ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਨੀਲਮਜੀਤ ਕੌਰ

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ
ਵਿਚ
ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜੰਡਿਆਲੇ ਵਾਲੇ, ਵਾਹ ਵਾਹ ਹੀਰ ਬਣਾਈ।
ਮੈਂ ਬੀਰੀਸ ਓਸੇ ਦੀ ਕਰਕੇ, ਲਿਖੀ ਤੋੜ ਨਿਭਾਈ।
ਜੋ ਅਟਕਲ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ, ਉਸ ਸੋ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਾਈ।
ਵੱਡਾ ਤੁਅੱਜਬ ਆਵੇ ਯਾਰੋ, ਵੇਖ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ।

(ਅਹਿਮਦਯਾਰ)

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ
ਵਿਚ
ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ

ਨੀਲਮਜੀਤ ਕੌਰ
ਐਮ .ਫਿਲ.

ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ–143002

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ

42, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨਗਰ

ਡਾ. ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ-143002

ਤਰਤੀਬ

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ 9

1. ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ 12

(ੳ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਤੇ ਅਰਥ/12
(ਅ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ/13
(ੲ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ/17
(ਸ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ/20
(ਹ) ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ/22
(ਕ) ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ/24

2. ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀਆ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ 29

3 ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ 49

4. ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ 89

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 97

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਨਿੰਦੇ ਕੌਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ,
ਸ਼ੇਅਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲੀ ਧਰਨੀ ਨਹੀਉਂ ਕਦਰ ਅਸਾਨੂੰ ।

(ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼)

ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਧਾਰਾਵਾਂ (ਸੂਫ਼ੀ-ਧਾਰਾ, ਭਗਤੀ-ਧਾਰਾ, ਗੁਰਮਤ-ਧਾਰਾ) ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਸਨ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਵਾਰੀ ਲੌਕਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਹ ਪਿਆਰ ਜਦ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਿਰਤਾਂਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਤੇ ਸਲਾਹੁਣਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਦੀ ਖੋਜ ਵੱਲ ਘੱਟ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਤਾਂ ਖੋਜ ਦਾ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕਾ-ਦੁਕਾ ਲੇਖ ਅਤੇ ਇਕ ਐਮ. ਏ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਰਚੇ ਲਈ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪੱਖੋਂ ਵਿਚਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਅਧੂਰੀ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਤ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਮੈਂ ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ "ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ" ਚੁਣਿਆ। ਵਿਸ਼ਾ ਚੁਣਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਮੈਂ ਪੜ੍ਹਦੀ ਗਈ, ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮੋਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ, ਪੰਜਾਬੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨਾਲ ਹੋਇਆ; ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਕਦੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਜਿਸਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਕਿਵੇਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਇਥੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਲੁਕਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਇਕ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਤਰੱਕੀ ਕਰਦਾ ਗਿਆ। ਅੱਜ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇੰਨੀ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਲਈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕ ਹੋਇਆ ਵਿਖਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਾਨ ਦੂਸਰੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਿੱਤ ਵਧ ਰਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਉੱਨਤੀ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਨਿੱਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਬਲਦਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਟਰੈਕਟਰਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਚੱਕੀਆਂ ਪੀਸਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਲਈ ਡੂਮ ਨਾਈ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਪੇ ਖੁਦ ਆਪਣੇ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗਹਿਣੇ ਕੱਪੜੇ ਬਦਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਹਰੇਕ ਸਥਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੋਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਜ਼ੁਲਮ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦੇ ਨਹੀਂ, ਟੁੱਟ ਭਾਵੇਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਸੋਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲਾਅ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜੋ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਅੱਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਮਾਂ ਪਿਓ ਭਰਾ ਦੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ ਰਹਿਣਾ; ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਬੇਰੁਖੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਝੱਲਣੀ ਪਵੇ। ਅੱਜ ਵੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਲੀਕਿਆ, ਉਥੇ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜੀਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਸਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਚਿਤਰ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ' ਵਿਚ ਮੈਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ, ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ' ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਤੀਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ' ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਿੰਨਾਂ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ, ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਕ ਖਿਆਲ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਰਸਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤੁਰਿਆ ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਰਾਹ ਸਨ। ਅੱਜ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮੇਰੀ ਹੈ, ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਗਈ ਇਹ ਖਿਆਲ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋਰ ਉੱਭਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ, ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ (ਰੀਡਰ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਦੀ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਦੀ ਚਾਹ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦੇਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਅੱਜ ਮੈਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਸਕੀ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਮੈਂ ਡਾ. ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ 'ਕੇਸਰ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਖਣ ਪਰਖਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋਈ, ਦੀ ਅਤਿ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ। ਆਪਣੇ ਮੰਮੀ ਤੇ ਡੈਡੀ ਦੀ ਦੇਣਦਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਨੀਲਮਜੀਤ ਕੌਰ

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ

(ੳ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਤੇ ਅਰਥ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਕਲਚਰ' ਹੈ। "ਨਿਰੁਕਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਧਾਤੂ 'ਕੋਲੂਰ (Colere) ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਿ 'ਕਲਤੂਰ' (Culture) ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਸੰਬੰਧ ਕੰਮ' ਦਾ ਬੋਧਿਕ ਹੈ।"[1]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਲਚਰ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਰਥ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਤੇ ਵਿਉਤਪਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਕਲਚਰ' ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀਕਾਰੀ' ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੁਮਾਰ ਆਚਾਰਯ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ

> ਕਲਟੀਵੇਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰਥ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਭੂਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਧਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਉਪਜ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਰੋੜੇ, ਕੂੜਾ-ਕਰਕਟ ਅਤੇ ਘਾਹ ਤਿਣਕੇ ਹਟਾ ਕੇ ਭੂਮੀ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ...ਜਿਸ ਨਾਲ ਭੂਮੀ ਵਧੇਰੇ ਉਪਜਾਊ ਬਣਦੀ ਹੈ; ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੂਮੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਕਲਚਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਮੂਲ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਰਮ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।[2]

"ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਉਪਯੁਕਤ 'ਕੋਲਰੇ' ਅਤੇ 'ਕਲਟਸ' ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੌਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਵਿਕਸਿਤ ਕਰਕੇ ਅੱਛੀ ਖੇਤੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਠੀਕ ਉਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਪਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[3] ਕਲਚਰ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਪਜ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਚਰ ਦੇ ਇਹੀ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ।

ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ੁਧੀ, ਸਫ਼ਾਈ, ਸੰਸਕਾਰ, ਸੁਧਾਰ, ਸਜਾਵਟ, ਸਭਿਅਤਾ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਆਦਿ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[4]

ਹਿੰਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸਭਿਅਤਾ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ, ਸੰਸਕਾਰ, ਸ਼ੁੱਧੀ, ਸਫ਼ਾਈ, ਸੁਧਾਰ, ਸਜਾਵਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[5]

ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਭਿਅਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ, ਵਰਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਸੰਭਲੇ ਹੋਏ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ, ਨੇਕ ਵਰਤਾਰਾ, ਸ਼ੁਭ ਜੀਵਨ, ਜੁਗਤ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।[6]

ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਾਸਾਰ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਉਥੋਂ ਤਕ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਹ ਆਂਤਰਿਕ ਅਭਿਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਵੇ। ਤੀਸਰਾ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਅਲੰਕਰਣ (ਸਜਾਵਟ) ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਅਲੰਕਰਣ ਤੋਂ ਅਰਥ ਕਵਲ ਆਂਤਰਿਕ ਅਲੰਕਰਣ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਬਾਹਰੀ। ਬਾਹਰੀ ਸਾਜ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਤਭੇਦ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਨ; ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਈ. ਬੀ. ਟਾਈਲਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਉਹ ਜਟਿਲ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਲਾ ਨੀਤੀ, ਨਿਯਮ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਹੋਰ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"[7]

ਮੈਕਾਈਵਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡਰਾ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਉਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਾਧਨ ਤੇ ਸਾਧਯ, ਇਕ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਦਾ

ਉਪਕਰਣ ਤੇ ਦੂਜਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ। ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੰਡਲ ਮੁੱਲਾਂ (ਕੀਮਤਾਂ) ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉਦਵੇਗ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਲੰਗਨਾਂ ਦਾ ਇਉਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।''[8]

ਨ. ਕ. ਦੇਵਰਾਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸਾਫ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉੱਪਜ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਇੰਜ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ''ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਉੱਪਜ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੇਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਭਿਅਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮੁੱਲਾਂ (ਕੀਮਤਾਂ) ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।''[9]

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਰੰਭਿਕ ਜੀਵਨ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਰਗਾ ਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੰਦ ਮੂਲ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਕੱਚਾ ਮਾਸ ਖਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨਾ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਫ਼ਲਾਂ-ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਉਗਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਢਕਣ ਲਈ ਪੱਤਿਆਂ ਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀਆਂ ਖੱਲਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਦਭੁੱਤ ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ। ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਡਰਦਾ ਸੀ। ਤਕਨੀਕੀ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਅਸਾਧਾਰਣ ਉਨਤੀ ਕਰਦਾ ਗਿਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਸੇ ਤਰੱਕੀ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਸਭਿਯ ਕਹਿਲਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਕਬੀਲਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ ਉਹ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਆਉਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਾਂ ਦੇ ਬਣਾਉਣ ਵਰਤਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ''ਸਭਿਅਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੰਗਲੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਤੇ ਅਵਿਸ਼ਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਧਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਆਦਿਮ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਜਿਨੀ ਦੂਰ ਸਮਾਜਕਿਤਾ ਵੱਲ ਵੱਧਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਉਨੇ ਹੀ ਸਭਿਅ ਕਹਿਲਾਂਦੇ ਹਾਂ।[10]

ਪਰੰਤੂ, ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਡ ਅੱਡ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਉਥੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਹਿਸਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਸਮੂਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰੱਕੀ ਕਰ ਗਿਆ, ਕੋਈ ਉਸ ਤੋਂ ਘੱਟ ਤੇ ਕੋਈ ਉਸ ਤੋਂ ਘੱਟ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਜਨਮ ਲੈਣ ਜਾਂ ਜਨਮ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਿ ਮੈਂ ਹਾਂ ਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਰੱਖਣਾ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੁਖਦਾਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨ ਲੱਭਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਮਾਸ ਤੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੇ ਭੋਜਨ ਖਾਣ ਤੋਂ ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਤੱਕ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਜਨਮ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ਜੀਉ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ? ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਜੀਣ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਜਨਮ ਲੈਣਾ, ਇਸ ਦੀ ਉਦਰਪੂਰਤੀ ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇੰਝ ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਲਈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਧਣ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਣ ਲਈ ਕੁਝ ਮੁੱਲ ਵੀ ਘੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜੀ. ਸੀ. ਪਾਂਡੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਵਿਰਤਕ ਨਹੀਂ।"[11]

ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁੱਖਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਕੁਝ ਮੁੱਲ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਇੰਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਹੈ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਦਿਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਨੂੰ ਵੱਖਰਿਆਉਣ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਰਸਰ ਹੋਇਆ ਠੀਕ ਉਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਡਾ. ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਧਿਆਇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

ਆਦਿ ਯੁੱਗੀ ਬਰਬਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੋਂ

ਬਚੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਹਲ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪੱਥਰ ਦੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮੁੱਠ ਤੇ ਰੇਖਾਵਾਂ ਜਾਂ ਆਕ੍ਰਿਤੀਆ ਖਿੱਚ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਸਿਰਜਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਟੂਣੇ-ਟੋਟਕੇ ਦੇ ਲਈ ਆਦਮੀ ਆਪਣੀ ਗੁਫਾ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗ ਭਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਕਲਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਵਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਤੇ ਮਧੁਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤੇ ਪੈਰ ਧਰਦਾ ਸੀ।[12]

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਭਿਅਤਾ ਪਈ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜਰੂਰਤਾਂ ਦਾ ਬੋਝ ਘੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸਭਿਅਤਾ ਉਹ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।"[13] "ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਤੱਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।"[14]

ਐਲਫਰੈਡ ਵੇਬਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਅਤਾ ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਕਲਾ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ।[15]

ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਨੰਦਕਾਰੀ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਨੰਦ ਨਾਲ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਕ ਹਸਮੁੱਖ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਮੁੱਖੜਾ ਹੈ।"[16]

ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਤੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਭਯ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਯੁੱਗ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਲਾਭਦਾਇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ

ਸਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਸੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਬਾਹਰੀ ਉਪਜ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨਾਲ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ ਸਕਦੀ ਜਦ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਦੂਸਰਾ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ, ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਮਨੋਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੱਕੇ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਇਕ ਨਹੀਂ ਦੋ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਹੈ। "ਬਿਨਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਸਭਿਅਤਾ ਵੀ ਚੇਤਨਾਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"[17]

ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਇਕ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਯਤਨ ਦੀ ਉੱਪਜ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਧਾਰਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਵੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਕ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਅਤਾ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੇਣਿਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਵ ਵੀ ਸ੍ਰੇਣਿਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਉਦਯੋਗੀਕਰਣ ਜਾਂ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਣ ਨਾਲ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਵਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨਾ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਣ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਛਲੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਜਟਿਲ ਹੋਂਦ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨ, ਜਾਤੀ-ਵਿਗਿ-ਆਨ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ

ਮਾਡਲਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਹੈ। ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਰੈਡਫੀਲਡ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੀਤੀਗਤ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਿਤ ਸਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਕਿਸੇ ਮਾਨਵੀ ਜੁੱਟ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।"[18]

ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਣ ਅਗਰਵਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਢੰਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੂਤ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਢੰਗ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।"[19] ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਜੀਊਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜੀਊਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਜੀਵਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਹਨ।"[20] "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਿਰਮਿਤ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹੈ।"[21]

ਡਾ. ਦੇਵਰਾਜ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਬੋਧ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਹੋਂਦ ਦੇ ਉਹ ਪਹਿਲੂ ਹੋਣ ਜੋ ਨਿਰਲੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ।"[22]

"ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਾਰ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਸੰਘਤਾ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸੰਦ, ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ।"[23]

ਕਰੋਬਰ ਅਤੇ ਕਲੌਕਹੋਨ ਨੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰੀਆਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ. ਮਨੋਚਕਿਤਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ 161 ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਜੁਗਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਰਮਾਣਿਤ ਹੈ। "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਉਪਜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਹਨੁਮਾਅ ਵੀ।"[24]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਸਸੰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖਾਣ, ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਗਹਿਣੇ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਦਰਸ਼ਨ, ਰੁਚੀ, ਧਰਮ, ਅਰਥ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਕਲਚਰ ਤੋਂ ਮੇਰਾ ਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ

ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਢੰਗ, ਇਹ ਕਲਚਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁਨਰਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਆਦਤਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਸੁਖੈਨਤਾ ਲਈ ਇਉਂ ਹੀ ਮੰਨ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਭਾਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੋਟੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਲਾ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਰੋਸਿਆਂ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਕੁਝ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਦੂਜੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤੁਹਾਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਭੇ ਹੀ ਸਮਝਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।[25]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨ ਨੂੰ, ਹ੍ਰਿਦਯ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਉਦਾਤ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਅੰਗ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿਖਿਅਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਤੇ ਉੱਚ ਬਣਾਉਣਾ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗੇ ਬਿਨਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ''ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਸ਼ਕਾਰ ਕਰ ਉਸ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਦਭੁਤ ਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦਾ ਸੇਹਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੈ।''[26]

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਮਨੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜੜ੍ਹ-ਪੱਥਰਾਂ ਤੇ ਚਟਾਨਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜੀਵੰਤ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਨ ਅਥਵਾ ਮਾਨਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਫ਼ਲ ਹੀ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਤੇ ਵਿਜੈ ਦੀ ਕਰਮਬੱਧ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ''ਜੇਕਰ ਸੱਚੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।''[27] ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬੰਧ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ, ਇਹ ਪ੍ਰਯਤਨ ਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਪੌਇਜ਼ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਹ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੋ ਵੀ ਕੁਝ ਤੁਸੀਂ ਸਿੱਖਣ ਤੁਰੇ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਬਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[28] ਅਤੇ ਟੀ.

ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਕਦੀ ਵੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[29]

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਚੁੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ, ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਨਿਯਮ, ਸਰਕਾਰਾਂ, ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਭੌਤਿਕ ਉਪਕਰਨਾਂ, ਵਸਤਰਾਂ, ਮਕਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਟੀ. ਐਸ. ਈਲੀਅਟ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਇਕ ਜਨਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਰਗ ਜਾਂ ਇਕ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੇਰੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।"[30]

(ਸ) ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਧਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬੇਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸਮੂਹਿਕ ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਸਾਰ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਊਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੌਕੇ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਰਵਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਅ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸੁਖਾਵੇਂ ਰਹਿੰਦੇ

ਹਨ ਪਰ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਲ ਸੰਕਟ ਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਘੋਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਗੁਣਕਾਰੀ ਸੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਦੇਰ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਘੋਲ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਉਸ ਦਾ ਘੋਲ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਵਿਉਂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਘੋਲ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁਕਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਦੀ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਵਿਉਂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[31]

ਇਵੇਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘੋਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੋਰ ਚੌੜਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਸਕੇ ਜਿਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਛੇਤੀ ਕੀਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਸ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਾ ਜਤਲਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਰਾਹ ਚੁਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪੂਰਤੀ ਅਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਪੂਰੀ ਭਾਂਤ ਸਫ਼ਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਔਖਾ ਰਾਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਗਡੰਡੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਤੁਰੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਤੀ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਵਲੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨੇਮ ਵਿਧਾਨ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਤੇ ਦੰਡ ਵੀ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਇਕ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਤੇ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੱਚ ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੁਦ ਵੀ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਇਹ ਮੂਲ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਾਹੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਅਨਿਯਮੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਵੀ ਮੱਥੇ ਲਗਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ

ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਬੰਧ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵ-ਨਾਵਾਂ ਲੱਭਦੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖਦੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਾਲੇ ਨਵੇਂ ਸੰਤੁਲਨ ਲੱਭਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ...ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਤੁਰਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹਰ ਘੜੀ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[32]

(ਹ) ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ

ਸਮਾਜ ਤੇ ਕਲਾ ਦੋਵੇਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚਿੰਤਨਮੁਖ ਕਿਰਤ ਹੈ ਤੇ ਕਲਾ ਇਸ ਚਿੰਤਨਮੁਖ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। "ਕਲਾ ਉਹ ਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਮਨੋਭਾਵ ਦੂਸਰਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੈ।"[33]

ਹਾਈਮੈਨ ਲੈਵੀ ਅਤੇ ਹੈਲਨ ਸਪੈਲਡਿੰਗ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਜ ਮੰਨਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਗ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ ਹੈ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।"[34]

ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਤੋਂ ਉਹ ਲੋਗ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖੇਲ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਬੰਧੀ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਡੋਲਫ ਸੈਨਚੇਜ ਵੈਸਕਿਊਜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : "ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਇਉਂ ਅਨਿਵਾਰਯ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਕੋਈ ਵੀ ਕਲਾ ਅਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਕਲਾ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਕਲਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧ ਜੜਵਤ ਨਹੀਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[35]

ਹਾਵਰਡ ਫਾਸਟ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ''ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਸ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।'' [36]

ਹਾਰਵਡ ਫਾਸਟ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਵਿਚ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਹੂ-ਬਹੂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਲਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ! ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੂ-ਬਹੂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਥਿਊ ਆਰਨਲਡ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਡੀਬੋਨਾਲਡ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਲਾ (ਸਾਹਿਤ) ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮੀਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇਗਾ। ਕਲਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇਗੀ। ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਸਗੋਂ ਕਲਪਨਾਤਮਿਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਮਾਜ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਪਾਸੋਂ ਸਾਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਜੇਹੇ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੱਸਿਆ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਲੱਭਣਾ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੈਨੇਵੈਲਿਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਲੇਖਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।''[37]

ਹਾਵਰਡ ਫਾਸਟ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸਾਹਿਤ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਸ ਸੁਸਾਇਟੀ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।"[36]

ਹਾਰਵਡ ਫਾਸਟ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਵਿਚ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਹੂ-ਬਹੂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਲਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਕਲਾ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਇੰਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਨਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ! ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਮਰੂਪਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੂ-ਬਹੂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਥਿਉ ਆਰਨਲਡ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਡੀਬੋਨਾਲਡ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਲਾ (ਸਾਹਿਤ) ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸਮੀਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇਗਾ। ਕਲਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇਗੀ। ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਕਲਾਕਾਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਸਗੋਂ ਕਲਪਨਾਤਮਿਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਹਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਮਾਜ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਪਾਸੋਂ ਸਾਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਲਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁਦੱਈ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਜੇਹੇ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਆਨੰਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੱਸਿਆ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਲੱਭਣਾ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੈਨੇਵੈਲਿਕ ਅਨੁਸਾਰ, ਲੇਖਿਕ ਸੋਸਾਇਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪੁਨਰ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[37]

ਕਲਾਕਾਰ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਇਕ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਰਾਏ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਕ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦਾ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੱਤ ਕਿਹੜਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਏਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸਿਰਜਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਪਿਛੇ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਆਧਾਰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਕ) ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ

ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ. ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਨਿਯਮ ਸਰਕਾਰਾਂ, ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਭੌਤਿਕ ਉਪਕਰਣਾਂ, ਵਸਤਰਾਂ, ਮਕਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ।

ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਰਾਂ ਜਿੱਤਾਂ, ਰੋਣ ਧੋਣ, ਹਾਸੇ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ, ਉਸਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਸੁਪਨੇ-ਸੱਧਰਾਂ, ਹਾਵ-ਭਾਵ, ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਵੀ। ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨਾਰਥ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਆਚਰਣ, ਸੁਭਾਅ, ਉਮੰਗਾਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਸੱਚੀ ਤੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਜੋ ਸਾਹਿਤਕ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤਬਦੀਲੀ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ :

> ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਰਚਨਾਤਮਕ ਲੇਖਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਟੋਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਧੇੜਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਮਿੱਥ ਲੈਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ-ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚਾਲੇ ਸਹੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਲੇਖਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਿੱਥਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਲੱਭਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[38]

