਦੂ ਭਵਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ-2, 1965.

31. ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ — ਅਕਸ਼ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿਲੀ 1972.

32. ਰਾਮ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ(ਡਾ.) — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ — ਰਾਮ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਲ ਇਲਾਹਾਬਾਦ 1948.

33. ਰੈਦਾਸ (ਸੰਤ) — ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਵਾਣੀ, — ਬੇਲਵੇਡੀਅਰ ਪ੍ਰੈਸ ਇਲਾਹਾਬਾਦ

34. ਰਵੀਂਦ੍ਰ ਭ੍ਰਮਰ(ਡਾ.) — ਹਿੰਦੀ ਭਕਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਲੋਕ ਤੱਤ੍ਵ — ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਮੰਦਿਰ ਦਿੱਲੀ 1965.

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ

ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ(ਡਾ.) — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ:ਸ਼ਤਕਮ੍ — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਸੰਸਥਾਨ 1178/22 ਬੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1984.

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ

1. Alan Dundes(Ed.) — The Study of Folklore — Prentice Hall, Engel wood clifts, 1965.
2. Bhagat Durga — An Outline of Indian Folklore — Popular Book Depot Bombay 1958.
3. Darshan Singh(prof.) — Sant Ravidas And His Times — Kalyani Publishers Ludhiana 1977.
4. Darshan Singh Chahil: A Study of Bhakta Ravidassa. — Panjabi University, Patiala-1977.

5. Ishwari Parsad(Dr.) A New History of India — The Indian Press (Publications) Pvt.Ltd. Allahabad, 1961

6. J.S.Malia(Dr.) Elementary Philosophy of Culture — Paul Publishers Ludhiana 1982.

7. K.N.Upadhaya Sant Ravidas: Life And Teachings — Radha Soami Satsang Beas(ASR), 1972.

8. Maria Laach(Ed.) Standard Dictionary of Folklore — Funk and Wagnalls Company, Newyork, 1950.

9. Maxim Gorky On Literature — Progresses Publishers Mascow.

10. S.S.Gupta Folklore AndFolklife in India — Indian Publications Calcutta-1975.

11. William Crooke Folklore of Northern India — Munshiram Manohar Lal Publishers Pvt.Ltd. 1978.

12. Folklore Mythis & Legends of Britain — Reader's Digest Association Ltd.Newyork.

ਮੈਗਜ਼ੀਨ/ਰਸਾਲੇ

1. ਕੌਮੀ ਉਡਾਰੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) 65-ਨਿਊ ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ ਜਲੰਧਰ, ਫਰਵਰੀ, 1986.
2. ਖੋਜ ਦਰਪਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੁਲਾਈ 1979।
3. " " ਜਨਵਰੀ 1980.
4. " " ਜੁਲਾਈ, 1981.
5. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ (ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਜੂਨ-ਜੁਲਾਈ, 1977.

ਖੋਜ-ਪੱਤਰ/ ਗੋਸ਼ਟੀ ਪੱਤਰ

(ਪੰਜਾਬੀ)

1. ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ——— ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ. ਸ਼ੰਗਾਰੀ
2. ਸੰਤਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ——- ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ

3. ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਰੂਪ — ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ
4. ਭਗਵਾਨ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ — ਡਾ. ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਤਿਆਰਥੀ
5. ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ — ਡਾ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਵਿਲਖੂ
6. ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ — ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ
7. ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ-ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ — ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ

(ਹਿੰਦੀ)

8. ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੇ ਸੰਤੋਂ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ — ਪ੍ਰੋ. ਹਰਦੇਵ ਬਾਹਰੀ
9. ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਔਰ ਸਵਰੂਪ — ਡਾ. ਬੀ.ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ
10. ਹਿੰਦੀ ਕਾ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯ: ਭਕਤੀ ਪੱਧਤੀ — ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ
11. ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਨਾਰੀ — ਡਾ. ਕੀਰਤੀ ਕੇਸਰ