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਸਾਹਿਤ ਖੁਦ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਸੰਚਿਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। "ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤ ਚਾਹੇ ਅਣਚਾਹੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਸੇਬੇ, ਧਰਮ ਮਾਨਤਾ, ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ, ਪਰਿਵਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਾਕੇਦਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਪਸਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[39]

ਇਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦਰਪਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ "ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੀਕਾਰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹੋਣ ਉਹ ਆਪਣੀ ਛਾਪ ਜਾਤੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਛੱਡ ਕੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"[40]

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ

ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਲਈ ਜੋ ਬਿੰਬ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਉਹ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਵਾਲੇ ਹਨ :

ਪਿਰ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ,
ਧਨੁ ਕਿਉਂ ਸੁਖ ਪਾਵੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਾਰੇ ਬਿੰਬ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਤਿੰਨੇ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਇਕ ਕਥਨ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਵਿਧਾ ਵਿਚ। ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਲੇਖਕ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਦੂਸਰਾ ਜੋ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲੇਗਾ।

ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਤੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਪਦਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ' ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੇਣ ਅਮਿਣਵੀਂ ਅਤੇ ਅਤੋਲਵੀਂ ਹੈਂ। ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹੈ। 'ਹੀਰ' ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪੱਖੋਂ ਜੋ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਦੇਖਣ ਲਈ 'ਹੀਰ' ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਜੋ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵੱਲ ਝਾਤ ਮਾਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧਾਂ/ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇੰਜ ਹੈ : ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਭੂਮਿਕਾ', ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, 'ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਮੁੱਲਾਂਕਣ'; ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ'; ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਛਾਬੜਾ, 'ਕਵੀ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ'; ਹਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ'; ਹਰਪਾਲ ਕੌਰ, 'ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਅਧਿਐਨ'; ਰਜਿੰਦਰ ਢਿੱਲੋਂ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਲੋਕ ਤਾਤਵਿਕ ਅਧਿਐਨ'।

'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' (ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ) ਦੋ ਵਾਰ ਜਾਂ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅੱਡ ਅੱਡ ਲੇਖ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ 'ਹੀਰ' ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਇਕ ਉਭਰਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. A. L. Kroeber and Clyde Cluckhohn : *Culture*, p. 9.
ਮਦਨ ਗੋਪਾਲ ਗੁਪਤ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਪੰਨਾ 2. ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ,
2, ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੁਮਾਰ ਆਚਾਰਯ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਏਵ ਸਭਿਅਤਾ', ਪੰਨਾ 1.
3. ਮਦਨ ਗੋਪਾਲ ਗੁਪਤ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਪੰਨਾ 3.
4. ਨਗੇਂਦਰ ਨਾਥ, 'ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼', ਭਾਗ 23, ਕੁਲਦੀਪ ਚੰਦ "ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਸੰਦਰਭ ਮੇਂ ਉਪਨਿਆਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੱਤ ਕਾ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤਯ", (ਹਿੰਦੀ) ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਨਾ 20, ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ ।
5. 'ਹਿੰਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 1366, ਕੁਲਦੀਪ ਚੰਦ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ ।
6. 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 180.
7. E. P. Tylor, *Primitive Culture*, vol I, p. 1, Quoted from N. K. Devraja, *Philosophy of Culture*, p. 93.
8. Quoted from V. R ghvan, *The Concept of Culture*, Pp. 14-15.
9. N, K. Devraja, *Philosophy of Culture*, p. 118.
10. ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਰਤ', ਪੰਨਾ 10.
11. G. C, Pande, *The Meaning of* Culture p. 1.
12. ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਰਤ', ਪੰਨਾ 11.
13. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, 'ਅਸ਼ੋਕ ਕੇ ਫੂਲ', ਪੰਨਾ 63.
14. N. K. Devraja, *Philosophy of Culture*, p, 109.
15. Quoted from V. Raghvan, *The Concept of Culture*, p. 15.
16. Ibid, p. 21.
17. ਸ਼ਿਵਸ਼ੇਖਰ ਮਿਸ਼ਰ, 'ਭਾਰਤ ਕਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ', ਪੰਨਾ 5.
18. Quoted from W.lliam Oqburn and Meyar Nimkoff, *Sociology*, p. 48.
19. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਣ ਅਗਰਵਾਲ, 'ਕਲਾ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਪੰਨਾ 1.

20. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, 'ਸਾਹਿਤਯ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਪੰਨਾ 103, ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 73 ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ ।
21. 'ਮਾਨਵਿਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਕੋਸ਼', ਪੰਨਾ 56.
22. ਦੇਵਰਾਜ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ', ਪੰਨਾ 167.
23. *Encyclopaedia of Britannica*,, Vol. V, XV, p. 197.
24. Culture : *A Critical Review of Concepts and Definitions.* ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 76. ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ ।
25. T. S. Eliot, *Notes towards the definition of Culture*, p. 120.
26. ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ, 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕੇ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਤੱਤਵ', ਪੰਨਾ 13.
27. V. Raghavan, *The Concept of Culture*, p. 58.
28, *The Meaning of Culture*, (Renewed) in Preface.
29, Quoted from V. Raghavan, *The Concept of Culture*, p. 27.
30, T, S. Eliot, *Notes towards the definition of Culture*, p. 21,
31. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', ਪੰਨਾ 23.
32. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 14–15.
33. ਇੰਦੂ ਬਾਲੀ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨੋਂ ਕੇ ਕਥਾਨਕ ਕਾ ਅਧਿਐਨ', ਪੰਨਾ 4, ਦੁਆਰਾ ਉਧ੍ਰਿਤ ।
34. Hyman Levy, H. Spalding, *Literature for an Age of Science*, p. 10.
35. Adolfo, Sanchez Vasquez, *Art and Society* Pp. 113-14.
36. Howard Fast, *Literature and Reality*, p. 1.
37. Rene wellek, *Theory of Literature*, p. 102.
38. J. S. Grewa' "The World of Waris" Journai of Medieval Indian Literature, P. U. Mar-Sep. 1983. Vol. VII, p. 3.
39. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਪੰਨਾ 17.
40. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਮਦਰਸ਼ਨ', ਪੰਨਾ 20.

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ

ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। "ਕਿੱਸਾ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਗਦਾਤਮਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿੱਸਾ ਅਲਫ ਲੈਲਾ, ਕਿੱਸਾ ਮੀਰ ਹਮਜ਼ਾ, ਕਿੱਸਾ ਉਮਰ ਅੱਯਾਰ, ਕਿੱਸਾ ਬਹਾਰ-ਏ ਦਾਨਿਸ਼ ਆਦਿ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਆਖਿਆਨ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਇਕ ਛੰਦ-ਮਈ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਕ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[1]

ਵੀਨਾ ਸੇਠੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੱਧਕਾਲੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਜਾਂ ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਕੀ ਬਰਾਦਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਥਾ ਦਾ ਅੰਤ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[2]

ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾਤਮਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਕੇਂਦਿਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਉਸ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਬਿਰਤਾਂਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ। "ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਘੁਟੀਆਂ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਤੇ ਸਾਂਝ ਹੋਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਘਾਟ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੀਕ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਲਾ ਸਰੂਪ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਯਥਾਰਥਮਈ ਚਿਤ੍ਰਣ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾਮਈ ਉਪਜ ਨਾਲ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕੇ। ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਾਰਜ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਨਿਭਾਂਦਾ ਹੈ।"[3]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲ। ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਆਖਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗਹਿਰੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਜੀਵਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਕਾਵਿ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।[4]

ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਮੂਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦਾ ਅਸਰ ਹੈ; ਪਰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੇ ਲਿਆਂਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਗੁਰਮਤ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮਨਾ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹਮਦਰਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਰੁੱਖੀ ਸੁੱਖੀ ਖਾਣ ਵਾਲੇ, ਨੀਚਾਂ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਜਾਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੀਹ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਵੀ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੋੜ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਆਤੰਕ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਹੇਠ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਰਾਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਦੇਹ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦੇ ਨਾਇਕ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਕਿੱਸਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਫਸੀਲਾਂ ਪਿੱਛੇ ਡੱਕੇ ਰਾਜ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਰਾਣਿਆਂ ਜਾਂ ਉਚੇ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕ੍ਰੀੜਾ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਵਿਹਲੜ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਬਾਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਦਾਸਤਾਨਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾਂ ਜੂਹਾਂ ਖੇਤਾਂ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਡੁਲ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਕਿਰਸਾਣਾਂ, ਵਾਗੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਇਕ

> ਜਮਹੂਰੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਕਥਾਨਕਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਰਦੂ, ਮਸਨਵੀ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚਿਤਰਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਬਾਕੀ ਸਭ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਭਿਰਿਠ ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਣ ਭਿੰਨ ਹੈ।[5]

ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਰਾਜ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਜੇਕਰ ਕਿਤੇ ਰਾਜ ਮਹੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਥੇ ਕੇਵਲ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਸੱਸੀ, ਪੂਰਨ-ਭਗਤ, ਰਾਜਾ-ਰਸਾਲੂ, ਰਾਜ ਮਹੱਲ ਦੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਆਤੰਕ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਰਾਜ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਵਾਰਿਸਾਂ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਵਿਵਹਾਰ ਰਾਜ ਪਿਤਾ ਦੀ ਧੀ (ਸੱਸੀ) ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਰੋੜ੍ਹਨਾ; ਪੁੱਤਰ (ਪੂਰਨ) ਨੂੰ ਭੋਰੇ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਬੰਦ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਪੁੱਤਰ (ਪੂਰਨ) ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਜੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ/ਉਰਦੂ ਮਸਨਵੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੋਹਰ ਤੱਥ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਚ ਰਾਜਾ ਵਰਗ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰੀਸਤਾਨੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਰਾਜਾ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਗੁਆਚਣ ਤੋਂ ਉਤਪਤ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[6]

ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਪੂਰਨ ਭਗਤ, ਰਾਜਾ-ਭਰਥਰੀ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਲੋਕ ਮਨ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹ ਰਾਜ ਭਾਗ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਮ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਸੇਠੀ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਉਤਰੀ ਖੰਡ ਦੀਆਂ ਦੁਖਾਂਤ-ਪ੍ਰੇਮ-ਗਾਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਹਨ।

> ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਹ ਮਿੱਥਕ ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰਾਜ-ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਜਾਂ ਅਰਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪਹਿਚਾਨਣ ਯੋਗ ਹੈ।[7]

ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਸਨਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਰਾਜ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਜਿੰਨੀ ਯਥਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ। ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਰਤਨਸੈਨ-ਪਦਮਾਵਤੀ, ਮਨੋਹਰ-ਮਧੂ ਮਾਲਤੀ, ਸੁਜਾਨ-ਚਿਤ੍ਰਾਵਲੀ, ਹੰਸ-ਜਵਾਹਰ, ਕੁੰਵਰ-ਮ੍ਰਿਗਾਵਤੀ, ਆਦਿ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਵਹਾਰ ਉਹ ਭਾਵਾਤਮਕਤਾ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈਨਭੂਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਜੋ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।[8]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਕੁਲੀਨ-ਜੀਵਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਗਤ ਹੀ ਅੱਡਰਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖਰਤਾ ਲੈ ਆਂਦੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਭੂ-ਦੀਪ ਦੀ 1947 ਵਿਚ ਹੋਈ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖਿੱਤਾ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਸਥਾਨ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਣਭੂਮੀ ਵੀ। ਟਕਰਾ ਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਜੈਵਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਮੁਹਿੰਮਜੋਈ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[9] ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਸੀਮਾਂਵਰਤੀ ਹੈ। ਸੀਮਾਂਵਰਤੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਮਧਵਰਤੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਥਿਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਅਨੇਕ ਮੌਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੀਮਾਂਵਰਤੀ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਠੋਰ, ਸਰਲ, ਭਾਵੁਕ ਰੂੜ੍ਹੀਹੀਨ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਅਧਿਕ ਸਵਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਣ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੀਮਾਂਵਰਤੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪਲ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਵਾਪਰ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਤਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ

ਉਹ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਪਤੀ ਬੇਸ਼ਕ ਧਰਮ ਦੀ, ਰਾਜ ਦੀ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਤਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭਾਗੀ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਨਾਇਕ ਇਕੱਲਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਵੇਂ ਰਾਮ ਬਨਵਾਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਵੀ ਹਨ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਬਨਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਥੇ ਬਨਵਾਸ ਭੋਗਣ ਲਈ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ ਉਥੇ ਬਾਲਮੀਕ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਪਰਦੇਸੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਇਕੱਲਾਕਾਰਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਰਾਂਝਾ ਭਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਰੁੱਸ ਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲੇ ਜਾਂ ਪੁੰਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਉਠ ਕੇ ਸੱਸੀ ਵੱਲ ਦੌੜੇ ਜਾਂ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਰਾਤ ਕੱਢਣ ਲਈ ਆਇਆ ਹੋਵੇ ਉਹ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਪੀੜ ਵੰਡਾਉਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਰਾਂਝਾ, ਮਿਰਜ਼ਾ, ਮਹੀਂਵਾਲ, ਪੁੰਨੂੰ, ਫ਼ਰਿਹਾਦ ਪਰਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਦੋਸਤ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਬਾਨ ਸਾਂਝੀ ਕਰ ਸਕਣ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਸਾਡੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪੁਰਸ਼ ਪਾਤਰ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਲਾਵਤਨ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਤਰਹੀਣ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜੀਊਣ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿਰਜਨ ਜੰਗਲ, ਇਕਲਾਪੇ, ਦਰਿਆ ਅਤੇ ਬੇਨਕਸ਼ ਮਾਰੂਥਲ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਬਿੰਬ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘਟਨਾ ਰਹਿਤ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।[10]
>
> ਰਾਂਝਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਿਰਜ਼ਾ, ਮਹੀਂਵਾਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਪੁੰਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਆਪਣੇ ਉਸ ਸਮਾਜਿਕ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਰਥ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਵੇਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਨਮ ਭੋਇੰ ਅਤੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਤੁਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ

ਦੁਖਾਂਤ ਹੋਣੀਆਂ ਅਣਵਾਕਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਪਛਾਣ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪੇ ਸਹੇੜੀ ਜਾਂ ਜਬਰੀ ਜਲਾਵਤਨੀ ਹੈ।[11]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ-ਪ੍ਰੇਮੀ, ਸੂਰਮਾ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪੂਰਤੀ ਘਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ, ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਕੇ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਵੈ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਜਾਂ ਉਰਦੂ ਮਸਨਵੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹੀ ਭਾਵ ਵਸਤੂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਰਥਵਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ ਮਸਨਵੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਮਰਿਆਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰੂਪਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਨਾ ਪਰੀਖਿਆ ਦੇ ਅਵਸਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਖੁਦ ਔਖਿਆਈ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਵੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਜੇਰੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲ ਰੀਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਉਤਰਨ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੀਤ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੋਖੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਉੱਤੇ ਹੈ।[12]

ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਸਿੱਧੇ ਸਪਾਟ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ ਸਗੋਂ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੋਖੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਰਯਾਦਾ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਸਵੈ ਸਿਰਜੇ ਰਾਹਾਂ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਚਾਹੇ ਉਹ ਮਰਯਾਦਾ ਧਰਮ ਦੀ, ਰਾਜ ਦੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧੇਜ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਉਹ ਹਰ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ :

ਵਾਰਿਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂਗੀ ਰਾਂਝਣੇ ਤੋਂ,
ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ।[13]

ਤੁਰਸਾਂ ਮੂਲ ਨਾ ਮੁੜਸਾਂ ਰਾਹੋਂ ਜਾਨ ਤਲੀ ਪਰ ਧਰਸਾਂ ।[14]
ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ
ਬਦੀਆਂ ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦਾ
ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੁਨਾਈ ਲਾਹੌਰ ਜਾਇਕੇ
ਫੜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਤਾਬੀ ਆਇਕੇ,
ਲਾ ਲੈ ਜ਼ੋਰ ਜਿਹੜਾ ਤੇਰੇ ਪਾਸੋਂ ਲੱਗਦਾ,
ਆਖੀਂ ਦੁੱਲਾ ਧਾੜਵੀ ਜਹਾਨ ਲੱਗਦਾ,
ਜਾਵੇ ਅਜ ਮੇਰੇ ਪਾਸੋਂ ਧੱਕੇ ਖਾਇਕੇ,
ਫੜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ਤਾਬੀ ਆਇਕੇ ।[15]

ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਆਪੇ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣਾ ਉਸਦੇ ਹਉਮੈ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਵੀ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੁਕੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। "ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਕਥਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਰਦਾਰ ਰਜਵਾੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੱਸ ਗਾਇਆ ਹੋਵੇ "।[16]

ਉਰਦੂ/ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦਾ ਨਾਇਕ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੀਨਾ ਸੇਠੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਅਵਧੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਇਕ ਦੀ ਬੇਚਾਰਗੀ ਉਤੇ ਏਨਾ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਧਮ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[17]

ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਨਵ ਦਾ ਜੋ ਚਰਿਤਰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ, 'ਜਵਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ' ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਉਸ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਰ ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ :

ਏਹ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ
ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਖੌਲਾਂ ਕਰਨ
ਮਰਨ ਥੀਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ......
ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ
ਰੱਖਣ ਨਾ ਜਾਨ ਸੰਭਾਲ ਇਹ
ਜਾਨ ਨੂੰ ਵਾਰਨ ਇਹ ਜਾਣਦੇ

ਲਹੂ ਵੀਟਣ ਥੀਂ ਨਾ ਡਰਨ ਇਹ,
ਤੇ ਜੰਗ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਸਣਾ ਨਾ ਪਛਾਣਦੇ ।"[18]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਦਾ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਕੋਈ ਵੀ ਲਹਿਰ ਜੋ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਸਮਰਥਕ ਹੋਵੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ "ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਦਾ ਹੈ । ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਤਮਪੂਰਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਹਨ ।"[19]

ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ, ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਤਾਂ ਪਿਆਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖਰਤਾ ਮਿਲੇਗੀ । ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਵੀ ਹੋਵੇਗਾ । ਨਾਇਕ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਵਿਆਹ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੋੜ ਉਸ ਪਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਵਿਆਹ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੱਝਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਵੱਸ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਵਿਆਹ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਭਾਵਵਾਚਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਰਣਨ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲੇਗਾ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਿੱਗਰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹਨਾਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਣਾ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ।

ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਜਿਥੇ ਰਾਜਾ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਉਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ, ਮਸਨਵੀ ਉਚ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਐਸ਼ਵਰਯ ਮਾਹੌਲ ਲਈ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਖਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਨਗਨਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇੰਦੂ ਬਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਅਥਵਾ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਨਾਵ੍ਰਿਤ ਸ਼ਿੰਗਾਰਕ ਚਿਤਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਕਾਰਣ ਸੁਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਕਸਰ

ਉਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਵਛੰਦ ਅਤੇ ਕਾਮਪਰਕ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਰੁਚੀ ਦੀ ਛਾਇਆ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[20]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਲੋਕ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਉਥੇ ਇਹ ਕਿੱਸੇ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫੀ ਸੰਕੋਚ ਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ, ਪੀਲੂ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੱਡਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੇ ਟਕਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੀਨਾ ਸੇਠੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਸਥਾਨਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਿੱਸੇ, ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਆਦਿ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿੱਸੇ ਨਾਲ ਦਮਯੰਤੀ, ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ। ਪਰਸ਼ੋ-ਅਰੇਬਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਉਧਾਰ ਲਏ ਕਿੱਸੇ ਸ਼ੀਰੀ ਫਰਿਹਾਦ, ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ, ਯੂਸਫ਼ ਜ਼ੁਲੇਖਾਂ।"[21]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਕਥਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਮੋਦਰ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਹੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋਰ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋਈਆਂ ਉਹ ਹਨ : ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ, ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਥਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ; ਪਰੰਤੂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ (1559-1637 ਈ.) ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਸੋਰਠ ਬੀਜਾ ਦੀ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਕਥਾ ਤੇ ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਥਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪੰਧ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੀਏ ਤਾਂ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਪੜਾਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਮੋਦਰ ਤੇ ਅੰਤ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਥਾ ਚੱਕਰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਮਿਰਜਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਸਥਾਨਕ ਕਥਾਵਾਂ ਪੂਰਨ-ਭਗਤ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਸਰੋਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਯੂਸਫ਼-ਜ਼ੁਲੈਖਾਂ, ਅਮੀਰ ਹਮਜ਼ਾ, ਸੈਫ਼ਲ ਮਲੂਕ (ਅਰਬੀ) ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀ ਫ਼ਰਿਹਾਦ, ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀਕਰਣ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਬਹਿਰਾਮ, ਕਾਮਰੂਪ ਕਾਮਲਤਾ ਆਦਿ ਕਿੱਸੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦੂਜੇ ਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਦੂਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ, ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ।

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ। ਭਾਰਤੀ ਦੇਵਮਾਲਾ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਜਿਵੇਂ ਰੂਪ-ਬਸੰਤ, ਨਲ-ਦਮਯੰਤੀ, ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ, ਭਰਥਰੀ-ਹਰੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿੰਨੀ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ। ਮੁਗਲ ਕਾਲ. ਪਿਛਲੇਰੇ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਚਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਕਵੀ ਮੋੜ ਤੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੇ ਅਨੇਕ ਨਵੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਇਤਿਹਾਸ, ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ, ਕੌਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਬਹੁਤ ਹੋਏ ਪਰ ਉਹ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉੱਠ ਕੇ ਪ੍ਰਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕ ਤੇ ਕਿੱਸਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਲੀਹ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਿਆ ਪਰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਰਣਨ, ਰੋਮਾਂਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਧਦੇ ਗਏ। ਗੁਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿੱਸਾ ਕਵਿਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ। ਦਮੋਦਰ, ਪੀਲੂ, ਵਾਰਿਸ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਉਪਲਬਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ 700 ਤੇ 1000 ਦੇ ਵਿਚ ਅੰਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਮੋਦਰ, ਪੀਲੂ, ਵਾਰਿਸ, ਮੁਕਬਲ, ਹਾਸ਼ਮ, ਫ਼ਜ਼ਲਸ਼ਾਹ, ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼, ਅਹਿਮਦਯਾਰ, ਕਾਦਰਯਾਰ ਆਦਿ ਲਗਭਗ

ਇਕ ਦਰਜਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਹੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਪਰਕ ਆਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪਾ ਸਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਤੇ ਸ਼ੋਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਸਕੇ ਹਨ। ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੁੱਧ ਕਥਾਤਮਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਘਟੀਆ ਹੀਨ ਆਦਿ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[22]

ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਤੇ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਨੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਿਖਾਰਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਭਰਤੀ ਪਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਭਾਵੇਂ ਅਹਿਮਦਯਾਰ ਦੀ ਦੇਣ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੈ ਪਰ ਕਲਾ ਕੌਂਸ਼ਲਤਾ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜੇ ਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਦਮੋਦਰ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਪੀਲੂ, ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖੁਰਦਾਰ, ਹਾਮਦ, ਮੁਕਬਲ, ਹਾਸ਼ਮਸ਼ਾਹ, ਕਾਦਰਯਾਰ, ਫ਼ਜ਼ਲ-ਸ਼ਾਹ, ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਕਵੀ ਹਨ। ਦਮੋਦਰ ਤੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਆਨ ਆਪਣੀ ਵਲ ਖਿੱਚਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਖੱਟੀ ਹੈ।[23]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਜ਼ਲ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੇਠਾਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰਤੇ ਜੀਊੜਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। "ਯੌਨ ਦੇ ਕਾਰਣ ਉਦਭੂਤ ਨਰ-ਨਾਰੀ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਹੈ ਪਰ ਅਤਿਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਸਰੰਚਨਾ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਾਰਭੂਤ ਕਾਰਣਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਚੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾ ਬਣਨ ਦੇ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਉਤਰਦਾ-ਇਤਵ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।"[24] ਇਸ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲਾ ਸੱਚ ਹੋਰ ਹੈ ਤੇ ਅੰਦਰਲਾ ਸੱਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਹੈ। ਬਾਹਰਲਾ ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਅੰਦਰਲਾ

ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਹੈ । ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਜਾਂ ਭੋਗਣ ਲਈ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹੋਣਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਘੋਰ ਉਲੰਘਣ ਹੈ । ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਹੈ। ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਮਾਨਣਾ ਮਾਨਵ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੱਕ ਹੈ। ਮਰਿਆਦਾ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਸੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਸਮਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚਾਲੇ ਇਸ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੁੱਟ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤਿਆਂ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਹਨ। ਸਮੂਹ ਇਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰ, ਵਿਆਹ, ਧਰਮ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ; ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦਿਨ ਕਟੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰਦੇ ਪਰ ਜਦ ਪਰਿਵਾਰ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਚੰਧੜਾਂ ਨਾਲ ਨੀਯਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਬੁਲਾਉਣ ਤੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਹੱਦ ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਝਾਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਮਰਿਆਦਾ ਬੰਧਨ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਸੌੜੇ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਾ ਕੁੰਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਬਚਾਉ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਜਦੋਂ ਵੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਭੋਗਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਠੋਰ ਹੋਏ ਹਨ ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਬੰਧਨ ਵਿਸਾਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਬਦਲ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁੱਲ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ।"[25] ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਿਆਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ

ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮੂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਤਨਾਉ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਸੱਚ ਹੈ। ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਮਾ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਜਦ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸਮੂਹ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਅਟੱਲ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਮੂਹ ਬੇਸ਼ੱਕ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਮੂਹ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀਣੀਆਂ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਦਵੰਦ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੇਮੀ ਮਰਿਆਦਾ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਭੰਡਨ ਇਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਕ ਮਰਿਆਦਾ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਆਤਮ-ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਸ ਤੋਂ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਕਾਂਖਿਆ ਜੱਟ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਸਥਾਪਤ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਿਆਂ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮਰਿਆਦਾ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨਾਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟ ਭਾਵੇਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਜਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਸੰਜਮ ਬੰਧਨ ਬਣ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਸੰਘੀ ਘੁੱਟਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਡਟ ਕੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਅਵਾਰਾਗਰਦੀ ਬਣਨ ਦੀ ਇਜ਼ਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਵੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਬੰਧਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇ।[26]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚ ਕਦੀ ਵੀ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰਿ-

ਵਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਉਸਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਪਣੱਤ ਭਰਿਆ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਸਾਂਝੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਨੇ ਸਾੜੇ ਤੇ ਈਰਖਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਮਾਂ ਪਿਓ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕਾਚਾਰੀ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਰਾ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਾਇਦਾਦ ਲਈ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸੋਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੌਜੂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਖਿਆਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ :

ਅੱਠੇ ਪਹਿਰ ਛਾਤੀ ਦੇ ਅੱਗੇ ਮੂਲ ਨਾ ਵਿਸੈ ਕਦਾਹੀ।[27]
ਵੀਰਾਂ ਮੰਦੀ ਨੀਯਤ ਕੀਤੀ ਇਸੇ ਵਿਗਾੜਨ ਤਾਈਂ,
ਅੱਠੇ ਪਹਿਰ ਮੌਜਮ ਧੂੰਏਂ ਵਾਂਗੂੰ ਧੁੱਖੇ ਸੰਝ ਸੰਬਾਹੀ।[28]

ਭਰਾ ਰਾਂਝੇ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸੋਚ ਰਹੇ ਹਨ :

ਹਿਕੈ ਤਾਂ ਮਾਰੇ ਰਾਤੀਂ ਸੁੱਤਿਆਂ ਹਿਕੈ ਤਾਂ ਮਹੁਰਾ ਦੀਹਾਂ,
ਹਿਕੈ ਤਾਂ ਘੋਟੂ ਵਿਚੈ ਇਸਨੂੰ, ਇਕ ਕਪ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਟੀਹਾਂ।[29]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਸੱਚ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਸਵੀਕਾਰਣ ਵਿਚ ਰੋਕਦੇ ਹਨ। ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਲੋਭ ਭਰਾ ਮਾਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿਓ ਆਪਣੀ ਜੰਮਦੀ ਧੀ (ਸੱਸੀ) ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਰੋੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਰਾ (ਬਲੋਚ) ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭਰਾ (ਪੁੰਨੂੰ) ਦੀ ਵਿਅਕਤੀ-ਗਤ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਿਤਾ (ਸਲਵਾਹਨ) ਪੁੱਤਰ (ਪੂਰਨ ਭਗਤ) ਨੂੰ ਭੋਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਆਤਮ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਕਾਰਣ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਰਸਾਲੂ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਘਰ ਤੱਕ ਵੀ ਓਪਰਾ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਖ਼ਤਰੇ ਅਤੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ ਤੇ ਜ਼ੋਖ਼ਮ ਲੁਕੇ ਪਏ ਹਨ। ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[30]

ਇੰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਦੀ ਟੁੱਟ ਰਹੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ

ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਫ਼ਲ ਸੰਸਥਾ ਤੇ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਸੁਸੰਗਠਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਿਰਨਾ ਕਬੀਲੇ, ਕੁਲ ਅਥਵਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਮਿੱਤਰ, ਰਾਜ, ਘੋੜਾ, ਹਾਥੀ, ਅਸ਼ਤਰ, ਸਸ਼ਤਰ, ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕਲਾਤਮਕ ਉਪਕਰਣ, ਧੰਨ, ਸੰਪਤੀ, ਆਭੂਸ਼ਣ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੁਚੀ ਅਰੁਚੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਵਤੰਤਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਥੀ ਦੀ ਚੋਣ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ।"[31] ਸਾਥੀ ਦੀ ਸਵਤੰਤਰ ਚੋਣ ਤੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਵਾਰਥ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਵਾਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਮਾਜ ਰਚਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਹੀਰ ਮਾਪਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ ਪਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਨਰੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਹਣੀ ਅਤੇ ਹੀਰ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਵਿਹਾਜੇ ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਦਰਲੇ ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਿਆਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ ਉਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੇ ਪੂਰੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਅਟੱਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਪਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਕਰਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਨਰੜੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ ਉਸ ਲਈ ਮੋਰਚੇਬੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (ਸਹੁਰਾ-ਘਰ) ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਵੱਸ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਗੋਡੇ ਨਹੀਂ ਟੇਕਦੀਆਂ।

ਇੰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੰਦ ਸਮਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤੜਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟ

ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਜੁੱਟ ਤੋਂ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਤੋਂ ਵੀ। ਮਰਿਆਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਰਿਆਦਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਣਉਚਿਤ ਕਰਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਣਉਚਿਤ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਿਲੇਗਾ।

ਇਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਜਾਇਜ਼ ਹੈ। ਕੁਫ਼ਰ ਹੈ। ਗ਼ੈਰਸ਼ਰਾਅ ਹੈ ਪਰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਕੁਫ਼ਰ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਭ ਕਿੱਸਾ ਲੇਖਕ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ਼ਕ ਬਰਨ ਹੈ ਔਲੀਆਂ ਅੰਬੀਆਂ ਦਾ,
ਮਜ਼ਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਫਕਰ ਥੀਂ ਪਾਈਏ ਜੀ।[32]

ਰੱਬ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇੰਜ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਕਾਫਿਰਆਣੀ ਕੁਫ਼ਰ ਪਵੀ ਮਤ ਇਸ਼ਕ ਹਰਾਮ ਸੁਣੇਂਦੀ।[33]

ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਇਸ਼ਕ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਅਤੇ 'ਤੇ ਅੰਦਰਲਾ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਵਿਕ ਗਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਅਣਉਚਿਤ ਪਰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡੀ ਲੋਭੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚਕਾਰ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋਫਾੜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਕਾਜ਼ੀ ਵਰਗੇ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ, ਰਾਜ, ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਨਾਇਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਵਿਦਰੋਹ ਸਮੂਹਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਉਹ ਸਥਾਪਤੀ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ, ਸਾਡੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦੇ ਹਨ।[34] ਸੂਰਮਗਤੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਤਰ ਹੀ ਟਕਰਾਉ ਹੈ।[35] ਭਗਤੀ ਵਾਲੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਚੁਣਦਾ ਹੈ।[36] ਸਾਰੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਮਾਨਵਵਦੋਖੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ

ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਤਸਵੀਰ ਸਥਾਪਿਤ ਦੇ ਨਕਾਰਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦਵੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੰਕਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਦਵੰਦ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਗੱਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। "ਕਿੱਸਾ ਲੋਕ ਕਵੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹਾਕਮ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਦਿਲਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਫ਼ਾਰਸੀਦਾਨ ਪੇਸ਼ਾਵਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਕਥਾਨਕਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਹਾਣੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸਾਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰੋਲ ਕਲਪਨਾ ਆਧਾਰਤ ਕਿੱਸੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰੋਮਾਂਸ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਫੋਲੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਭਾਰਤੀ ਕਹਾਣੀ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਤੇ ਯਥਾਰਥਮਈ ਤੱਤ ਮਿਟਦਾ ਮਿਟਦਾ ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਕਾਸ਼ੀ ਉਚਿਆਈਆਂ ਵਿਚ ਅਦਿਖ ਹੋ ਗਿਆ।"[37]

ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ 'ਸੈਫ਼ੁਲ ਮਲੂਕ' ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਰੁਮਾਂਚਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਅਲਫ਼ ਲੈਲਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿੱਸੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਦੋ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਉਤਕਟਤਾ ਤੇ ਏਕਾਂਤਿਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਆਖਿਆਨਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਤਕਟ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਤੋਂ ਸਾਮੰਤੀ ਨਾਇਕਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਤਨਸੇਨ, ਰਾਂਝਾ, ਮਹੀਂਵਾਲ ਅਤੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੁਣ ਰਾਜਾ ਇੰਦਰਸੇਨ, ਢੋਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਰਾਜਾ ਰੂਪਚੰਦ ਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਖ਼ੁਰਮ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ, ਪਦਮਾਵਤੀ. ਸੋਹਣੀ ਆਦਿ ਹੁਣ ਹੰਸ ਦਾਮਿਨੀ, ਇੰਦਰਾ ਸਹਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਕਾਮ ਕਲਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਧਕਾਲ ਦਾ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਲੋਕ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਅਭਿਜਾਤੀਯ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲ ਤੇ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਜੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਰੈਵਸਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[38]

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਉਹੋ ਕਿੱਸੇ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਜਿਹੜੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀਜ ਕੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਛੇਤੀ ਹੀ ਕਬੂਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਰੰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਆਭਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰੰਗ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਉਸ ਤੋਂ ਨਵਾਂਪਨ ਆਵੇਗਾ ਉਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਝਲਕ ਰਮੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਤੇ ਅਜੇ ਤੱਕ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮਨ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਮਿਅਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਿਛੋਕੜ ਰੰਗ-ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਰੂੜ੍ਹੀਗਤ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਤੁੱਟ ਢਾਂਚਾ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਚਟਾਨ ਬਣ ਕੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਬਾਕੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਦਾ ਅਪਵਿੱਤਰੀਕਰਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲੇਗਾ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਉਤਪੋਤ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, "ਕਿੱਸਾਕਾਰੀ", 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' (ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 1.
2. Veena Sethi, "Hero in Medieval Indian Poetry", p. 43.
3. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', ਪੰਨਾ 125.
4. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ 43.
5. ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, "ਮੁੱਖ ਬੰਧ", 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਅਧਿਐਨ'।

6. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਪੰਨਾ 36.
7. Veena Sethi, "The Hero in Medieval Indian poetry", p. 191.
8. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ 300.
9. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਪੰਨਾ 19.
10. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਪੰਨਾ 33 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ।
11. ਉਹੀ ।
12. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਪੰਨਾ 38.
13. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 58.
14. 'ਸੱਸੀ ਹਾਸ਼ਮ'
15. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਆਰਿਫ਼, 'ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ',
16. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, "ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ", ਪੰਨਾ 50.
17. Veena Sethii. Ibid, p. 182.
18. ਅਮਰਜੀਤ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 57.
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 52.
20. ਇੰਦੂ ਬਾਲੀ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨੋਂ ਕੇ ਕਥਾਨਕ ਕਾ ਅਧਿਐਨ', ਪੰਨਾ 362.
21. Veena sethi, Ibi ', p. 44
22. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ IX
23. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', ਪੰਨਾ 127
24. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ X
25. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ, 'ਮਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ', ਪੰਨਾ 9
26, 'ਕਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬ', ਪੰਨਾ ਗ
27. 'ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ', ਪੰਨਾ 97
28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92
29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 95
30. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ'. ਪੰਨਾ 24
31. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ X
32. 'ਹੀਰ ਮੁਕਬਲ' (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ), ਪੰਨਾ 1
33. 'ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ', ਪੰਨਾ 210
34. ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਂਵਾਲ, ਮਿਰਜਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ ਫ਼ਰਿਹਾਦ,

ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ

35. ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਦੁੱਲਾ-ਭੱਟੀ

36. ਪੂਰਨ ਭਗਤ, ਰਾਜਾ ਭਰਥਰੀ, ਗੋਪੀਚੰਦ

37. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ''ਕਿੱਸਿਆਂ ਦੇ ਭੇਦ ਤੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ'' ।

38. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ VII

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਗਾਥਾ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਈ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਜਿਥੇ ਹੀਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿੱਸਾ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਰੇ ਜਿੱਥੇ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ[1] ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਆਲੋਚਕ ਇਕ ਮੱਤ ਹਨ ਉਥੇ ਵਾਰਿਸ[2] ਖੁਦ ਵੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਏਨੀ ਹਰਮਨਪਿਆਰੀ ਹੋਈ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਆਲੋਚਕਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਅਮੁੱਲ ਸਾਹਿਤਕ ਖਜ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੇਕਾਂ ਲਾ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਪੇਂਡੂ ਗੱਭਰੂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਹੇਕਾਂ ਲਾ ਕੇ ਆਨੰਦ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਸਚਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ, ਖੁਲ੍ਹੇ-ਖਿਆਲਾਂ ਵਾਲਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪਰਪੱਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਇਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਸੱਥ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਏਨਾ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋਣਾ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸੂਝ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਤ 'ਹੀਰ' ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਸ ਤੋਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਸਿੱਖ ਰਹਿਣੀ ਹਾਲੇ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਉਦੋਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਹੇਠ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।"[2]

ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਹੀਰ, ਧੀਦੋ ਤੇ ਸੈਦਾ ਤਿੰਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਸਿਆਲਾਂ, ਰਾਂਝਿਆਂ ਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ 1766 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਕੀਤੀ। "ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ 18 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਮੱਧਲੀ ਚੌਥਾਈ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ 1780 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੱਦੋਬਦਲ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੀਵਿਤ ਰਿਹਾ।[4]

ਇਸੇ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ 1738 ਈ. ਨੂੰ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ (1747 ਈ.–1773 ਈ.) ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲੇ ਹੋਏ। 1761 ਈ. ਵਿਚ ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। 1762 ਈ. ਵਿਚ ਕੁੱਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ ਹੋਇਆ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, "ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹੰਨੇ-ਹੰਨੇ ਦੀ ਮੀਰੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਰਜਵਾੜੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਮਿਸਲਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਰ ਚੁੱਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਹ ਸਮਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਦੇਖਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਸਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਾਵਰ ਆਪਣੇ ਹਮਲੇ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਕਾਰ ਦਿੱਲੀ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ।"[5]

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਲਈ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਤਾਂ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਅਗੇ ਵੱਸ ਨਾ ਚਲਦਾ ਦੇਖ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਧਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ 'ਤੇ ਜੱਟ ਸਰਦਾਰ ਹੋਏ, ਘਰੋ ਘਰੀ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਰਕਾਰ ਹੋਈ।
ਅਸ਼ਰਾਫ ਖ਼ਰਾਬ ਕਮੀਨ ਤਾਜ਼ੀ, ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਨੂੰ ਵਡੀ ਬਹਾਰ ਹੋਈ।

ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਯਾਰ ਨੇ ਪਾਕ ਦਾਮਨ, ਭੂਤ ਮੰਡਲੀ ਇਕ ਥੀਂ ਚਾਰ ਹੋਈ।[6]

ਇਥੇ ਜੱਟ ਤੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਭਰ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਗਾ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਜੱਟ ਜਿਮੀਂਦਾਰ ਜੋ ਸਿੱਖ ਸਨ ਚੋਰ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਮੰਡਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਉੱਭਰਦੀ ਤਾਕਤ ਕਿਸਾਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਜਾਗਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਪਿਸ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਜੀਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਰਹੱਟੇ ਜਾਟ ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮ ਖੁਦ ਤਾਕਤ ਕਾਇਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਧੂਮਲ ਮਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਤੇ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤਬਾਹਕਾਰ ਹਮਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਸੀ ਘੋਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਘੋਲ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ......ਇਹ ਇਕ ਕੌਮ ਦੇ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਘਟਨਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਸਦੀ ਜਾਂ ਵਧ ਪਹਿਲੋਂ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਕਸ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[7]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉੱਥਲ ਪੁੱਥਲ ਜਾਰੀ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਕਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

> ਉਤਰ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਤੱਕ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਾਬਲ ਕੰਧਾਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਵਾਰਿਸ ਲਈ ਨਕਾਰਣ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਅਸਲ ਪੰਜਾਬ ਪੰਜਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖੇਤਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਜਗਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।[8]

ਆਰਥਿਕਤਾ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੋ ਜਿਹੀ ਸਾਡੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਸਾਡੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ

ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਮਾਲ ਕ੍ਰਿਸਾਨੀ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਜ਼ਮੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਪਾਸੇ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਸੀ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਜਗੀਰਦਾਰ ਤੇ ਭੂਮੀਪਤੀ ਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਤੇ ਸਮੰਤਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਸਨ ਤੇ ਉਚ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਸਭ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਨੂੰ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਬਾਹ ਦਾ ਇਹ ਹੀ ਸਰੋਤ ਸਨ ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਧਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਸਾਂਝੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਭਾਗ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਤਿੰਨ ਪਰਿਵਾਰ ਸਿਆਲ, ਖੇੜੇ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਹਨ। ਚੂਚਕ ਤੇ ਖੇੜੇ ਵੱਡੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਹਨ ਪਰ ਰਾਂਝੇ ਬੇਸ਼ਕ ਜੱਟ ਹਨ ਪਰ ਸਿਆਲ ਜੋ ਰਾਜਪੂਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਘੱਟ ਪਹਿਣੇ ਦੇ ਹਨ। ਮੌਜੂ ਪਿੰਡ ਦਾ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਪ੍ਰਮੰਨਿਆ ਆਦਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੰਡ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇਕਮੁੱਠਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਖੇਤੀ ਦੇ ਧੰਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਕੀ ਕਾਰੋਬਾਰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਪਸ਼ੂ ਪਾਲਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਿੱਤਾ ਸੀ। ਰਾਂਝਾ ਮਹੀਂਵਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਇਕ ਆਜੜੀ ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੂਬ ਭੰਡਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਜਾਂ ਘੱਟ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੇਚ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਤੇ ਆਪਣਾ ਦਾਬਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਲੱਗਾ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਦੂਜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੌਕਾ ਲੱਗਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਨੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਵਾਰਿਸ ਜੱਟਾਂ ਬਾਰੇ ਇੰਜ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਯਾਰੋ ਜੱਟ ਦਾ ਕੌਲ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਾਹੀਂ, ਗੋਜ਼ ਸ਼ੁਤਰ ਹੈ ਕੌਲ ਰੁਸਤਾਈਆਂ ਦਾ।
ਪੱਤਾਂ ਹੋਣ ਇਕੀਸ ਜਿਸ ਜੱਟ ਤਾਈਂ, ਸੋਈ ਅਸਲ ਭਿਰਾ ਹੈ ਭਾਈਆਂ ਦਾ।
ਜਦੋਂ ਬਹਿਣ ਅਰੂੜੀ 'ਤੇ ਅਕਲ ਆਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਖੋਤੜਾ ਹੋਵੇ ਗੁਸਾਈਆਂ ਦਾ।

... ...

ਧੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਕਰਨ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ, ਵੇਚਣ ਹੋਰਦਰ ਮਾਲ ਜਵਾਈਆਂ ਦਾ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁਹਤਬਰ ਜਾਣਨਾ ਜੇ, ਕੌਲ ਜੱਟ, ਸੁਨਿਆਰ, ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ[9]।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਥੇ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਕਈ ਕਬੀਲੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਗੁਜ਼ਰ ਤੇ ਡੋਗਰ ਆਦਿ। ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਘੁਮਿਆਰ, ਚੂਹੜਾ, ਠਠਿਆਰਾ, ਨਾਈ,ਮੋਚੀ, ਤੇਲੀ, ਕਲਾਲ, ਡੋਗਰ, ਮਲਾਹ, ਜੁਲਾਹਾ, ਡੂਮ, ਭੱਟ, ਢਾਡੀ, ਮਦਾਰੀ, ਚੁਮ ਰ, ਸੁਨਿਆਰ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਖੱਤਰੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਣੀਆ, ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ, ਵਿਉਪਾਰ ਤੇ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਤਬਕੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਜੱਦੀ ਪੁਸ਼ਤੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਚੂਹੜੇ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਚੂਹੜਾ, ਨਾਈ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਨਾਈ, ਸੱਯਦ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੱਯਦ, ਨੀਵੀਂ ਜ਼ਾਤ ਵਾਲੇ ਕਦੀ ਉੱਚੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ :

ਨਹੀਂ ਚੂਹੜੇ ਦਾ ਪੁੱਤ ਹੋਏ ਸੱਯਦ, ਘੋੜੇ ਹੋਣ ਨਾਹੀਂ ਪੁੱਤ ਲੇਲੀਆਂ ਦੇ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਕੀਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪੁੱਤਰ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਮੋਚੀਆਂ ਤੇਲੀਆਂ ਦੇ।[10]

ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਕਿ ਕੁਝ ਕੰਮ ਕੁਝ ਜਾਤਾਂ ਲਈ ਰਾਖਵੇਂ ਸਨ ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਸਾਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਪਰ ਜੇਕਰ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਦਾ ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਲ ਲਈ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਮਹੀਂਵਾਲ ਬਣਨਾ ਉਸਦਾ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਨੂੰ ਧੱਬਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ :

ਮੌਜੂ ਚੌਧਰੀ ਦਾ ਪੁੱਤ ਚਾਕ ਲਾਇਓ, ਏਹ ਕੁਦਰਤਾਂ ਜ਼ੌਲ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਨੇ।
ਮਹੀਂ ਚਾਰਦਿਆਂ ਵੱਢਿਉਸ ਨੱਕ ਸਾਡਾ, ਸਾਥੇ ਖੂਹਣੀਆਂ ਏਸ ਦੇ ਮਾਲ ਦੀਆਂ ਨੇ।[11]

ਉਸ ਸਮੇ ਦੇ ਕਿੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਮੇ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨਮਾਨੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਜੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕੰਮ ਤੋਂ ਕੱਢ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਚਾਕਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ :

ਵਹੀ ਖੱਤਰੀ ਦੀ ਰਹੀ ਖੱਤਰੀ ਤੇ, ਲੇਖਾ ਗਿਆ ਹੀ ਹੋਇ ਪਹਾੜ ਮੀਆਂ।

... ...

ਹੱਟ ਭਰੀ ਭੁਕੰਨੀ ਤੂੰ ਸਾਂਝ ਲਈਓ, ਕੱਢ ਛੱਡਿਓ ਨੰਗ ਕਿਰਾੜ ਮੀਆਂ।[12]

ਮਰਦ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਭੱਤਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਰਾਂਝੇ ਦੀਆਂ ਭਾਬੀਆਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਭੱਤਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਜਿਥੇ ਅਮੀਰ ਆਦਮੀ ਖੁਦ ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਭੱਤਾ ਕਿਸ ਦਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ? ਹੀਰ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਿਉਂ ਕਿ ਚਾਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਭੱਤਾ ਲੈ ਕੇ ਉਹ ਜਾਂਦੀ (ਬੇਸ਼ਕ ਘਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਚੋਰੀ)।

ਕੰਮਕਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹਲੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਔਰਤਾਂ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾ ਵਿਚ ਬੈਠਦੀਆਂ, ਚਰਖੇ ਕੱਤਦੀਆਂ

ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਦੀਆਂ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਨਾਲ ਨੱਢੀਆਂ ਘਿੰਨ ਕੇ ਚਰਖੜੇ ਨੂੰ, ਤੁਸਾਂ ਬੈਠਣਾ ਵਿਚ ਭੰਡਾਰ ਹੀਰੇ।[13]

ਜਿਥੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਵਿਚ ਬੈਠਣਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਹੁਨਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਥੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਵਿਚ ਮਨ ਨਾ ਲਗਾਣ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਵਿਚ ਨਾ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ :

ਚਰਖਾ ਡਾਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰੀਂ ਬਹੀਏ, ਸੁੱਘੜ ਗਾਉ ਕੇ ਜੀਉ ਪਰਚਾਂਵਦੇ ਨੀ
ਲਾਲ ਡਾਹ ਕੇ ਚਰਖੜਾ ਛੋਪ ਪਾਈਏ। ਕੇਹੇ ਸੋਹਣੇ ਗੀਤ ਝਨਾਂਵ ਦੇ ਨੀ।[14]

ਅਮੀਰ ਘਰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਬੈਠਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਤ੍ਰਿੰਞਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੈਠਣ ਦਾ ਮਕਸਦ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ :

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਦੀ, ਮਹਿਰ ਚੂਚਕੇ ਖਾਨ ਦੀ ਬੇਟਰੀ ਦਾ।[15]

ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਲਟਕਦੀ ਹੈ, ਹਾਥੀ ਮਸਤ ਜਿਉਂ ਫਿਰੇ ਨਵਾਬ ਦਾ ਜੀ।[16]

ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ, ਸਿਆਲ, ਰੰਗਪੁਰ, ਤਿੰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਿੱਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਾਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੱਥ ਵਟਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੂਰਜ ਦੀ ਟਿੱਕੀ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ, ਦੇਸੀ ਤੇ ਘਰੇਲੂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੀ। ਖੁਲ੍ਹੀ-ਡੁਲ੍ਹੀ ਖੁਰਾਕ ਤੇ ਘਰੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਖਾਲਸ ਨਿੱਗਰ ਜਿਣਸਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਛੋਲੇ, ਜੌਂ, ਬਾਜਰਾ, ਜੁਆਰ, ਮੋਠ, ਮੂੰਗ, ਮੱਕੀ, ਕਣਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਸੀ। ਘਰੇ ਪਾਲੇ ਪਸ਼ੂ ਹੀ ਦੁੱਧ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਦੁੱਧ, ਦਹੀਂ, ਮੱਖਣ, ਚਾਵਲ, ਰੋਟੀ, ਖੰਡ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਲਈ ਕੁਝ ਉਚੇਚ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ, ਦੁੱਧ, ਚਾਵਲ, ਚੂਰੀ, ਖੀਰ, ਪਰਾਉਂਠੇ ਤੇ ਮੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਦੁੱਧ ਆਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਬਣੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ ਤੇ ਚੂਰਮੇ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ। ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਪਦਾਰਥ ਪਕਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਰਾਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਨੁਗਦੀ, ਸ਼ਕਰਪਾਰੇ, ਘੇਵੜੇ, ਜਲੇਬ, ਗੁਲਭਿਸ਼ਤ, ਬੂੰਦੀ, ਲੱਡੂ, ਟਿੱਕੀਆਂ, ਕੇਵੜੇ, ਕਲਾਕੰਦ, ਮਖਾਣੇ, ਮੇਵੇ ਪਾ ਕੇ ਬਣਾਏ ਗਏ। ਮੱਠੀ, ਸਮੋਸੇ, ਕਚੌਰੀਆਂ, ਲੁਚੀਆਂ, ਖੰਡ ਦੇ ਪੇੜੇ, ਖਤਾਈਆਂ ਵੀ ਬਣਾਈਆਂ

ਗਈਆਂ। ਮਾਹੀਆਂ, ਪਾਲੀਆਂ ਅਤ ਰਾਹੀਆਂ ਲਈ ਮੰਡੇ, ਮਾਸ, ਚਾਵਲ, ਦਾਲ, ਦਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਆਪਣੇ ਕੰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਦਹੀਂ ਮੱਖਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਡੂਮਾਂ ਕੰਦਰਾਂ ਤੇ ਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦਾਲ ਸ਼ੋਰਬਾ ਰਸਾ ਤੇ ਮਾਸ ਮੰਡੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਮੀਰ ਖਾਣਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਪਰ ਫ਼ੇਰ ਵੀ ਲੋਕ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ। ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਭੰਗ, ਅਫ਼ੀਮ. ਪੋਸਤ, ਤੰਬਾਕੂ ਖਾਣ ਦੀ ਜੋਗ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਸੀ। ਬਾਲ ਨਾਥ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੇ ਕਰਮ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

> ਕੰਧ ਮੂਲ ਤੇ ਪੋਸਤ ਅਫ਼ੀਮ ਬੱਚਾ, ਨਸ਼ਾ ਖਾਇ ਕੇ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਵਣਾ ਓ।[17]

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋਗੀ ਅੱਕ-ਧਤੂਰੇ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕ ਵੀ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਆਮ ਲੋਕ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਬਣਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਤੜਫਦੀ ਹੈ :

> ਅੱਕ ਪੋਸਤ ਧਤੂਰਾ ਤੇ ਭੰਗ ਪੀ ਕੇ, ਮੌਤ ਉਸ ਨੇ ਮੁੱਲ ਕਿਉਂ ਲਈ ਜੇ ਨੀ।[18]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੈਦੋਂ ਵਰਗੇ ਵਿਹਲੜ ਬੰਦੇ ਵੀ ਕਰਦੇ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਭਾਂਡਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਥਾਲੀਆਂ, ਥਾਲ, ਛੰਨੇ ਦਾ ਆਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਹੁੰਦੇ ਜਿਹੜੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਤੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਲੋਹ, ਕੜਛੀਆਂ, ਦੇਗਚੇ, ਕੜਾਹੀਆਂ, ਖਾਉਚੇ, ਕੌਲ ਫੂਕਣੀ, ਤਬਲਸਾਜ਼, ਪਰਾਤ, ਚਮਚੇ, ਬੇਲੂਏ, ਦੁਹਣੀਆਂ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਮੱਟ, ਦੇਗ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਵੱਡੇ ਭਾਂਡੇ ਜੋ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਹੀ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰਾ, ਟੋਪੀ, ਸੇਲੀ, ਲਾਚੇ, ਖੇਸ, ਫ਼ੁਲਕਾਰੀ, ਲੁੰਗੀਆਂ, ਕੁੜਤੀ, ਸਾਲੂ, ਲਾਲ ਘਗਰੇ, ਮਸ਼ਰੂ, ਪੱਗ, ਚੁੰਨੀ, ਚੋਲੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਲਈ ਜਿਥੇ ਉਚੇਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਕੱਪੜੇ ਵੀ ਉਚੇਚੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। "ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਸੂਹੀ ਕੁੜਤੀ, ਲਾਲ ਲੂੰਗੀ, ਫੁੱਲਕਾਰੀ, ਘਗਰਾ, ਸਾਲੂ, ਸੁਰਖ

ਸਫ਼ੈਦ ਕਿਨਾਰੀ ਵਾਲੀ ਕੁੜਤੀ ਆਦਿ ਪਾਇਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ" ।[19]

ਹਰ ਕੋਈ ਵਿਆਹ ਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਕੱਪੜਾ ਪਹਿਨਦਾ। ਇਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਦ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੱਟ ਕੇ ਉਹ ਕੁਝ ਚੰਗਾ ਖਾਣ ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ ਤੇ ਮੌਜ ਮੇਲਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਤੇ ਦਾਜ ਦਹੇਜ ਬਾਰੇ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੱਤਾ :

ਲਾਲ ਘਗਰੇ ਕਾਂਢਵੇ ਨਾਲ ਮਸ਼ਰੂਹ, ਮੁਸ਼ਕੀ ਪਿਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤਸੀਲੜੇ ਨੀ।
ਦਰਿਆਈ ਚੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਮਹਤੀਏ ਸਨ, ਕੀਮਖ਼ਾਬ ਤੇ ਚੁੰਨੀਆਂ ਪੀਲੜੇ ਨੀ।
ਬੋਕ ਬੰਦ ਤੇ ਅੰਬਲੀ ਬਾਦਲਾ ਸੀ, ਜ਼ਰੀ ਖਾਸ ਚੌਤਾਰ ਰਸੀਲੜੇ ਨੀ।
ਚਾਰਖ਼ਾਨੀਏ ਡੋਰੀਏ ਮਲਮਲਾਂ ਸਨ, ਚੌਂਪ ਜਾਲੀਆਂ ਪੱਟ ਸਖੀਲੜੇ ਨੀ।[20]

ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕੱਪੜੇ ਉਹ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੱਕ ਸਕਣ।

ਗਹਿਣੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਕੌਮ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਰਹਿਣ 'ਸਹਿਣ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕਲਾ ਕਿਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਹਿਣੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। 'ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਾਲੀਨਤਾ ਮੂਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਫਿਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰਿਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਸ਼ਾਲੀਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[21] ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਿਥੇ ਔਰਤਾਂ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਦੀਆਂ ਸਨ ਉਥੇ ਆਦਮੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਦਮੀ ਵਾਲੇ, ਕੋਕਲੇ, ਸੋਨੇ ਦੇ ਬੂੰਦੇ, ਹੱਥ ਕੰਗਣਾ, ਪੌਂਚੀਆਂ ਪਹਿਨਦੇ ਤੇ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਜੋਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਉਤਾਰ ਕੇ ਕੰਨ ਪਾੜ ਕੇ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦਾ।

ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਰਦ ਦੇ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਔਰਤ ਦਾ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਔਰਤਾਂ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੋਤੀਆਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ, ਨੱਕ ਵਿਚਲੇ ਗਹਿਣੇ ਪਹਿਨਦੀਆਂ; ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਤੇ ਦਾਜ ਵਿਚ ਦੇਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ।

ਗਹਿਣੇ ਜਿਥੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲਈ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਲਈ ਵੀ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੱਪੜੇ ਤੇ ਗਹਿਣੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੌਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ

ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਥੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਜਾਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਧਰ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਮਾੜਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ :

ਪਿੰਡਾ ਪਾਲ ਕੇ ਚੋਪੜੇ ਪਟੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ, ਕਿਸੇ ਰੰਨ ਕੀ ਉਸ ਥੋਂ ਚਾਹੁਣਾ ਈ[22]

ਚੀਰਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭੰਬੜੇ ਵਾਲ ਚੋਪੜ, ਵਿਚ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਫੇਰੀਆਂ ਘਤਨਾਂ ਹੈ।[23]

ਔਰਤ ਨੂੰ ਪਏ ਗਹਿਣੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇ ਦਿਖਾਵੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ। ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਸੁਣਾ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਆ ਮਿੱਠੀਏ ਲਾਹ ਨੀ ਸਭ ਗਹਿਣੇ, ਗੁਣ ਕੀ ਹੈ ਗਹਿਣਿਆਂ ਪਾਵਣੇ ਦਾ।[24]

ਡਾ. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਪਰੰਤ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਅਪਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਖਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਮਨੋਰੰਜਨ ਜਾਂ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ।[25]

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕੰਮ ਹੱਥੀਂ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵਕਤ ਮਿਲਦਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਰਚਾ ਸਕਣ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੇ ਰਾਹ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵਾ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਬਹਿਲਾਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ। ਪਸ਼ੂ ਚਾਰਨ ਵੇਲੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਾ ਲੈਣਾ ਜਿਵੇਂ ਰਾਂਝਾ ਮੱਝਾਂ ਚਰਾਉਂਦਾ ਵੰਝਲੀ ਵਜਾ ਕੇ ਮਨ ਬਹਿਲਾਉਂਦਾ। ਕੁੜੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਚਰਖੇ ਕੱਤਦੀਆਂ, ਗਾਉਂਦੀਆਂ, ਨੱਚਦੀਆਂ, ਟੱਪਦੀਆਂ ਜਾਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਘਰੋਂ ਸੱਜ ਧੱਜ ਕੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵਿਆਹ ਤੇ ਚਲੀਆਂ ਹੋਣ :

ਸੋਹਣ ਪੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਬੁਲਾਕ ਬੁੰਦੇ, ਟਿੱਕੇ ਫੱਬ ਰਹੇ ਵਿਚ ਸਹੇਲੀਆਂ ਦੇ।
ਧਾਗੇ ਪਾਉਂਦੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਨਾਲ ਬੁੰਦੇ, ਕੂਮਾਂ ਫਿਰਨ ਦੁਕਾਨ ਫੁਲੇਲੀਆਂ ਦੇ।[26]

ਉਹ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡਦੀਆਂ ਗਿੱਧਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ :

ਫ਼ੌਜ ਹੁਸਨ ਦੀ ਖੇਤ ਵਿਚ ਖਿੰਡ ਪਈਆਂ, ਤੁਰਤ ਚਾ ਲੰਗੋਟੜੇ ਵੱਟਿਉ ਨੇ।
ਸੰਮੀ ਘੱਤਦੀਆਂ ਮਾਰਦੀਆਂ ਫਿਰਨ ਗਿੱਧਾ, ਲੁੱਡੀ ਮਾਰ ਬੰਨਾਂ ਵੱਟ ਪੱਟਿਉ ਨੇ।[27]

ਖੂਹਾਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਨ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤਾਂ ਹਾਸਾ ਠੱਠਾ ਕਰਕੇ ਦਿਲ ਦੇ ਗੁਬਾਰਾਂ ਤੋਂ

ਫਿਕਰਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਉਤਾਰਦੀਆਂ। ਬਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪੀਂਘ ਪਾ ਕੇ ਕੁੜੀਆਂ ਝੂਲਦੀਆਂ ਤੇ ਮੌਜ ਮਸਤੀ ਕਰਦੀਆਂ :

ਪੀਂਘਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਈਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਝੂਟੇ, ਤ੍ਰਿੰਵਣ ਜੋੜਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹਵੇਲੀਆਂ ਦੇ।[28]

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਮੀ, ਲੁੱਡੀ, ਝੁੰਮਰ, ਕਿਕਲੀ, ਪੱਬੀ, ਚੀਚੋ ਚੀਜ਼ ਖੰਡੋਲੀਆਂ (ਗਨੇਰੀਆਂ), ਅੱਡੀ ਟੱਪਾ ਖੇਡਾਂ ਖੇਡੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਕਲੀਏ ਤੇ ਬਹੁਰੂਪੀਏ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਨਕਲਾਂ ਲਾਣੀਆਂ ਤੇ ਸਾਂਗ ਲਾਉਣੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਤੇ ਸਾਂਗ ਉਤਾਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਚਾਉਂਦੇ। ਢਾਡੀ, ਡੂਮ ਤੇ ਭੱਟ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ ਫਰਿਹਾਦ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਅਤੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਆਦਿ ਗਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਕਰਦੇ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਲੋਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬੋਹੜਾਂ ਹੇਠ ਸੱਥਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਮਨ ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਕਰਦੇ।

ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਜਿਥੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਖਾਣੇ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਉਥੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨਾ ਕੇ ਮਨ ਬਹਿਲਾਉਂਦੇ :

ਮਿਲੀ ਜਾਇ ਵਧਾਈ ਜਾਂ ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ, ਲੁੱਡੀ ਮਾਰ ਕੇ ਝੁੰਮਰਾਂ ਘੱਤਦੇ ਨੇ।
ਛਾਲਾਂ ਲਾਣ ਅਪੁੱਠੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋਏ, ਲਾਇ ਮਜਲਸਾਂ ਖੇਡਦੇ ਵੱਤਦੇ ਨੇ।[29]

ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਜਦ ਬਰਾਤ ਬਣ ਠਣ ਕੇ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਦ ਵੱਜਦੇ, ਡੂਮ, ਭਗਤੀਏ, ਕੰਜਰੀਆਂ, ਨਕਲੀਏ, ਢਾਡੀ ਵੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਕਰਦੇ। ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪਟਾਕੇ ਤੇ ਆਤਸ਼ਬਾਜੀ ਚਲਾਈ ਜਾਂਦੀ :

ਢਾਡੀ ਭਗਤੀਏ ਕੰਜਰੀਆਂ ਨਕਲੀਏ ਸਨ ਅਤੇ ਡੂਮ ਸਰੋਦ ਵਜਾਇ ਕੇ ਜੀ।
ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ ਦੱਖਣੀ ਨਾਲ ਵਾਜੇ, ਭੇਰਾ ਤੂਰੀਆਂ ਛਣਾਂ ਛਣਾਇ ਕੇ ਜੀ।[30]

ਜਾਂ

ਆਤਸ਼ਬਾਜੀਆਂ ਛੁੱਟਦੀਆਂ ਫੁੱਲਝੜੀਆਂ, ਭੋਇੰ ਚੱਪੇ ਤੇ ਬਾਗ਼ ਹਵਾਇ ਮੀਆਂ।
ਹਾਥੀ ਮੋਰ ਤੇ ਚਰਖੀਆਂ ਝਾੜ ਛੁੱਟਣ; ਤਾੜੇ ਤਾੜ ਪਟਾਕਿਆਂ ਪਾਇ ਮੀਆਂ।[31]

ਕੁੜੀ ਵੱਲ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਸਿੱਠਣੀਆਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਖੌਲ ਕਰਦੀਆਂ। ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਹੁਟੀ ਦੇ ਘਰ ਆਉਣ ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਗਨ ਵਿਚਾਰਦੀਆਂ ਉੱਥੇ ਨੱਚਦੀਆਂ ਤੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਵੀ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਸਨ ਅਤੇ ਟੂਣੇ ਟੋਟਕੇ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਡੈਣ ਭੂਤ ਤੇ ਜਿੰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਧੱਸੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਹੀ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ

ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾਉਣ ਲਈ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਤਾਵੀਜ਼, ਫੂਕ ਮੰਤਰ, ਝਾੜਾ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਰਾਂਝਾ ਸਹਿਤੀ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜੋਗੀ ਫ਼ਕੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੀਮਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਵੈਦ, ਹਕੀਮ ਤੇ ਜੋਗੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਓਹੜ ਪੋਹੜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਜਿਵੇਂ ਸੱਪ ਲੜਨ ਤੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਇੰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ :

ਗੰਡੇ ਲੱਖ ਤਾਵੀਜ਼ ਤੇ ਧੂਫ ਧੂਣੀ, ਸੂਤ ਆਂਦੇ ਨੇ ਕੰਜ ਕਵਾਰੀਆਂ ਦੇ।
ਕੋਈ ਅੱਕ ਚਵਾਇ ਖਵਾਇ ਗੰਡੇ, ਨਾਗਦੌਣ ਦੀਆਂ ਸਭਾ ਸਾਰੀਆਂ ਦੇ।
ਕਿਸੇ ਲਾਇ ਮਣਕੇ ਲੱਗੀ ਵਿਚ ਘੱਤੇ, ਪੜਚੇ ਚਾਇ ਪਾਏ ਨਰਾਂ ਨਾਰੀਆਂ ਦੇ।
ਤੇਲ ਮਰਚ ਤੇ ਬੂਟੀਆਂ ਦੁੱਧ ਪੈਸੇ, ਘਿਓ ਦਿੱਤੇ ਨੇ ਨਾਲ ਖ਼ਵਾਰੀਆਂ ਦੇ।[32]

ਦਵਾ ਦਾਰੂ ਨਾਲੋਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਵੀ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਬੀਮਾਰ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਜਿੰਨ ਤੇ ਪਰੀਆਂ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਪੁੱਛਦੀਆਂ ਹਨ :

ਰਾਉ ਰਾਜੇ ਤੇ ਵੈਦ ਸਭ ਦਿਉ ਪਰੀਆਂ, ਸਭ ਓਸ ਥੀ ਹੱਥ ਵਿਖਾਂਵਦੇ ਨੀ।[33]

ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਿਆਹ ਨੀਯਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗੰਢ ਘੱਲੀ ਜਾਂਦੀ ਅਰਥਾਤ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਮੰਗਣੀ ਵੇਲੇ ਰੁਪਿਆ ਤੇ ਸ਼ੱਕਰ ਲਾਗੀ ਹੱਥ ਭੇਜੀ ਜਾਂਦੀ। ਜਦ ਢੋਲ ਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜੱਟੀਆਂ ਵਧਾਈ ਦੇਣ ਆਉਂਦੀਆਂ ਤੇ ਨਾਲ ਦਾਣੇ ਤੇ ਸ਼ੱਕਰ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ। ਵਿਆਹ ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਨੱਚਿਆ ਟੱਪਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਦੇ ਦੇਗਚੇ ਭੱਤ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰਨੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ।

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਾਈਆਂ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਜਦ ਮਾਂਈਏ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਕੋਈ ਦਿਨ ਉਚਿਤ ਸਮਝ ਕੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਦਿਨ ਮੁਕੱਰਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸਾਹਾ ਕਢਾਉਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਇਥੇ ਸਾਹਾ ਬਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਕਢਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਲ ਤੇ ਖੇੜੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਨ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਅਜੇ

ਵੀ ਕਈ ਕਾਰਜ ਹਿੰਦੂ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸਮੇਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਨ ਜੰਞ ਤੁਰਦੀ। ਲਾੜੇ ਨਾਲ ਸਰਬਾਲੇ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਹੱਥ ਵਿਚ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਤੇ ਤਲਵਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਜੰਞ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤ ਨਾਲ ਘੋੜਿਆਂ ਤੇ ਜਾਂਦੀ। ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਜਿਥੇ ਆਪ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਦੇ ਉਥੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਠੀਆਂ ਵੀ ਸਜਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀ। ਜੰਞ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਦ ਵਜਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਪਟਾਖੇ ਆਤਸ਼ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਚਲਦੀਆਂ ਡੂਮਾਂ, ਢਾਡੀ, ਕੰਜਰੀਆਂ, ਨਕਲੀਆਂ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਆਮ ਸੀ। ਜੰਞ ਕੁੜੀ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਣ ਤੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਨਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ।

ਭਰੀ ਘੜੀ ਘੜੋਲੀ ਤੇ ਕੁੜੀ ਨਾਤੀ, ਆਈਆਂ ਫੇਰ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਵਣੇ ਨੂੰ।[34]

ਸਾਲੀਆਂ ਜੀਜੇ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਤੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਚੀਚ-ਛੱਲਾ (ਕਲੀਚੜੀ) ਮੰਗਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਖੌਲ ਕਰਦੀਆਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਛੰਦ ਸੁਣਾਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੀਆਂ।

ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਕਾਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ। ਹੀਰ ਦਾ ਨਿਕਾਹ ਕਾਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਉਹੋ ਵਿਆਹ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਕੁੜੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਪਰ ਕਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ :

ਜਿਹੜੇ ਛੱਡ ਹਲਾਲ ਹਰਾਮ ਤੱਕਣ ਵਿਚ ਹਾਵੀਏ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਸੱਟੀਏ ਨੀ।
ਖੇੜਾ ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰ ਤੂੰ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਬਣ ਬੈਠੀਏਂ ਵਹੁਟੀਏ ਨੀ।[35]

ਕਾਜ਼ੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਇਜ਼ ਹੀਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਹਰਾਮ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੀਰ ਨੂੰ ਹੈ :

ਜਿਹੜੇ ਛੱਡ ਕੇ ਰਾਹ ਹਲਾਲ ਦੇ ਨੂੰ, ਤੱਕਣ ਨਜ਼ਰ ਹਰਾਮ ਦੀ ਮਾਰੀਅਨਗੇ।
ਕਬਰ ਵਿਚ ਬਹਾਇ ਕੇ ਨਾਲ ਗੁਰਜ਼ਾ, ਉਥੇ ਪਾਪ ਤੇ ਪੁੰਨ ਨਿਤਾਰੀਅਨਗੇ।
ਰੋਜ਼ ਹਸ਼ਰ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਪਕੜ ਕੇ ਤੇ, ਘੱਤ ਅੱਗ ਦੇ ਵਿਚ ਨਘਾਰੀਅਨਗੇ।[36]

ਇਵੇਂ ਵਿਆਹ ਮਨਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਥੋਪਿਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਬੋਝ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ :

ਹੁਕਮ ਮਾਉਂ ਤੇ ਬਾਪ ਦਾ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਏਹ ਰਾਹ ਤਰੀਕਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਨੀ।
... ...
ਜੋ ਕੁਝ ਮਾਉਂ ਤੇ ਬਾਪ ਅਸੀਂ ਕਰੀਏ, ਉੱਥੇ ਤੁਧ ਦਾ ਕੁਝ ਨਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਨੀ।[37]

ਕੁੜੀ ਤੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਾਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਤੇਵਰਾਂ ਬੇਵਰਾਂ ਨਾਲ ਜੜਾਏ ਗਹਿਣੇ ਦਮ ਦੌਲਤਾਂ ਨਿਹਮਤਾਂ ਹੋਰ ਮੀਆਂ।
ਟੱਮਕ ਮਹੀਂ ਤੇ ਘੋੜੇ ਊਠ ਦਿੱਤੇ, ਗਹਿਣਾ ਪੱਤਰਾ ਢੱਗੜਾ ਢੋਰ ਮੀਆਂ।[38]

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਡੋਲੀ ਤੋਰੀ ਜਾਂਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਕੁਹਾਰ ਮੋਢਿਆਂ ਤੇ ਚੁੱਕਦੇ। ਜੰਞ ਘੋੜਿਆਂ ਤੇ ਹੀ ਵਾਪਸ ਜਾਂਦੀ। ਜਦੋਂ ਲੜਕੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਡੋਲੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਗਨ ਮਨਾਉਂਦੇ। ਕੁੜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਲੈਣ ਆਉਂਦੀਆਂ। ਘਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਖਿਚੜੀ ਚੂਰੀ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਬੁਰਕੀਆਂ ਖਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਛੋਟੇਦੇਰ ਨੂੰ ਗੋਦ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ।

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਿਛੋਂ ਗਾਨੇ ਖੇਡੇ ਜਾਂਦੇ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਹੱਥੀ ਬੱਧੀ ਮੌਲੀ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਗਾਨੇ ਖੁਲ੍ਹਾਈ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਪਰਾਤ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਮੁੰਦਰੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਤੇ ਕੁੜੀ ਮੁੰਡੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਤ ਵਿਚਲੀ ਲੱਸੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁੰਦਰੀ ਲੱਭਣੀ ਹੁੰਦੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੱਭ ਜਾਵੇ ਉਸ ਦੀ ਜਿੱਤ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਲੱਸੀ ਮੁੰਦਰੀ ਕਹਿੰਦੇ। ਇਹ ਸਭ ਔਰਤਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਮਿਲ ਕੇ ਕਰਾਂਦੀਆਂ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਮਨੌਤਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਅੱਲਾ ਇਕ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੰਮਕਾਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਅੱਲਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰਸੂਲ ਹੈ। ਚਾਰ ਖ਼ਲੀਫੇ ਜਿਹੜੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਪਿਛੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀ ਮੰਨੇ ਗਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਸੁੰਨੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਮਨੌਤਾਂ ਕਲਾਮ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਕ ਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰਿਸ ਨਮਾਜ਼ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਸੀਤ ਅੱਲਾ ਦੇ ਨਾਮ ਲੈਣ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਦਿਖ ਬਾਰੇ ਵਾਰਿਸ ਇੰਜ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਮਸਜਿਦ ਬੈਤੁਲ-ਅਤੀਕ ਮਿਸਾਲ ਆਹੀ, ਖ਼ਾਨੇ ਕਾਹਬਿਉ ਡੌਲ ਉਤਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਗੋਇਆ ਅਕਸਾ ਦੇ ਨਾਲ ਦੀ ਭੈਣ ਦੂਜੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਦਲੀ ਨੂਰ ਉਸਾਰੀਆਂ ਨੇ।[39]

ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਮਸੀਤ ਦੇ ਰਾਖੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਲਾ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਡਰ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ। ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਸੀਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਠਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਬਾਰੇ

ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਏ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਨੀਵਾਂ ਕੱਪੜਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰਾਅ ਹਨ :

ਮੁੱਲਾਂ ਆਖਦਾ ਚੂੰਡੀਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ, ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰਾ ਤੂੰ ਕੌਣ ਹੈ ਦੂਰ ਹੋ ਵੇ।
ਏਥੇ ਲੁੱਚਿਆਂ ਦੀ ਕਾਹੀ ਜਾ ਨਾਹੀ, ਪਟੇ ਦੂਰ ਕਰ ਹੱਕ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਵੇ।

... ...

ਤਾਰਿਕ ਹੋਇ ਸਲਾਤ ਦਾ ਪਟੇ ਰੱਖੇ, ਲਬਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਮਾਰ ਪਛਾੜੀਏ ਓ।
ਨੀਵਾਂ ਕੱਪੜਾ ਹੋਏ ਤਾਂ ਪਾੜ ਸੁੱਟੀਏ, ਲੱਬਾਂ ਹੋਣ ਦਰਾਜ਼ ਤਾਂ ਸਾੜੀਏ ਓ।[40]

ਮੁੱਲਾਂ ਖੁਦ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ। ਵਾਰਿਸ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਇੰਜ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਦਾੜੀ ਸ਼ੇਖ ਦੀ ਅਮਲ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਲੇ, ਕੇਹਾ ਰਾਨਿਓ ਜਾਂਦਿਆਂ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ।[41]
ਬਾਸ ਹਲਵਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੀ, ਨਾਲ ਦੁਆਇ ਦੇ ਜੀਂਵਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਅੰਨ੍ਹੇ ਕੋੜ੍ਹਿਆਂ ਲੂਲਿਆਂ ਵਾਂਙ ਬੈਠੇ, ਕੁਰ੍ਹਾ ਮਰਨ ਜਹਾਨ ਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਚਾਇ ਸਰਪੱਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਜੇ, ਰਵਾਦਾਰ ਵੱਡੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦੇ ਹੋ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੁਸਾਫਰਾਂ ਆਇਆਂ ਨੂੰ, ਚਲੋ ਚਲੀ ਹੀ ਪਏ ਪੁਕਾਰਦੇ ਹੋ।[42]

ਵਾਰਿਸ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸੁੰਦਰ ਮਸੀਤ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ (ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ) ਰੱਖਿਅਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੋਏ ਰਾਹੀ ਦੀ ਕੋਈ ਕਦਰ ਨਹੀਂ। ਜੇ, ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕੁਫ਼ਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਲਈ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਤਰੀਕਤ ਵਿਚ ਹੈ।"[43]

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਕਰਤੱਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰ ਦੀ ਜ਼ਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮੁੱਲਾਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਅਨੁਸਾਰ :

ਪਗ ਪਗ ਸਾਨੂੰ ਹਯਾਤ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਉਹਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੋਲ ਕੋਲ ਧਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਇਕ ਤੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਦਾ ਉਚੇਰੀ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਸ਼ਕੰਦਿਆਂ ਨਾਹਰਿਆਂ ਵਾਲਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਦਰਖਾਨੇ ਕੋਝੇ ਤੇ ਹੋਛੇ ਪਿਆਰ ਦਾ।[44]

ਮਸੀਤ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੁੱਲਾਂ ਵਰਗੇ ਕੁਕਰਮੀਆਂ ਨੇ ਕੁਹਜ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਨ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀਆਂ ਝਿੜਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮੱਤ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਜੋਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਬਰ ਜਿਕਰ ਅਤੇ ਇਬਾਦਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨ

ਸਾਫ ਰੱਖਦਿਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਜੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋਗ ਵਿਚ ਖੁਦੀ ਗੁਮਾਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣਾ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾ ਕੇ ਸਿਰ ਰੋਡ ਮੋਡ ਕਰਨਾ, ਭਗਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਣੇ, ਸਰੀਰ ਤੇ ਵਿਭੂਤ ਮਲਣੀ, ਨਿਸ਼ਚਾ ਧਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ, ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਨਾ ਕਰਨੀ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣਾ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਫਾਹੁੜੀ ਖੱਪਰੀ ਹੱਥ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।"[45]

ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਮੱਠ ਅਤੇ ਟਿੱਲੇ ਆਮ ਹਨ। ਜੋਗ ਲੈਣ ਲਈ ਉਥੇ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਜੋਗ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਾਲਨਾਥ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਜੋਗੀ ਕਿਉਂ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਖੀ ਬੰਦਾ ਹੀ ਜੋਗੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ :

ਨਾਥ ਆਖਦਾ ਦੱਸ ਖਾਂ ਸੱਚ ਮੈਥੇ, ਵਾਰਿਸ ਕਿਹੜੇ ਦੁੱਖ ਫ਼ਕੀਰ ਹੁੰਦਾ।[46]

ਵਾਰਿਸ ਆਖ ਜੱਟਾ ਕੇਹੀ ਬਣੀ ਤੈਨੂੰ, ਸਵਾਦ ਛੱਡ ਕੇ ਖੇਹ ਕਿਉਂ ਹੋਵਨਾ ਹੈ।[47]

ਵਾਰਿਸ ਜੋਗ ਹੈ ਕੰਮ ਨਿਰਾਸਿਆਂ ਦਾ, ਤੁਸਾਂ ਜੱਟਾਂ ਕੀ ਜੋਗ ਨੂੰ ਪਾਵਣਾ ਓ।[48]

ਰਾਂਝਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਭ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਲੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਏਸ ਜੋਗ ਦੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਫਾਥਾ, ਛਪਣ ਐਬ ਸਵਾਬ ਕਮੀਨਿਆਂ ਦੇ।[49]

ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਹੁਣ ਉਹ ਤਪੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣਾ ਕਰਮ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਕੰਨ ਪੜਾਣੇ ਤੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਾਰ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਐਸ਼ ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਜੀਉਂਦੇ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਜੋਗੀ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲ ਲੱਗਦੇ ਉਥੇ ਇਹ ਝਾੜੇ ਟੂਣੇ ਮੰਤਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਤੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ। ਜੋਗੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਜੋਗੀਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਜੋਗੀ ਅੰਦਰੋਂ ਪਾਖੰਡੀ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ ਤਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾ ਘਟ ਰਹੀ ਸੀ ਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ :

ਜੋਗੀ ਮੰਗ ਕੇ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ, ਆਟਾ ਮੇਲ ਕੇ ਖਪਰਾ ਪੂਰਿਆ ਈ।
ਕਿਤੇ ਹੱਸ ਕੇ ਰੁੱਗ ਚਾ ਪਾਇਆ ਈ, ਕਿਸੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਚਾਇ ਵਡੂਰਿਆ ਈ।

ਕਿਤੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਦੱਬ ਕੇ ਡਾਟਦੀਆਂ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਨੇ ਘੂਰਿਆ ਈ ।[50]

ਜੋਗੀ ਵੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਮਨਚਾਹਿਆ ਖੈਰ ਲੈਂਦੇ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਘੂਰੀਆਂ ਵੱਟਦੇ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋਗੀ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਟੂਣੇ-ਮੰਤਰ ਵੀ ਕਰਦੇ । ਇਹ ਜਿਥੇ ਹਮਦਰਦ ਦੀ ਚੰਗਿਆਈ ਲਈ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਉਥੇ ਵੈਰੀ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਤੱਕ ਵੀ ਜਾਂਦੇ :

ਦੁੱਖ ਦਰਦ, ਬਲਾਇ ਤੇ ਜਾਇ ਤੰਗੀ, ਕਦਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਹੜਿਆਂ ਪਾਵਨੇ ।

... ...

ਜੇਹੜਾ ਮਾਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੀਲ ਕਰਕੇ, ਐਤਵਾਰ ਮਸਾਣ ਜਗਾਵਨੇ ਹਾਂ ।

... ...

ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਹੋਵੇ, ਉਹਨੂੰ ਭੂਤ ਮਸਾਣ ਚਿਮੜਾਵਨੇ ਹਾਂ ।[51]

ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਚੰਗੀ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਸਹਿ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਜਵਾਨ ਕੁੜੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਇਸ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੱਚ ਕਹਿ ਦੇਂਦੇ ਸਨ । ਸਹਿਤੀ ਕਹਿੰਦੀ :

ਡੂਮਾਂ ਚਾਵਲਾਂ ਕਾਉਂ ਤੇ ਜੱਟੀਆਂ (ਜੋਗੀਆਂ) ਦੀਆਂ,
ਜਿੱਭਾਂ ਧੁਰੋਂ ਸੰਤਾਨ ਨੇ ਚੱਟੀਆਂ ਨੀ ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੋਗਪੁਣੇ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਤੱਥ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਰਾਂਝਾ ਜਿਸ ਦਾ ਹੀਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਜੋ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਿਆਰ ਪਿੱਛੇ ਸਿਆਲਾਂ ਦਾ ਮਹੀਂਵਾਲ ਰਿਹਾ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਜੋਗ ਲੈਣ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਜੋਗ ਨੂੰ ਇਹ ਬਹੁਰੂਪ ਵਾਂਗ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਮਤਲਬ ਸਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਜੋਗ ਦੇ ਭੇਖ ਉੱਤੇ ਕਰੜਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ।"[52]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਲਈ ਤਾੜੀ ਲਗਾ ਕੇ ਨਾਥ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕਰਨਾ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਤੱਕ ਸਾਹ ਚੜ੍ਹਾਉਣਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਗ਼ਮੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਾ ਰੱਖਣਾ, ਨਹਾ ਧੋ ਕੇ ਜਟਾਂ ਨੂੰ ਧੂਪ ਦੇਣਾ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਭਸਮ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਲੱਥ ਪੱਥ ਰੱਖਣਾ, ਜਤੀ-ਸਤੀ ਰਹਿਣਾ, ਕੰਦ-ਮੂਲ ਪੋਸਤ, ਅਫ਼ੀਮ ਖਾ ਕੇ ਸਦਾ ਹੀ ਮਸਤ ਹੋਏ ਰਹਿਣਾ, ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਹਿਨ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਬਹਿਣਾ, ਬੀਨ ਕਿੰਗ ਸਿੰਗ ਵਜਾਉਣਾ, ਜਗਨਨਾਥ, ਗੁਦਾਵਰੀ, ਗੰਗਾ, ਜਮਨਾ, ਸਦਾ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਦੇਸ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਤੇ ਨੌਵਾਂ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨੇ, ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖ ਤਾਂ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕੰਨ ਪਾੜ ਕੇ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ, ਜੋਗੀ ਬਿਭੂਤੀ ਮਲ ਕੇ ਸਿਰ ਰੋਡ ਮੋਡ ਕਰ ਕੇ, ਤੂੰਬਾ, ਖਪਰੀ, ਨਾਦ, ਸਿੰਙੀ,

ਚਿਮਟਾ ਰੱਖਦੇ, ਕਿੰਗ ਬਿੰਗ ਤੇ ਸਿੰਗ ਵਜਾਉਂਦੇ, ਭਗਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਤੇ ਗਜ਼ਾ ਕਰਦੇ ਤੇ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਂਦੇ। ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਚਿੱਪੀ, ਖਪਰੀ, ਪਾਹੜੀ, ਕੂੰਡਾ, ਡੰਡਾ, ਪੋਸਤ, ਭੰਗ ਨਾਲ ਰੱਖਦੇ ਪਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਚਾਰ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਤਾੜੀ ਲਗਾ ਕੇ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ ਤੱਕ ਸਵਾਸ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤਪੱਸਿਆ ਜੋਗੀ ਨਾ ਕਰਦੇ। ਕੇਵਲ ਖੈਰ ਲੈਣ ਤੱਕ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਸ਼ਾ ਰੱਖਦੇ। ਮੰਗਣ ਵੇਲੇ ਮਨਪਸੰਦ ਖੈਰ ਲੈਂਦੇ। ਸਹਿਤੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪਾਜ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ :

ਭਾਬੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਕਾਰਨੇ ਨੀ, ਗੱਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀਆਂ ਗੱਲ ਪਾਟਿਆਂ ਦੀਆਂ।
ਰੋਕ ਬੰਨ੍ਹ ਪੱਲੇ, ਦੁੱਧ ਦਹੀਂ ਪੀਵਣ, ਵੱਡੀਆਂ ਚਾਟੀਆਂ ਜੋੜਦੇ ਆਟਿਆਂ ਦੀਆਂ।
ਗਿੱਠ ਗਿੱਠ ਵਧਾਇ ਕੇ ਵਾਲ ਨਾਖੁਨ, ਰਿੱਛ ਪਲਮਦੇ ਲਾਂਗਰਾਂ ਪਾਟਿਆਂ ਦੀਆਂ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਏਹ ਮਸਤ ਕੇ ਪਾਟ ਲੱਥੇ, ਰਗਾਂ ਕਿਰਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਨੇ ਗਾਟਿਆਂ ਦੀਆਂ।[53]

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਹੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਮਰਦ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਚਾਹੇ ਰਾਂਝਾ ਭਾਬੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਹੀਰ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਜੋਗੀ ਬਣਕੇ ਸਹਿਤੀ ਬਾਰੇ। ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਕਿ ਔਰਤ ਮੂਰਖ, ਬੇਵਫ਼ਾ, ਸਵਾਰਥੀ, ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਤੇ ਭੈਣ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੈਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਫਫੇਕੁਟਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ :

ਤੁਸਾਂ ਛੱਤਰੇ ਮਰਦ ਬਣਾਇ ਦਿੱਤੇ, ਸੱਪ ਰੱਸੀਆਂ ਦੇ ਕਰੋ ਡਾਰੀਓ ਨੀ।
ਰਾਜੇ ਭੋਜ ਦੇ ਮੁਖ ਲਗਾਮ ਦੇ ਕੇ, ਚੜ੍ਹ ਦੌੜੀਆਂ ਹੋ ਟੂਣੇ ਹਾਰੀਓ ਨੀ।
ਕੈਰੋਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾ ਗਾਲ ਸੁਟੀ, ਜ਼ਰਾ ਗੱਲ ਦੇ ਨਾਲ ਬੁਰਿਆਰੀਓ ਨੀ।
ਰਾਵਣ ਲੰਕ ਲੁਟਾਇਕੇ ਗਰਦ ਹੋਇਆ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀਓ ਮਾਰੀਓ ਨੀ।[54]

ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਬੁਰਿਆਈ ਦਾ ਕੇਵਲ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਲੈ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰੀ ਗਈ।

ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਡੇਗਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੜਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹ ਔਰਤਾਂ ਹਨ। ਔਰਤ ਤੇ ਮਰਦ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਨੇਕ ਤੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਮਰਦ ਕਰਮ ਦੇ ਨੇਕ ਹਨ ਸਹਿਤੀਏ ਨੀ, ਰੰਨਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੇਕ ਕਮਾਈ ਦੀਆਂ।...

ਮਰਦ ਹੈਣ ਜਹਾਜ਼ ਨੇਕੋਈਆਂ ਦੇ, ਰੰਨਾਂ ਬੇੜੀਆਂ ਹੈਣ ਬੁਰਿਆਈਆਂ ਦੀਆਂ।
ਮਾਉਂ ਬਾਪ ਦਾ ਨਾਮ ਨਮੂਸ ਡੋਬਣ,ਪੱਤਾਂ ਲਾਹ ਸੁੱਟਣ ਭਲਿਆਂ ਭਾਈਆਂ ਦੀਆਂ।
ਹੱਡ ਮਾਸ ਹਲਾਲ ਹਰਾਮ ਕੱਪਣ. ਏ ਕਹਾੜੀਆਂ ਹੈਣ ਕਸਾਈਆਂ ਦੀਆਂ।[55]

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਚਲਾਕ ਤੇ ਮਕਰ ਫਰੇਬ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਔਰਤ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਸੀ। ਪਰਦੇ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਸੀ। ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚਲੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਦੇ ਡਰੋਂ ਵੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਤੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਆਉਂਦਾ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜੰਮਦੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ? ਜਵਾਨੀ ਤੱਕ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਪਤਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ; ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤੀ ਪਿਛੋਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਔਰਤਾਂ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਜਵਾਨ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਚਰਖਾ ਡਾਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰੀ ਬਹੀਏ, ਸੁੱਘੜ ਗਾਉ ਕੇ ਜੀਉ ਪਰਚਾਂਵਦੇ ਨੀ।
ਲਾਲ ਡਾਹ ਕੇ ਚਰਖੜਾ ਛੋਪ ਪਾਈਏ, ਕੇਹੇ ਸੋਹਣੇ ਗੀਤ ਝਨਾਂਵ ਦੇ ਨੀ।
ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਹਯਾਉ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀਏ, ਤੈਨੂੰ ਸਭ ਸਿਆਣੇ ਫਰਮਾਂਵਦੇ ਨੀ।[56]

ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਕੁੜੀ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਰਾਏ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਤੇ ਬਰਾਦਰੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੇ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਸਨ ਸਗੋਂ ਆਰਥਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਤੇ ਜ਼ਾਤ ਬਰਾਦਰੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਔਰਤ ਨੂੰ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਂ ਬਾਪ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੀਡੇ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦੇ। ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਵੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕੁੜੀਆਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਦੇ ਉਹ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ।

ਜਿਵੇਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਪਸੰਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਮਾਂ ਬਾਪ ਲਈ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਸੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਿਧਰੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਆਜੜੀ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰੇ ਬੈਠਿਆਂ ਵਿਆਹ ਲੈ ਗਏ ਖੇੜੇ, ਦਾੜ੍ਹੀ ਪਰ੍ਹੇ ਦੇ ਵਿਚ ਮੁਨਾ ਬੈਠੋਂ।

... ...

ਮੰਗ ਛੱਡੀਏ ਨਹੀਂ ਜੇ ਜਾਨ ਹੋਵੇ, ਵੰਨੀ ਦਿੱਤਿਆਂ ਛਡ ਹਯਾ ਬੈਠੋਂ।[57]

ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਦਮੀ ਅਧਿਕ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਹਰੇਕ ਔਰਤ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਲਈ ਹੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿਣਾ ਹੁੰਦਾ। ਵਿਦਵਾਵਾਂ ਦੁਬਾਰਾ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਕਰਾ

ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੜ ਕੇ ਮਰ ਜਾਂਦੀਆਂ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਔਰਤ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਚਿਤਰ ਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਉਸਕੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਵੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਘਿਰਣਾਂ ਦੀ ਪਾਤਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਚਾਹੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਧੀ, ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਭੈਣ, ਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿੱਥਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸੀਤਾ, ਕੰਸ, ਰਾਮ, ਬਾਲੀ, ਇੰਦਰ, ਊਧੋ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼, ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ, ਦਰੋਪਦੀ, ਹਨੂੰਮਾਨ, ਤਾੜਕਾ, ਮਰੀਚ, ਭਵੀਖਣ, ਕੌਰਵ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵ, ਨਲ-ਨੀਲ, ਲਛਮਣ, ਕੁੰਭਕਰਣ, ਹਰਨਾਖ਼ਸ਼, ਧਰੂ-ਤਾਰਾ, ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ, ਰਕਤਬੀਜ, ਸਰੂਪ ਨਖ਼ਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਨਕਰ ਅਤੇ ਨਕੀਰ, ਚਾਰ ਫਰਿਸ਼ਤੇ; ਜ਼ਬਰਾਈਲ, ਮੈਕਾਈਲ, ਇਜ਼ਰਾਈਲ, ਇਸਰਾਈਲ ਅਥਵਾ ਅਸਰਾਈਲ, ਆਬੇਹਯਾਤ, ਆਦਮ ਤੇ ਹਵਾ, ਇਬਲੀਸ, ਅਜ਼ਾਜ਼ੀਲ, ਖ਼ਵਾਜਾ-ਖਿਜ਼ਰ, ਰੋਜ਼ੇ-ਮੀਸ਼ਾਕ, ਹਾਬੀਲ, ਕਾਬੀਲ, ਬੈਤੁਲ ਮਾਮੂਰ, ਪੁਲਸਿਰਾਤ, ਦੋਜ਼ਖ, ਬਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਅਵਦਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਾ ਗੋਪੀ ਚੰਦ, ਰਾਜਾ-ਭੋਜ, ਰਾਜਾ ਸਲਵਾਨ, ਰਾਜਾ ਰਸਾਲੂ, ਸਿਰਕੱਪ. ਧੰਨਾ ਭਗਤ, ਤਾਨਸੈਨ, ਰਾਣੀ ਕੋਕਲਾਂ, ਮਰਦਾਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਵਦਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੂਨਸ ਸੁਲੇਮਾਨ, ਯੂਸਫ਼-ਜ਼ੁਲੈਖਾਂ, ਯਾਕੂਬ, ਬਲਅਮ, ਬਾਊਰ, ਜ਼ਕਰੀਆ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਤੇ ਇਸਮਾਈਲ, ਹਜ਼ਰਤ ਨੂੰਹ, ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਫਰਾਊਨ, ਲੁਕਮਾਨ, ਚਾਰ-ਯਾਰ, ਅਬੂਬਕਰ, ਉਮਰ ਉਸਮਾਨ, ਅਲੀ, ਮਨਸੂਰ, ਇਮਾਮਜ਼ਾਦੇ ਉਮਰ ਖਿਤਾਬ, ਨੌਸ਼ੀਰਵਾਂ, ਲਾਲ-ਬੇਗ, ਨਮੂਰਦ, ਸ਼ੋਦਾਦ, ਕਾਰੂੰ, ਬੇਤੂਲ ਅਕਸ, ਬੇਤੁਲ ਅਭੀਰ, ਅਮੀਰ ਹਮਜਾ, ਬੇਲਤੁਲ ਕਦਰ, ਗੌਂਸ, ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਚਲਤ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ ਫ਼ਰਿਹਾਦ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਢੋਲਾ ਮਾਰਵਾੜ, ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ, ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ, ਕੀਮਾ-ਮਲਕੀ, ਰੋਡਾ-ਜਲਾਲੀ ਦਾ ਨਾਮ ਆਇਆ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਲੈਟੋ ਅਰਸਤੂ ਅਲੈਗਜ਼ੈਂਡਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਪਰਿਚਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੋ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵ ਅਤੇ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ, ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਤੇ ਫਰਾਊਨ, ਯੂਸਫ ਅਤੇ ਮਹੀਂਵਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ

ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਫ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

> ਬਾਗ਼ ਛੱਡ ਗਏ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਜੇਹੇ, ਫ਼ਰਊਨ ਸ਼ੱਦਾਦ ਕਹਾਇ ਗਿਆ।
> ਨੌਸ਼ੀਰਵਾਂ ਛੱਡ ਬਗਦਾਦ ਟੁਰਿਆ. ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਲੰਘਾਇ ਗਿਆ।
>
> ... ...
>
> ਫ਼ਰਊਨ ਖ਼ੁਦਾਇ ਕਹਾਇ ਕੇ ਤੇ, ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਉਸ਼ਟੰਡ ਜਗਾਇ ਗਿਆ।
> ਨਮਰੂਦ ਸ਼ੱਦਾਦ ਜਹਾਨ ਉਤੇ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਬਣਾਇ ਗਿਆ।
> ਕਾਰੂੰ ਕੱਚਿਆਂ ਜ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਮੇਲ ਕੇ ਤੇ, ਬੰਨ੍ਹ ਸਿਰੇ 'ਤੇ ਪੰਡ ਉਠਾਇ ਗਿਆ।
> ਮਾਲ ਦੌਲਤਾਂ ਹੁਕਮ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤ, ਮਹਿਖ਼ਾਸਰੋਂ ਇੰਦ ਲੁਟਾਇ ਗਿਆ।
> ਸੁਲੇਮਾਨ ਸਿਕੰਦਰੋਂ ਲਾਇ ਸੱਕੇ, ਤਿਆਂ ਲੋਆਂ 'ਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਇ ਗਿਆ।[58]

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਪਿਛੇ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਖਲੋਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਸਤਿਤਵੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਾਪਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਆਦਮ ਦੇ ਸਵੱਰਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪਕ ਹੈ। ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਝਗੜੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਿਹੜੀ ਦੁੱਖ ਵਾਰਤਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੀਰ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਹੱਥੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪਿਲਾਉਣ ਤੱਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਂਝੇ ਤੇ ਹੀਰ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਪਣੱਤ ਭਰਿਆ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜਲੇ ਤੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਸਾਂਝੇਦਾਰੀ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਮਾਂ, ਪਿਉ, ਭੈਣ, ਭਾਈ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਭਰਾ-ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਾਂਝੇਦਾਰੀ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਕੇਦਾਰੀ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕਾਚਾਰੀ ਵੀ। ਭਰਾ ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲਾਭ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜਲਿਆਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਭਰਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਚੰਗਾ ਹਿੱਸਾ ਆਪ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਅਨਾਚਾਰ ਕਿਸੇ ਓਪਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਆਪਣਾ ਖ਼ੂਨ ਆਪਣੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਭਰਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕਾਰਜ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਿਵੇਂ

ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਨਾ ਮਜਲਸਾਂ ਸੋਂਹਦੀਆਂ ਨੇ ਅਤੇ ਭਾਈਆਂ ਬਾਝ ਬਹਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਭਾਈ ਮਰਨ ਤਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਭੱਜ ਬਾਹੀਂ, ਬਿਨਾਂ ਭਾਈਆਂ ਪਰ੍ਹੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਲਖ ਓਟ ਹੈ ਕੋਲ ਵਸਦਿਆਂ ਦੀ, ਭਾਈ ਜੀਵਦਿਆਂ ਦੇ ਕਾਈ ਹਾਰ ਨਾਹੀਂ ।
ਭਾਈ ਢਾਹੁੰਦੇ, ਭਾਈ ਉਸਾਰਦੇ ਨੇ, ਵਾਰਿਸ ਭਾਈਆਂ ਬਾਝੋਂ ਬੇਲੀ ਯਾਰ ਨਾਹੀਂ ।[59]

ਪਰ ਭਰਾ ਕਾਰਵਾਈ ਇੰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਬਾਪ ਕਰੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵੈਰ ਭਾਈ, ਡਰ ਬਾਪ ਦੇ ਥੋਂ ਪਏ ਸੰਗਦੇ ਨੇ ।
ਗੁਝੇ ਮੇਹਣੇ ਮਾਰ ਕੇ ਸੱਪ ਵਾਂਙੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਲਜੇ ਨੂੰ ਪਏ ਡੰਗਦੇ ਨੇ ।[60]

ਰਾਂਝਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੋਣੀ ਇਕੱਲਾ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਵਾਰਥ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਪੈਂਚਾਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਘੜੀ । ਭਰਾ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜਦ ਉਹੀ ਭਰਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਜਾ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰਤ ਨੂੰ ਸੱਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਮਹੀਂਵਾਲ ਬਣਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦਾ ਨੱਕ ਵੱਢੇ ਜਾਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ । ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਵੱਲ ਤਵੱਜੋ ਦਿਲ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲੋਂ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਖਿੱਚ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਭਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ :

ਸਾਡਾ ਮਾਲ ਸੀ ਸੋ ਤੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਿਆ ।[61]

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰੀਕਾਚਾਰੀ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ।

ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸਭ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ । ਜਦ ਰਾਂਝਾ ਝਨਾਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੇੜੀ ਵਿਚ ਪਲੰਘ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਲੁੱਡਣ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਯਾਰੋ ਪਲੰਘ ਕੇਹਾ ਸੁੰਞੀ ਸੇਜ ਆਹੀ, ਲੋਕਾਂ ਆਖਿਆ ਹੀਰ ਜਟੇਟੜੀ ਦਾ ।
ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਦੀ, ਮਹਿਰ ਚੂਚਕੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਬੇਟੜੀ ਦਾ ।
ਸ਼ਾਹ ਪਰੀ ਪਨਾਹ ਨਿੱਤ ਲਏ ਜਿਸ ਥੋਂ, ਇਹ ਥਾਉਂ ਉਸ ਮੁਸ਼ਕ ਲਪੇਟੜੀ ਦਾ ।
ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਝਬੇਲ ਤੇ ਘਾਟ ਪੱਤਣ, ਸਭ ਹੁਕਮ ਹੈ ਉਸ ਸਲੇਟੜੀ ਦਾ ।[62]

ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕੁੜੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਉਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਤਿ ਦੇ ਲਾਡਾਂ ਵਿਚ ਪਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਘਰ ਬਾਰ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ । ਪੱਤਣ ਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੋਕਣ ਟੋਕਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਜੀ ਚਾਹੇ ਕਰੇ :

ਜਵਾਨੀ ਕਮਲੀ ਰਾਜ ਹੈ ਚੂਚਕੇ ਦਾ, ਅਵੈ ਕਿਸੇ ਦੀ ਕੀ ਪਰਵਾਹ ਮੈਨੂੰ ।[63]

ਹੀਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਦੀ ਆਖੀ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦੇ। ਜਦ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਚਾਕ ਰਖਵਾਉਣ ਲਈ ਬਾਪ ਕੋਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਹੀਰ ਆਖਦੀ ਜਾਇ ਕੇ ਬਾਬਲਾ ਵੇ, ਤੇਰੇ ਨਾਉਂ ਥੀ ਘੋਲ ਘੁਮਾਈਆਂ ਮੈਂ।
ਜਿਸ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਾਜ ਉੱਤੇ, ਵਿਚ ਸੰਦਲ ਬਾਰ ਰਖਵਾਈਆਂ ਮੈਂ।
ਲਾਸਾਂ ਪੱਟ ਦੀਆਂ ਪਾਇ ਕੇ ਬਾਗ ਕਾਲੇ, ਪੀਂਘਾਂ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਾਈਆਂ ਮੈਂ।
ਮੇਰੀ ਜਾਨ ਬਾਬਲ ਜੀਵੇ ਧੌਲ ਰਾਜਾ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣੇ ਆਈਆਂ ਮੈਂ।[64]

ਪਿਤਾ ਦਾ ਅੱਗੋਂ ਜਵਾਬ ਹੈ :

ਬਾਪ ਹੱਸ ਕੇ ਪੁੱਛਦਾ ਕੌਣ ਹੁੰਦਾ, ਏਹ ਮੁੰਡੜਾ ਕਿੱਤ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ।[65]

ਹੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਇਕ ਅਣਜਾਣ ਜਵਾਨ ਲੜਕੇ ਨੂੰ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਤੇਰਾ ਆਖਣਾ ਅਸਾਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ, ਮੱਝੀਂ ਦੇਹ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਨੀ।[66]

ਜਦੋਂ ਹੀਰ ਕੈਦੋਂ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਹੀਰ ਢਾਹ ਕੇ ਆਖਿਆ ਮੀਆਂ ਚਾਚਾ, ਚੂਰੀ ਦੇਹ ਜੇ ਜੀਵਣਾ ਲੋੜਨਾ ਹੈ।
ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਕੇ ਜਿੰਦ ਗਵਾਇ ਦੇਸਾਂ, ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਹਟਕਣਾ ਹੋੜਨਾ ਹੈ।[67]

ਇਵੇਂ ਹੀਰ ਇੰਨੇ ਲਾਡ-ਦੁਲਾਰ ਵਿਚ ਪਲੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਕਰ ਲਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ। ਪਰਿਵਾਰ ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਤੇ ਕੁਝ ਬੰਧਨ ਵੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਾਪਿਆ ਨੂੰ ਜਦ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੇ ਚਾਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੱਕ ਦੀ ਵੀ ਸੋਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠਦੀ ਹੈ :

ਤੈਨੂੰ ਡੂੰਘੜੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਚਾਇ ਘੱਤਾਂ, ਕੁੱਲ ਪੱਟੀਓਂ ਬੱਚੜੀਏ ਮੇਰੀਏ ਨੀ।[68]

ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਬੱਚੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਕੰਬ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਲ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਤੇ ਬੱਚੀ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਗੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਤਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਚੂਚਕ ਆਖਦਾ ਮਲਕੀਏ ਜੰਮਦੀ ਨੂੰ, ਸੰਘ ਘੁੱਟ ਕੇ ਕਾਹੇ ਨਾ ਮਾਰਿਓ ਈ।
ਘੁੱਟੀ ਅੱਕ ਦੀ ਘੋਲ ਨਾ ਦਿੱਤੀਆ ਈ, ਉਹ ਅੱਜ ਸਵਾਬ ਨਿਤਾਰਿਓ ਈ।[69]
ਏਹਦੇ ਵੱਢ ਲੁੜਕੇ ਖੋਹ ਚੁੰਡਿਆਂ ਥੋਂ, ਗਲ ਘੁੱਟ ਕੇ ਡੂੰਘੜੇ ਬੋੜੀਏ ਨੀ।...
ਏਹਦਾ ਦਾਤਰੀ ਨਾਲ ਚਾ ਢਿੱਡ ਪਾੜੂੰ, ਸੂਆ ਵੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਚਭੋੜੀਏ ਨੀ।[70]

ਭਰਾ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਜੇਕਰ ਧੀਉ ਬੁਰੀ ਹੋਵੇ, ਰੋੜ੍ਹ ਦੇਹ ਸਮੁੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਅੰਮਾਂ।[71]

ਧੀ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਕਿ ਧੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਆਪ ਵਰ ਚੁਣੇ :

ਤੈਨੂੰ ਵੱਡਾ ਉਦਮਾਦ ਆ ਜਾਗਿਆ ਹੈ, ਤੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਮੁਣਸ ਸਹੇੜੀਏ ਨੀ।
ਵਾਰਿਸ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਣ ਜੇ ਭੈਣ ਭਾਈ, ਚਾਕ ਚੋਬਰਾਂ ਨਾਹਿ ਸਹੇੜੀਏ ਨੀ।[72]

ਕੁਲ ਉਸ ਲਈ ਮੁਣਸ ਸਹੇੜਨ ਲਈ ਸੋਚਦੀ ਹੈ ਪਰ ਹੀਰ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਕਾਮ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਣਸ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਤਲਬ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੀ ਇਹੋ ਜਿਹੀ ਇੱਛਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਲਈ ਧੱਬਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕੀਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਖੌਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਕੁੜੀ ਬਾਹਰ ਜਾਵੇ ਆਵੇ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਆਰਾਮ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਰਿਵਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ। ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਸਾਥੀ ਦੀ ਸਵਤੰਤਰ ਚੋਣ ਤੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਏਕਾਂਤਿਕ ਮੈਤਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਵਾਰਥ ਨਾਲ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਬ੍ਰਹਤਰ ਸਵਾਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਵਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਮਾਜ ਰਚਨਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬੁਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਪਵੇ।[73]

ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਮਾਂ, ਪਿਓ, ਭੈਣ, ਭਾਈ ਦੂਜੇ ਉਹ ਜੋ ਸਹੇੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਆਹ ਲਈ ਚੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਜ਼ਾਤ ਤੇ ਚੰਗੀ ਸ਼ਾਖ ਮੁੱਖ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ। ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੁੜੀ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਆਪਣੇ ਮਨਪਸੰਦ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰ ਕੇ ਚੰਗੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ। ਜੇਕਰ ਚੰਗੇ ਰੱਜੇ ਪੁੱਜੇ ਘਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਖੁਸ਼ਗਵਾਰ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਖ ਕੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਜਾਈ ਹੀਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਚਾਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਕੜਵਾਹਟ ਨੂੰ ਵੀ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀਰ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪੇਕੇ ਨਾ ਭੇਜਣ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਮਸਲਾ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਂਝਾ ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਹੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਾਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਹੀਰ ਦੇ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਜਦ ਤੱਕ ਸੈਦੇ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ਕਿ ਸੈਦੇ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ, ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾ ਆਰਥਿਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਲਈ ਹੀ ਭਰਾ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੰਡਣ ਵਿਚ ਧੋਖਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚ ਇਸ ਦੇ ਲੋਭ ਵੱਸ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਆਲ ਤੇ ਖੇੜੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਹੀ ਦੋ ਪਾਤਰ ਹਨ ਜੋ ਪਦਾਰਥਕ ਖਿੱਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। "ਜਿਸ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਵਸਾਉਂਦਾ ਏ ਉਹਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਾ ਪੈਸੇ ਤੇ ਨਾ ਨਫ਼ੇ ਕੁਨੱਫ਼ੇ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਏ। ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸੀ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ੇ ਕੁਨਫ਼ੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ। ਕੀ ਯਾਰੀ, ਕੀ ਸਾਕਾਚਾਰੀ, ਬੰਦੇ ਦੇ ਹਰ ਕੱਚੇ ਪੱਕੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਮੁੱਢ ਤੇ ਅਖੀਰ ਇਹੋ ਅਸੂਲ ਏ ਪਈ ਹਰ ਤੋਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੀ ਪੱਲਾ ਭਾਰੀ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"[74] ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿੱਜੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਬਰਾਦਰੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹੈ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਮ ਕਰਕੇ ਸਭ ਥਾਈਂ ਪਰ ਅਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਰਾ ਮਾਪਿਆਂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[75]

ਹੀਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚੂਚਕ ਬਰਾਦਰੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ :

> ਚੂਚਕ ਸੱਦ ਭਾਈ ਪਰ੍ਹੇ ਲਾਇ ਬੈਠਾ, ਕਿਤੇ ਨੱਢੀ ਨੂੰ ਚਾਇ ਪਰਨਾਈਏ ਜੀ,
> ਆਖੋ ਰਾਂਝਣੇ ਨਾਲ ਵਿਵਾਹ ਦੇਵਾਂ, ਇਕ ਬੰਨੜੇ ਚਾਇ ਮੰਗਾਈਏ ਜੀ।[76]

ਪਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਵਿਆਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਲਈ ਜੁੜਨਾ ਹੈ, ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ, ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲ ਲੈਣ ਦੇਣ ਹਨ :

> ਨਾਲ ਰਾਂਝਿਆਂ ਕਦੀ ਨਾ ਸਾਕ ਕੀਤਾ, ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਸਾਂ ਕੁੜਮਾਈਆਂ ਵੇ।
> ਕਿੱਥੋਂ ਰੁਲਦਿਆਂ ਗੋਲਿਆਂ ਆਇਆਂ ਨੂੰ, ਦੇਸੋ ਇਹ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਈਆਂ ਵੇ।
> ਨਾਲ ਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਏਹ ਸਾਕ ਕੀਚੈ, ਦਿੱਤੀ ਮਸਲਹਤ ਸਭਨਾਂ ਭਾਈਆਂ ਵੇ।[77]

ਚੂਚਕ ਬਰਾਦਰੀ ਤੋਂ ਨੱਢੀ ਅਰਥਾਤ ਹੀਰ ਨੂੰ ਰਾਂਝਣੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹੁਣ ਲਈ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂ ਧੀ ਹੈ ਪਰ ਬਰਾਦਰੀ ਲਈ ਉਹ ਧੀ ਨਹੀਂ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਜਾਈ ਹੈ। ਸਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਲਈ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਸੈਦਾ ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ।

ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਭਾਈਚਾਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦਾ ਭਾਈਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵੀ ਦੇਣੀ ਪਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ :

ਅਸਾਂ ਭਾਈਆਂ ਏਹ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਕਹਿਆ ਅਸਾਂ ਸੋ ਸਭ ਪਰਵਾਨ ਕੀਚੈ।

... ...

ਜਿਥੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਵੇ, ਲੱਖ ਬੇਟੀਆਂ ਦਾ ਕੁਰਬਾਨ ਕੀਚੈ।[78]

ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਸਨਮੁੱਖ ਨਿਤਾਣਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਹ ਹੀਰ ਹੈ ਜਾਂ ਚੂਚਕ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਤੇ ਮਾਂ ਬਾਪ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੇਕਰ ਚੂਚਕ ਉਸੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਆਗਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਿਓ ਮਨ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਰੜਾ ਜੇਰਾ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਆਗਿਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਹੀ ਚੂਚਕ ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਵੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਥੇ ਚੂਚਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਧੀ ਲਈ ਪਿਆਰ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮੂਹ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਜੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸਮੂਹ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਭਰੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਇਕੱਲੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਉਹੋ ਕੋਈ ਵਿਹਾਜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬੇਚਾਰਗੀ ਨਾਲ ਸਿੱਝ ਸਕਣ ਦਾ ਹੀਆ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਇਹ ਹੀਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕਠੋਰ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹੀਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾ ਮੁੜਾਂਗੀ ਰਾਂਝਣੇ ਤੋਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਪ ਦੇ ਬਾਪ ਦਾ ਬਾਪ ਆਵੇ।[79]

ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਸਾਰ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ

ਦੀ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮੂੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮੂੱਲ ਵਿਧਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਸ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਕੋਈ ਦਵੰਦ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਮਾਂ ਬਾਪ ਨੇ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਿਆ। ਉਥੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਰਨ ਤੇ ਹੀਰ ਲਈ ਚੋਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੁਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੁਚਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਮੂੱਲ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਚੰਦ ਰੋਜ਼ ਅੰਦਰ, ਖੇੜੇ ਜੋੜ ਕੇ ਜੰਞ ਲਿਆਂਵਦੇ ਨੀ।[80]

ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਹੀਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

> ਏਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਗਲ ਏਹਾ, ਸਿਰ ਜਾਇ ਤੇ ਏਹ ਨਾ ਜਾਇ ਮੀਆਂ।[81]

ਹੀਰ ਇਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਾਂ ਬਾਪ ਦੀ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਸਕਦੀ :

> ਕਹੇ ਮਾਉਂ ਤੇ ਬਾਪ ਦੇ ਅਸਾਂ ਮੰਨੇ. ਗਲ ਪੱਲੜਾ ਤੇ ਮੂੰਹ ਘਾਹ ਮਾਏ।
> ਵਾਰਿਸ ਚਾਕ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਕਰੋ ਮੂਲੇ, ਉਹਦਾ ਹੀਰ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਮਾਏ।[82]

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਪਿਆਰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ ਉਸ ਨੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਅਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਤੋੜਦਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਅਨਾਰਕੀ ਫੈਲ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਪਰ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਏਨਾ ਕਠੋਰ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕੁਚਲਦਾ ਰਹੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਉਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਗੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਠੋਰ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਬਗੈਰ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਧਾਨ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਉਸਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਕਰਾਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਤੱਤ ਜੋ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦਾ ਹੈ ਉਹਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਮੂੱਲ ਵਿਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਕਰਾਰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉਪਜਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਅਸਵੀਕਾਰਦੇ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਹੀਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ :

ਹੀਰ ਆਖਦੀ ਰਾਂਝਣਾ ਬੁਰਾ ਹੋਇਆ, ਏਥੋਂ ਉਠ ਕੇ ਚੱਲ ਜੇ ਚੱਲਣਾ ਈ।
ਦੋਵੇਂ ਉਠ ਕੇ ਲੰਮੜੇ ਰਾਹ ਪਈਏ, ਕੋਈ ਅਸਾਂ ਨੇ ਦੇਸ ਨਾ ਮੱਲਣਾ ਈ।[83]

ਤਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ :

ਹੀਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾ ਮੂਲ ਸਵਾਦ ਦੇਂਦਾ, ਨਾਲ ਚੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਧਾਲਿਆਂ ਦੇ।[84]

ਪਰ ਇਹੀ ਰਾਂਝਾ ਜਦ ਉਹਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੁਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਤਰਲੇ-ਮੱਛੀ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਕਥਨ ਤੇ ਕਾਇਮ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਿਆਹੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕੱਢ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਹੀਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰੋਂ ਤਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਰਾਂਝਾ ਉਸਨੂੰ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਚਲਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਿਆ ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਤਾਈਂ, ਚਲ ਨੱਢੀਏ ਰੱਬ ਦਿਵਾਈਏ ਨੀ।
... ...'
ਕੱਢ ਖੇੜਿਆਂ ਥੋਂ ਰੱਬ ਦਿੱਤੀਏ ਤੂੰ, ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਪਹਾੜ ਪਹੁੰਚਾਈਏ ਨੀ।[85]

ਹੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ :

ਹੀਰ ਆਖਿਆ ਇਵੇਂ ਜੇ ਜਾਇ ਵੜਸਾਂ, ਰੰਨਾਂ ਆਖਸਣ ਉਧਲੇ ਆਈਏ ਨੀ।[86]

ਇੰਜ ਪਾਤਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਧਰਮ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਜੋ ਗਲਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਠੇਕੇਦਾਰ ਟੇਕ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦੇਂਦੇ। ਸੁੰਦਰ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਮੁੱਲਾਂ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਹੀ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਆਏ ਗਏ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਟਿਕਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਤਰਕ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਬ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦੀ ਕੋਈ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ। ਖ਼ੁਦਾ ਦਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ **ਅਸਲ** ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਠੇਕੇਦਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ :

ਬਾਸ ਹਲਵਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੀ, ਨਾਲ ਦੁਆਇ ਦੇ ਜੀਂਵਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।
ਅੰਨ੍ਹੇ ਕੋੜ੍ਹਿਆਂ ਲੂਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੈਠੇ ਕੁਰਾ ਮਰਨ ਜਹਾਨ ਦੇ ਮਾਰਦੇ ਹੋ।[87]

ਜੋਗੀ ਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕੁਕਰਮੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਤਪੱਸਿਆ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ ਕੋਰੇ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹੀ ਆਕੜ ਕਾਇਮ ਹੈ ਜਿਸ ਸਦਕੇ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਘਰਾਂ ਤੇ ਆਪਣਾ

ਰੋਹਬ ਕਮਾਉਂਦੇ। ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਿਚੜ ਵਾਂਗ ਚਮੜੇ ਹੋਏ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨ ਚਾਹਿਆ ਖੈਰ ਲੈਂਦੇ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੇ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ, ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਆਂ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਨਚਾਹਿਆ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਹਜ਼ਰਤ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚ ਸਦਾਇ ਸਾਰੇ, ਭਾਈਆਂ ਜ਼ਿਮੀ ਨੂੰ ਕੱਛ ਪਵਾਈਆ ਈ।
ਵੱਢੀ ਦੇਇ ਕੇ ਭੁਇਂ ਦੇ ਬਣੇ ਵਾਰਿਸ, ਬੰਜਰ ਜਿਮੀਂ ਰੰਝੇਟੇ ਨੂੰ ਆਈਆ ਈ।[88]

ਇਸੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਉਹੀ ਨਿਕਾਹ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਲੜਕੀ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਜਦ ਤੱਕ ਕਾਜ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਨਿਕਾਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹੀਰ ਦੇ ਮਾਪੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਉਲਟ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਉਹ ਖੁਦ ਉਲਟ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ :

ਰਲੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜ ਵਿਛੋੜ ਦੇਣਾ, ਬੁਰੀ ਬਾਣ ਹੈ ਤਿਨਾਂ ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ।
... ...
ਖਾਣ ਵੱਢੀਆਂ ਨਿੱਤ ਈਮਾਨ ਵੇਚਣ, ਏਹੋ ਮਾਰ ਹੈ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ।[89]

ਇਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਪਾਸ਼ਵਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਲਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਵਾਰਿਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੱਪ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਗੁੱਝੇ ਮੇਹਣੇ ਮਾਰਕੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗੂ, ਉਹਦੇ ਕਾਲਜੇ ਨੂੰ ਪਏ ਡੰਗਦੇ ਨੇ।[90]

ਪਰਿਵਾਰ, ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਈਚਾਰਾ, ਧਰਮ-ਨਿਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਰਖਿਅਕ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜਦ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਵਰਤਾਰਾ ਉੱਘੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਤੋਂ ਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਝਿਜਕਦੀਆਂ। ਜਿਥੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਚੁਪ-ਚਾਪ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿਨ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਅੜਚਨ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਪਰ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਨਰਥ ਚਾਹੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਧਰਮ, ਰਾਜ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਦਾ ਹੋਵੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਣਵਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਸੱਚੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਵਾਰਿਸ ਆਦਿ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਹ ਰੱਬ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਕਬੀਲੇ ਤੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਇਲਾਜ ਨਾ ਰੱਬ ਪਾਸ ਹੈ ਨਾ ਧਰਮ ਕੋਲ ਨਾ ਜਾਦੂ ਕੋਲ, ਨਾ ਕਬੀਲੇ ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜੇ ਕਬੀਲੇ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।[91]

ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਖੁਲ੍ਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਇਥੇ ਹੀ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੀ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਣ ਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਉਸ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਪਦਾਰਥਕ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਟੱਬਰਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਉਹ ਮਨ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਪਾਸੋਂ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸੋਝੀ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਘੋਖਦੀ ਅਤੇ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਵੰਡ ਜਾਂ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮਕਰ ਫਰੇਬ, ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦਾ ਪਾਖੰਡ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ, ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁਫਾੜ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਮੁਨਸਫਾਂ ਦੀ ਵੱਢੀ ਖੋਰੀ, ਭੇਖੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਦੋ ਪੱਖਾ ਜੀਵਨ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੀੜ ਕੇ ਐਸੀ ਚਤਰਾਈ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੁਭਾਉਣੀ ਜਾਹਿਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਘਿਣਾਉਣੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[92]

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਤੱਥ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸਗੋਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਾਪਤੀ ਜੋ ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਾਜ ਦੀ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ

ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। "ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਜੀਵਨ-ਲੀਲਾ ਵਿਚੋਂ ਮਜ਼ੇ ਜਾਂ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਬੜੀ ਮੁਲਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ"।[93] ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਰਾਜ, ਧਰਮ, ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਿਆਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਝੁਕਦੇ ਨਹੀਂ। ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਵੇਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਥਾਪਤੀ ਅਨਰਥ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਜਾਇਦਾਦ ਬਦਲੇ ਮਾੜੀ ਮਿਲੀ ਪਰ ਉਹ ਬੰਜਰ ਜ਼ਮੀਨ ਵੀ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਮਾਰ ਕੇ ਘਰੋਂ ਨਿਕਲ ਤੁਰਿਆ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨੇ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਮਹੇੜੇ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵੀ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹੀ, ਚਾਹੇ ਇਸ ਲਈ ਜਾਨ ਵੀ ਦੇਣੀ ਪਈ। ਆਈ. ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਬੁੱਢੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਮੀਨੀਆਂ ਸਾਜਸ਼ਾਂ ਤੇ ਨੀਚਤਾ ਇਹ ਸਾਰੇ ਹਾਲਾਤ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋੜਾ ਬਣਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੌਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਧਰਮ ਤੇ ਜ਼ਾਤਪਾਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।[94]

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ ਉਸ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੈਗੰਬਰ ਵੀ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ਼ਕ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਇਹ ਹੱਡ ਮਾਸ ਦੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਦੋ ਪਾਤਰਾਂ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ :

> ਹੀਰ ਰੂਹ ਤੇ ਚਾਕ ਕਲਬੂਤ ਜਾਣੋ, ਬਾਲਨਾਥ ਏਹ ਪੀਰ ਬਣਾਇਆ ਈ।
> ਪੰਜ ਪੀਰ ਹਵਾਸ ਏ ਪੰਜ ਤੇਰੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥਾਪਨਾ ਤੁੱਧ ਨੂੰ ਲਾਇਆ ਈ।...
>
> ਅਦਲੀ ਰਾਜਾ ਏਹ ਨੇਕ ਨੇ ਅਮਲ ਤੇਰੇ, ਜਿਸ ਹੀਰ ਈਮਾਨ ਦਿਵਾਇਆ ਈ।
> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਬੇੜੇ ਪਾਰ ਤਿਨ੍ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਉਂ ਧਿਆਇਆ ਈ।[95]

ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਿਓਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕਤਾ ਤੇ ਵੀ ਸੱਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਜੋ ਤਾਣਾ

ਬਾਣਾ ਉਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦੇਂਦਾ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਸ਼ਕ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਏਹ ਕਥਨ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਜਿੰਦ ਪ੍ਰਾਣ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਸਗੋਂ ਓਪਰੇ ਓਪਰੇ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਢੌਅ ਢੁਕਾਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਨਾ ਹੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਲੀਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਖਲੋਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਕਿਸੇ ਪਰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਰਥ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।[96]

ਚਾਹੇ ਪਾਤਰ ਚਾਹੇ ਲੇਖਕ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯਤ ਕੀਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਹੀਰ ਜਦ ਵੀ ਪਿਆਰ ਲਈ ਮੋਰਚੇਬੰਦੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਰਗਾਹ ਥੀ ਮੰਗ ਲੀਤਾ, ਚਾਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾਇ ਮੀਆਂ।[97]

> ਕਾਲੂਬਲਾ ਦੇ ਦਿਨ ਨਿਕਾਹ ਬੱਧਾ, ਰੂਹ ਨਬੀ ਦੀ ਆਪ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਏ।
> ਕੁਤਬ ਹੋਇ ਵਕੀਲ ਵਿਚ ਆਇ ਬੈਠਾ, ਹੁਕਮ ਰੱਬ ਨੇ ਆਪ ਕਰਾਇਆਂ ਏ।
> ਜਬਰਾਈਲ ਮੈਕਾਈਲ ਗਵਾਹ ਚਾਰੇ, ਅਸਰਾਫੀਲ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਆਇਆ ਏ।[98]

ਰਾਂਝਾ ਵੀ ਜਦ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਪੀਰਾਂ ਨੇ ਬਖਸ਼ੀ :

> ਰਾਂਝੇ ਪੀਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨਿਹਾਲ ਕੀਤਾ, ਦੁਆ ਦਿੱਤੀਆਂ ਨੇ ਜਾ ਹੀਰ ਤੇਰੀ।[99]

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਘੜੀ ਮੁੜੀ ਰੱਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਪਾਸੋਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਸੀਸ ਲੈਣੀ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਮਜ਼ਾਜੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸ਼ਰਹ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਨਾਲੇ ਇਹ ਸੁਝਾਉਣ ਦਾ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਹੈ।[100]

ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਲੈਣਾ ਤੇ ਬਾਲਨਾਥ ਰਾਹੀਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਾਉਣਾ ਇਕ ਭਾਂਤ ਦਾ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਪਿਆਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਥੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਇੱਛਾ ਕਾਰਣ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਉਥੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਇਕੱਲਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ

ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਆਪਣੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਵਾਧੇ ਲਈ ਰੱਬੀ ਟੇਕ ਲੈਂਦਾ। ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਘੜ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮੰਗਣ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਟੇਕ ਹਕੀਕੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਜਿਸ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਦਾ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਲਕਸ਼ ਜਾਂ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ। ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸਾਹਿਤਕ ਅਕਾਂਖਿਆਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਨਹੀਂ।[101]

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਖ ਤਾਂ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ, ਮੁਕਬਲ, ਅਹਿਮਦ, ਭਗਵਾਨ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਹੈ।[102]

ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਵਡਿਤਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਾਮਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਪਰ ਜਿਥੇ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਠੇਠਤਾ ਤੇ ਸਾਦ ਮੁਰਾਦਾਪਣ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਉਥੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਉਸਾਰ ਕੇ ਪੂਰਣ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਹੈ ਉਹ ਹਰੇਕ ਨੂੰ ਕਾਇਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪੱਖੋਂ ਵਾਰਿਸ ਪੂਰਣ ਭਾਂਤ ਸੁਚੇਤ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਹ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਬਾਹਰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਵਾ ਕੇ ਅਸਲ ਤਸਵੀਰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਕਿਹਾ ਹੈ

ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਭਾਈਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਈਰਖਾ ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚਾਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਉਘਾੜਨ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਫੈਲੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਮਸੀਤ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਸੀਤ ਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਟੁੱਟਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪੀਰੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹੀ ਪ੍ਰੀਤ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਫਕੀਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਸਿਰਫ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਹੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਧਾਲਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹੀ ਰਾਂਝਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਦਾ ਭੇਸ ਵਟਾ ਕੇ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕੱਢ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇੰਜ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਖਿੱਚ ਦਿੱਤੀ। ਨਾਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਦੀ 'ਹੀਰ' ਇਕ ਨਕਲ ਏ ਤੇ ਢੰਗ ਸ਼ਾਇਰ ਨੇ ਇਸ ਨਕਲ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵਿਚ ਇਹੀ ਵਰਤਿਆ ਏ ਪਈ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਉਹਦੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ, ਇਕ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ, ਮੂੰਹ ਦਿਆਂ ਉਚਿਆਂ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਢਿੱਡ ਦੀਆਂ ਦੜਵੱਟੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ, ਬਾਹਰਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੇ ਖਿਲਾਰ ਨਾਲ ਇੰਜ ਭੜਾਇਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਉਹਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਜੰਮਣ ਇਕ ਤੇ ਹਾਸੇ ਠੱਠੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਉੱਘਰਵੀਂ ਆਵਾਜ਼ ਜਿਹੜੀ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੜ ਕੇ ਹਲੂਣਾ ਦੇਂਦੀ ਏ ਤੇ ਦੂਜੀ ਸੁਖ ਵੰਨੀ ਸੋਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਿਹੜੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਢਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਏ। ਇੰਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਹਾਸਾ ਵੀ ਉਹਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਹੋਵੇ।[103]

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਨਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਤੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦਰਪਣ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਹ ਜੀਊਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਦਾਨਿਸ਼ਮੰਦ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਅਕਲ ਦੰਗ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਤੇ

ਜੀਵਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਗਿਣਾਉਂਦਾ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਥਾਂ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਮੱਝਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ, ਹੀਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਦਾਜ ਦੇ ਵੇਰਵੇ, ਪਕਵਾਨਾਂ ਤੇ ਮਠਿਆਈਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸੀ ਹਿਕਮਤ ਦੇ ਇਲਾਜ ਗਿਣਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜਾਦੂ ਸਾਡੇ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ [104]

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਕਲਪਤ ਨਹੀਂ ਅਜ ਵੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰ, ਸਾਰਾ ਵਰਣਨ, ਸਭ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤਾਂ ਵਾਰਿਸ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਘਰਾ ਦੀ ਸਾਫ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

ਕਹੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਹੜੇ ਤੇ ਅਰਲ ਖੋੜਾਂ, ਕਹੀਆਂ ਬੱਖਲਾਂ ਅਤੇ ਖੁਰਲਾਣੀਆਂ ਨੀ।
ਕਹੀਆ ਕੋਰੀਆਂ ਚਾਟੀਆਂ ਨੇਹੀਆਂ ਨੇ, ਕਹੀਆਂ ਗੁੱਲੀਆਂ ਨਾਲ ਮਧਾਣੀਆਂ ਨੀ।
ਉਥੇ ਇਕ ਛਛੋਹਰੀ ਜੇਹੀ ਬੈਠੀ, ਕਿਤੇ ਨਿਕਲੀਆਂ ਘਰੋਂ ਸਵਾਣੀਆਂ ਨੀ।
ਛੱਤ ਨਾਲ ਟੰਗੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਵਣ ਖੋਪੇ, ਨਾੜ੍ਹੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਾਣੀਆਂ ਨੀ।[105]

ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੇਂਡੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੂ-ਬਹੂ ਅੱਖਾਂ ਅਗੇ ਲਿਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰੀਕਾਰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਇਥੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪਿਆ। ਕਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਰਣਨ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਆ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਚੰਗੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

ਮਸਜਿਦ ਬੈਤੁਲ ਅਤੀਕ ਮਿਸਾਲ ਆਹੀ, ਖ਼ਾਨੇ ਕਾਹਬਿਉਂ ਡੌਲ ਉਤਾਰੀਆਂ ਨੇ।

... ...

ਪੜ੍ਹਨ ਫਾਜ਼ਲ ਤੇ ਦਰਸ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੁਫਤੀ, ਖ਼ੂਬ ਕੱਢੀ ਇਲਹਾਨਿ ਪੁਰਕਾਰੀਆਂ ਨੇ।

ਤਅਲੀਲ ਮੀਜ਼ਾਨ ਤੇ ਸਰਫ ਵਾਹੀ, ਸਰਫ ਮੀਰ ਭੀ ਯਾਦ ਪੁਕਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਕਾਜ਼ੀ ਕੁਤਬ ਤੇ ਕਨਜ਼ ਅਨਵਾਹ ਚੌਦਾਂ, ਮਸਊਦੀਆਂ ਜਿਲਦ ਸਵਾਰੀਆਂ ਨੇ।
ਖ਼ਾਨੀ ਨਾਲ ਮਜਮੂਹ ਸੁਲਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਹੈਰਤੁਲ-ਫਿਕਾ ਨਵਾਰੀਆਂ ਨੇ।[106]

ਜਿਥੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰੋਦੀ ਹੂਕ ਭਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਓਪਰੇ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੇ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚ-ਮਿਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਵਰਣਨ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਹ ਗੱਲ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਵਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਸੁਖੇਨ ਹੋਵੇ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਖੌਤਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵਨ ਸਚਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਬੰਦ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਜਿਥੇ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਤੀ ਸੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗਣ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਤੇ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

> ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਮਾਝੇ ਦੀ ਠੇਠ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਮੁਹਾਵਰੇ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਭਿੱਜੀ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗਣ ਨਾਲ ਰੰਗੀ ਤੇ ਸੁਹਜ ਭਰੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚਿਤੇਰਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਕਈ ਪੰਗਤੀਆਂ ਅਖਾਣਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਹੈ।[107]

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਗਹਿਰਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਰਥਿਕ ਪੱਖ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ? ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੋਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਮਿੱਥ ਭੰਜਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ

ਚਿਤਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਧਰਮ ਭਾਵੇਂ ਨਿਆਂ ਵਿਵਸਥਾ ਭਾਵੇਂ ਰਾਜ ਕਾਜ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਰੋਸ ਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਵੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਰੂਪਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਚੇਤਨਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਾਨਵੀ ਸਹਾਨੁਭੂਤੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਣੀ ਤੋਂ ਅਵਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਸਾਡੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਜਿਹੜੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਹਨ।

ਰੂਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਲਾਤਮਕ ਅਨੰਦ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਲਾ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੀਰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸੱਥ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿੰਵਣ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਗਾਵਣ ਤੇ ਸੁਣਨ ਲਈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਹੋਕੇ ਇਕੱਠੇ ਗਾਉਣ ਸੁਣਨ ਲਈ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਉਤਮ ਤੇ ਮਹਾਨ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ :

   ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਨਿੰਦੇ ਕੌਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ।
   ਸ਼ੇਅਰ ਉਹਦੇ ਤੇ ਉਂਗਲੀ ਧਰਨੀ ਨਹੀਉਂ ਕਦਰ ਅਸਾਨੂੰ।

   ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ :

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਸੁਖਨ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਕਿਤੇ ਨਾ ਅਟਕਿਆ ਵਲਿਆ।

2. ਯਾਰਾਂ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਆਣ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ, ਇਸ਼ਕ ਹੀਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਣਾਈਏ ਜੀ।...
ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਸੱਜਣਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦਾ, ਕਿੱਸਾ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦਾ ਜੋੜਿਆ ਏ।
ਫਿਕਰਾ ਜੋੜ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਦਰੁਸਤ ਕੀਤਾ, ਨਵਾਂ ਫੁੱਲ ਗੁਲਾਬ ਦਾ ਤੋੜਿਆ ਏ।

—ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਸੰ.), 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 27.

3. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, 'ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਮੁੱਲਾਂਕਣ', ਪੰਨਾ 151.
4. J. S. Grewal, "The World of Waris", p. 4
5. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, 'ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਮੁਲਾਂਕਣ', ਪੰਨਾ 30.
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 206.
7. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, 'ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ', ਪੰਨੇ 12-13.
8. J. S. Grewal, "The World of Waris", p. 7
9. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 82.
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 46.
11. ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 64.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49.
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 36.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 38.
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92.
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 107.
19. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 185.
20. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 75.
21. ਸਰਵਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 187.
22. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ, ਪੰਨਾ 28.
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 30.
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 47.
25. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 191.
26. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 182.
27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 299.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64.
29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69.
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76.
31. ਉਹੀ।
32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 184,
33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 185.
34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76.
35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77.
36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78.
37, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 79.
38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 80.
39. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 32.
40. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 33.
41. ਉਹੀ।
42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34.
43. J. S. Grewal, "The Warld of Woris", p. 9.
44. ਨਾਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, "ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨਕਲ ਦਾ ਰੂਪ", 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' (ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 116.
45. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 174.
46. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 90.
47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 91.
48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92.
49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 91.
50. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 115.
51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 130.
52. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', ਪੰਨਾ 203.
53. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 140.
54. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 29.
55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 121.
56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51.
57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 101.

58. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 164-65.
59. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 31.
60. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 27.
61. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68.
62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 36.
63. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39.
64. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42.
65. ਉਹੀ ।
66. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 43.
67. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 45.
68. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 47.
69. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 48.
70. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 52.
71. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53.
72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 47.
73. ਐਮ. ਪੀ. ਭਾਰਦਵਾਜ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਪੰਨਾ XI
74. ਨਾਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ' ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨਕਲ ਦਾ ਰੂਪ'', ਪੰਨਾ 115.
75. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ', ਪੰਨਾ 28.
76. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 68.
77. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69.
78. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69.
79. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 58.
80. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51.
81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 52.
82. ਉਹੀ ।
83. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70.
84. ਉਹੀ ।
85. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 203.
86. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 203.
87. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 34.
88. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 28.

89. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78.
90. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 27.
91. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ', ਪੰਨਾ 14.
92. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ', ਪੰਨਾ 87.
93. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ', ਪੰਨਾ 15.
94. ਆਈ. ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ', ਪੰਨਾ 79.
95. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 611.
96. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ', ਪੰਨਾ 83.
97. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 52.
98. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78.
99. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55.
100. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, 'ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ', ਪੰਨਾ 104.
101. ਅਤਰ ਸਿੰਘ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ', ਪੰਨਾ 84.
102. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ', ਪੰਨਾ 84.
103. ਨਾਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ''ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਨਕਲ ਦਾ ਰੂਪ'', ਪੰਨਾ 114.
104. ਅਤਰ ਸਿੰਘ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ', ਪੰਨਾ 90.
105. 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਪੰਨਾ 115.
106. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 32.
107. ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਪੰਨਾ 203.

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ "Culture" ਦਾ ਪਰਿਆਇ ਹੈ। ਲਾਤੀਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਧਾਤੂ ਕੋਲੂਰ (Colere) ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਲਤੂਰ (Cultura) ਸ਼ਬਦ ਬਣਿਆ। ਕਲਚਰ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਜ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਪਜ ਲਈ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਜਦ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁੱਖਮਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਕੁਝ ਮੁੱਲ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮੁੱਲ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਣਗੀਆਂ। ਇੰਜ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਰੰਭਿਕ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀਊਣ ਲਈ ਸਾਧਨ ਲੱਭਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਸਾਧਨ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਜੀਊਣ ਦੇ ਅਰਥ ਲੱਭੇ। ਸਭਿਅਤਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਸਭਿਅਤਾ ਭੌਤਿਕ-ਵਸਤੂਆਂ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕੋਈ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਗਹਿਣੇ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ, ਵਿਵਹਾਰ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਦਰਸ਼ਨ, ਰੁਚੀ, ਧਰਮ, ਅਰਥ ਆਦਿ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪੱਖ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੇ ਇਕੱਠ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਧੀਕ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਧੁਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੱਛਣ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਸਮੂਹਿਕ ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਚਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸੁਖਾਵੇਂ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਤੱਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਠ ਖਲੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਬੰਧ ਵਿਗੜਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਜੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਵੇਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਂਜ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ ਜਾਂ ਕਲਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਪਰ ਕਲਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਦ ਲੇਖਕ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਅਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇਗੀ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸਾਮੱਗਰੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਇਸੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੇਧ ਵੀ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਪਜ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਮਿਲੇਗਾ ਇਹ ਅਭੁੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ। ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਰਚਨਾ

ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਉਹ ਉਸੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਇਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਮੂਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਹੈ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦਾ ਇਸ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਉਹਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ-ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਰਾਜ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਸਗੋਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਂਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੇ ਕਰ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਰਾਜ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਾਤਰ ਆਇਆ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਤਰ ਵੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਾਂਗ ਰਾਜੇ ਦੇ ਆਤੰਕ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸੱਸੀ ਤੇ ਪੂਰਨ।

ਪੰਜਾਬੀ-ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸਰਹੱਦੀ ਇਲਾਕਾ ਹੈ। ਸਰਹੱਦੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਮੱਧਵਰਤੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੀਮਾਂਵਰਤੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਤੇ ਨਿੱਡਰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਤਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੇ ਉਹ ਰਾਜ ਦੀ, ਧਰਮ ਦੀ, ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੇ ਉਸਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਘਰ ਬਾਰ ਤਿਆਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਾਇਕ ਪਰਦੇਸੀ ਤੇ ਇਕੱਲਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮਰਿਆਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਜਦ ਵੀ ਉਹ ਦੁਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੋਖੀ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਪੂਰਤੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗਵਾਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਲੋਚਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧਾਕ ਜਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੁੱਧੀ-ਵਰਗ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਲ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਰਪੱਕ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੱਦੋ-ਬਦਲ ਦੇ ਦੌਰ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਟੁੱਟ ਰਹੀ ਸੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ, ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥ, ਭਾਂਡੇ, ਗਹਿਣੇ ਕੱਪੜੇ, ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ, ਸਥਾਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗਾਹਲਾਂ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕਾ ਦੁਕਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਲੰਮੀਆਂ-ਲੰਮੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਕਾਊ ਤਾਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਖੁਰਾਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਧੰਦੇ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣਾ ਸੀ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਛੋਟੀ ਛੋਟੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਉਥੇ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਾਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਹਰ ਸਥਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ, ਸਮਾਜ, ਵਿਆਹ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਵਿਵਸਥਾ। ਉਪਰ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਕ ਦਿਸਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਲਈ

ਲਈ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਬੇਚਾਰਾ ਜੇਹਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਕੀਰਤਮ ਮਨੁੱਖ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੋੜ ਵਿਆਹ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਪਰਿਵਾਰ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੇ ਧਰਮ ਵਲੋਂ ਬੰਜਿੰਦ ਹੋ ਕੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਲਈ ਜੂਝਦੇ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਇਕ ਨੂੰ ਹੀ ਪਿਆਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਪਹਿਲੇ ਪਿਆਰ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੇ ਮਸਨਵੀ ਵਾਂਗ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਵਰਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਮਸਨਵੀ ਉਚ ਵਰਗ ਦੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਗਨਤਾ ਮਿਲੇਗੀ ਜਦ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ। ਇਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਡਰਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅੱਡਰਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੋਮੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਪਰਸ਼ੋ-ਅਰੈਬਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਮੋਦਰ ਦੀ ਹੀਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾਅ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪੜਾਅ ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀਆਂ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਸਰੋਤ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਕਿੱਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਗਿਣਨਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਕਈ ਕਈ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਇਕ ਇਕ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੇ ਕਈ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪਰ ਕਿੱਸਾ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਹਰਲਾ ਸੱਚ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅੰਦਰਲੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ

ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਤਈ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੁੱਟ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਆਹ ਧਰਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਮੂਹ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤੱਕ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਕੁੰਠਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਤਨਾਉ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸਮੂਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਬਣੀ ਸਮੂਹ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਅਟੱਲ ਰਿਹਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਮੰਗਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਪਰ ਜਿਸ ਦੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੌਂਦਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕੁੰਠਿਤ ਆਪੇ ਸਨਮੁੱਖ ਜੀਣ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰ, ਭਾਈਚਾਰੇ, ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਤੜਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਦਵੰਦ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਦਮੋਦਰ ਤੋਂ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਇਹ ਚਿਤ੍ਰਣ ਆਦਰਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਿਆਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਕਿੱਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਣਉਚਿਤ ਕਰਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਭ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗਵਾਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਲੋਚਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਧਾਕ ਜਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਆਪਣੀ ਇਕ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੁੱਧੀ-ਵਰਗ ਤੇ ਲੋਕ-ਵਰਗ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਲ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪਰਪੱਕ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੱਦੋ-ਬਦਲ ਦੇ ਦੌਰ ਜਾਰੀ ਹਨ। ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਟੁੱਟ ਰਹੀ ਸੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਤਾਕਤ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿੱਤੇ, ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥ, ਭਾਂਡੇ, ਗਹਿਣੇ ਕੱਪੜੇ, ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜਾਤਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਪ੍ਰਚਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ, ਸਥਾਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਔਰਤ ਬਾਰੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹਵਾਲੇ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗਾਹਲਾਂ ਆਦਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕਾ ਦੁਕਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਲੰਮੀਆਂ-ਲੰਮੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਕਾਊ ਤਾਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਅਤਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਖੁਰਾਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਧੰਦੇ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਪਾਲਣਾ ਸੀ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਛੋਟੀ ਛੋਟੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਉਥੇ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਾਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਇਸ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਠੋਸ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਹੈ।

ਹਰ ਸਥਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਹੈ, ਸਮਾਜ, ਵਿਆਹ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਵਿਵਸਥਾ। ਉਪਰ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਕ ਦਿਸਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਲਈ

ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਰਾਂਝਾ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ ਨੂੰ ਮਾਪਿਆਂ ਹੱਥੋਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪੀਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰਾ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੈ ਉਸਦੇ ਕਹੇ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਟਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵੀ ਦੇਣੀ ਪੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਪਰ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿਰੜੀ ਤੇ ਪਰਿਪੱਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਰਾਂਝਾ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸਦੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਿਫ਼ਾਜ਼ਤ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਤੇ ਪੈਂਚ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈ ਕੇ ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਰਾਅ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਘਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਠੀਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਘਰਦਿਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਇਹ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇੱਛਾ ਤੇ ਡਟਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਬਾਪ ਹਰ ਲਾਡ ਲਡਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਮਰਮਰਜ਼ੀ ਕਰੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੱਚ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੱਚ ਸਮੂਹ ਦਾ ਘੜਿਆ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ-ਮੱਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ਼ਕ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਗ਼ਾਥਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਓਢਣ ਪਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸਨ, ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਣ ਲਈ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਲੱਭੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਬਹਿਸ਼ਤ ਹੋਣਾ ਤੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ, ਸੁੰਦਰ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਕੁਕਰਮੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਇਸ਼ਕ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਹਿਣੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਾਂਝਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀਰ ਨੂੰ ਉਧਾਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਹੀਰ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਦੇ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿਤੇ ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਕਿਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਹਰ ਸਥਾਪਤੀ ਚਾਹੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ, ਧਰਮ, ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਨਿਆਂ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਸਾਡੀ ਹਮਦਰਦੀ ਜਿੱਤਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨੈਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਜਦਕਿ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਿੰਦੇ ਮੁੱਲਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਡੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਨਫ਼ਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ

ਅਤਰ ਸਿੰਘ, 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ', ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ 1963

———, 'ਸਮਦਰਸ਼ਨ', ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1975

———, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ', ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1976

———, 'ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ', ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1984

ਸਵਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ', ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1981

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ, 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਭੂਮਿਕਾ', ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੇਲਨ, ਪਟਿਆਲਾ 1961

———, (ਸੰਪ.), 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ', ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ, ਦਿੱਲੀ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ 1973

ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ, 'ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ', ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਮਿਤੀ ਹੀਣ

——— (ਸੰਪ.), 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ', ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਨਵੀ ਦਿੱਲੀ, ਦੂਜੀ ਵਾਰ 1977

ਸੇਰੇਬਰੀਆਕੋਵ, ਆਈ., 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ' (ਅਨੁ. ਸ੍ਰੀਮਤੀ ਜੀ ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ), ਨਿਊ ਏਜ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1971

ਹਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੂਬਾ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਝਾਤ', ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, 'ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ', ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1972

———, 'ਕਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬ', ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰਸਟ ਇੰਡੀਆ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1972

ਕਸੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1971

———, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ', ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1971

ਕਾਂਗ, ਅਮਰਜੀਤ, 'ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ', ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮਿਤੀਹੀਣ।

ਕਾਂਗ, ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਸੱਯਦ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਕਾਵਿ ਮੁੱਲਾਂਕਣ,' ਨਿਊ ਏਜ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, 'ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ', ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1974

ਕੁਲਵੰਤ ਕੌਰ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਇਕ ਅਧਿਐਨ', ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ 1981

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), 'ਹੀਰ ਦਮੋਦਰ', ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਦੂਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1972

ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, 'ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ', ਪੰਜਾਬੀ ਅਕੈਡਮੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ 1950

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, 'ਸਭਿਆਚਾਰ', ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ (ਸੰਪ.), 'ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ', ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ 1974

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), 'ਮਿਰਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਸੱਦਾਂ', ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ 1975

ਪੂਨੀ, ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ : ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਕਾਵਿ ਮੁੱਲਾਂਕਣ', ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ 1986

ਫ਼ਰੈਂਕ, ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ, 'ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ', ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ ਲਿਮਟਿਡ, ਲੁਧਿਆਣਾ 1984

ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ/ਪ੍ਰਬੰਧ

ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਕਾਂਗ), "ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸੰਕਲਪ", ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1983

ਇੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, "ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾਂ ਸੰਕਲਪ", ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1985

ਹਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, "ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ", ਐਮ. ਏ. ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਰਚੇ ਲਈ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ 1974

ਹਰਪਾਲ ਕੌਰ, "ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਇਕ ਅਧਿਐਨ", ਐਮ. ਫਿਲ. ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1981-82

ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, "ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ", ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1982

ਜਸਪਾਲ ਕੌਰ, ''ਹੀਰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨਾ'', ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1981

ਕੋਸ਼ ਤੇ ਰਸਾਲੇ

'ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼', ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ (ੳ ਤੋਂ ਕ), ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ, ਪਟਿਆਲਾ 1955

'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ', (ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਅੰਕ), ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜੁਲਾਈ ਅਗਸਤ 1956

'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ', (ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ), ਮਹਿਕਮਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ ਫਰਵਰੀ 1964

ਹਿੰਦੀ

ਉਪਾਧਿਆਇ, ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਰਤ', ਰਾਜਪਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ 1955

ਅਗਰਵਾਲ, ਵਾਸੁਦੇਵ ਸ਼ਰਣ, 'ਕਲਾ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ 1952

ਆਚਾਰਯ, ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੁਮਾਰ, 'ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਏਵ ਸਭਿਅਤਾ', ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ

ਦੇਵਰਾਜ, 'ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ', ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਸੂਚਨਾ ਵਿਭਾਗ, ਲਖਨਊ 1957

ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ, 'ਅਸ਼ੋਕ ਕੇ ਫੂਲ', ਸਸਤਾ ਸਾਹਿਤਯ ਮੰਡਲ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ 1952

ਬਾਲੀ, ਇੰਦੂ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾਖਿਆਨੋਂ ਕੇ ਕਥਾਨਕ ਕਾ ਅਧਿਐਨ', ਰਿਸਰਚ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਭਾਰਦਵਾਜ, ਐਮ. ਪੀ., 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰੋਮਾਂਸ', ਰਿਸਰਚ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ

ਮਦਨ ਗੋਪਾਲ ਗੁਪਤ, 'ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ', ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ 1968

ਮਿਸ਼ਰ, ਸ਼ਿਵਸ਼ੇਖਰ, 'ਭਾਰਤ ਕਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ', ਲਖਨਊ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਯ, ਲਖਨਊ, ਪਹਿਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ।

ਸੈਨੀ, ਧਰਮਪਾਲ, 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕੇ ਸਾਹਿਤਯ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀਯ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਤਤਵ', ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਪਹਿਲੀ ਐਡੀਸ਼ਨ 1962

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ/ਕੋਸ਼

ਕੁਲਦੀਪ ਚੰਦ, ''ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਸੰਦਰਭ ਮੇਂ ਉਪਨਿਆਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦਤ ਕਾ ਕਥਾ ਸਾਹਿਤਯ'' ਪੀਐਚ. ਡੀ. ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ 1979

'ਮਾਨਵਿਕੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਕੋਸ਼', ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ

English

Devraja, N. K., *Philosophy of Culture*, Kitab Mahal, Allahabad 1963.

Eliot, T. S., *Notes towards the definition of Culture*, Faber and Faber Limited, London 1948.

Fast, Howard. *Literature and Reality*, People's Publishing House Ltd., Delhi, Third Edition 1955.

Levy Hyman and H. Spalding, *Literature for an age of Science*, Methuen and Co. Ltd., London 1952.

Ogburn, William and M. Nimkoff, *Sociology*, The Riberside Press, Cambridge, U. S. A., Third Edition 1958.

Pan e, G, C., *The Meaning and Process of Culture*, Shive Art Printers, Agra 1972

Powys, John Couper, *The Meaning of Culture*, W. W. Morton and Company Publishers, New York 1957. (Renewed)

Raghvan, V; *The Concept of Culture*, Banglore 1971.

Sanyal, B. S., *Culture An Introduction*, Asia Publishing House, Bombay 1962.

Sekhon, Sant Singh (Trans.) *The Love of Hir and Ranjha*, (Waris Shah), Panjab Agricultural University, Ludhiana, 1978.

Vazquez Adolfo Sanchez, *Art and Society*, Mertin Press, London 1973.

Wellek, ene and Austi Warren, *Theory of Literature*, Penguin Books, Australia Ltd., 1973.

Thesis

Sethi, Veena, *The Hero in Medieval Indian Poetry*, Ph. D. Thesis submitted in Delhi University in 1984.

Journal

Journal of Medieval Indian Literature, P U. March-Sept. 1983. Vol. VII.

Encyclopaedia

Encyclopaedia of Britannica, Chicago, Vol. V. XV Edition, 1973-74.