ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

PUADH DIYAAN JANAM, VIAH ATE MAUT NAAL SAMBANDHAT RASMA DA CHIHN VIGYANIK ADHYAN

Thesis Submitted for the Award of the Degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in

PUNJABI

By

ANJALI CHHABRA

Registration Number: 12020348

Supervised By

DR. SATWANT SINGH (22679)

(Assistant Professor)

Department of Punjabi

LOVELY PROFESSIONAL UNIVERSITY, PUNJAB

2026

ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ

ਮੈਂ ਅੰਜਲੀ ਛਾਬੜਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ **'ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ'** ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੇਰਾ ਨਿਰੋਲ ਲਿਖਤੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਵਲੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਅੰਜਲੀ ਛਾਬੜਾ

12020348

ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਅੰਜਲੀ ਛਾਬੜਾ ਨੇ **'ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ'** ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਖੋਜਾਰਥਣ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹਿੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਿਆ।

ਨਿਗਰਾਨ

ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਸਮਰਪਿਤ

ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਬੱਚਿਆਂ

ਕ੍ਰਿਧਾ, ਮਨਨ, ਤਨਮੇ ਅਤੇ ਚੇਤਨ

ਨੂੰ

ਧੰਨਵਾਦ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਿਸਦੀ ਰਹਿਮਤ ਹੇਠ ਮੇਰਾ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਢਿਲੋਂ ਦੀ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਿਹਰਾਂ ਭਰਿਆ ਹੱਥ ਮੇਰੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਰੱਬ ਵਰਗਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਗੁਰੂਦੇਵ ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਮੇਰਾ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੇ ਲਾਇਕ ਬਣਾਇਆ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਰਹਾਂਗੀ ਡਾ. ਪੱਵਿਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜੀ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁੱਚਜਾ ਬਣਵਾਇਆ। ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਹੇਠ ਮੇਰੀ ਇਸ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਮਿਲੀ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੋਨਾ, ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਜੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਗੁੱਣਵਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਉਹਨਾਂ ਵਲੋਂ ਮਿਲੀ ਹੌਂਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਨੇ ਮੇਰੀ ਇਸ ਖੋਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੀਆ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਮੈਂ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਵਾਰਿਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਾਂਗ ਮੇਰੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮੇਰਾ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਮੈਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲੀ। ਐਲ. ਪੀ. ਯੂ. ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮੈਂ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਝਾਵਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁੱਚਜਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।

ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ‘ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪਿੱਛੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਸ਼ੁੱਭ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਰਿਣੀ ਰਹਾਂਗੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ‘ਤੇ ਮੇਰਾ ਹਰ ਕਦਮ ‘ਤੇ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ। ਮੇਰੇ ਘਰ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਿੱਤਾ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਪੰਕਜ ਅਰੋੜਾ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰਾ ਸੁਪਨਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਸਮਝਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਮਾਂ ਵਰਗੀ ਆਪਣੀ ਸੱਸ ਸੁਨੀਤਾ ਅਰੋੜਾ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਦੇ ਡੋਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਘੜੀ ‘ਚ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਖੜੇ ਰਹੇ। ਭੈਣਾਂ ਵਰਗੀ ਮੇਰੀ ਜੇਠਾਣੀ ਨੀਕੀਤਾ ਅਰੋੜਾ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਰਹਾਂਗੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਲ਼ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤੇ। ਮੇਰੀ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮੈਨੂੰ ਇੱਕ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਤੋਹਫ਼ਾ ਮਿਲਿਆ, ਮੇਰੀ ਧੀ ਕ੍ਰਿਧਾ ਅਰੋੜਾ। ਜਿਸਨੇ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕੀਮਤੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹਰ ਇੱਕ ਮੈਂਬਰ ਦੀ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਰਹਾਂਗੀ। ਮੈਂ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਭੇਂਟ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਮਾਮੀ ਸੱਸ ਚੰਚਲ ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਚਿਰੰਜੀਵ ਖੁਰਾਣਾ ਨੂੰ, ਜੋ ਆਪਣਾ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਮੇਰੇ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਟੁਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜਾ ਜਾ ਕੇ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾਇਆ।

ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮਿੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਤਨਵੀਰ ਕੌਰ, ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ, ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਅਮਨਦੀਪ ਕੌਰ, ਡਾ. ਵਸੁੰਦਰਾ, ਡਾ. ਮੁੰਹਮਦ ਯੂਨੀਸ ਮੀਰ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੱਥੀਂ ਛਾਵਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਮੇਰੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਰਹੀਆਂ। ਇਸਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਉਸ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਡਾਟਾ ਮਿਲਿਆ।

ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਉਸ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ, ਜਿਸਨੇ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਰੂਹ ਤੋਂ ਪਛਾਣਿਆ। ਮੈਂ ਸਭਨਾਂ ਸ਼ੁੱਭ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਰਿਣੀ ਰਹਾਂਗੀ।

ਤਤਕਰਾ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ 1-67

1.1 ਸੱਮਸਿਆ ਕਥਨ

1.2 ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ

1.3 ਖੋਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼

1.4 ਖੋਜ ਵਿਧੀ

1.5 ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਾਰਥਕਤਾ

1.6 ਸੰਭਾਵਿਤ ਨਤੀਜੇ

1.7 ਪੁਆਧ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ

1.8 ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼: ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਵਰਗੀਕਰਨ

1.9 ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ

1.10 ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 68-97

2.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

2.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ

2.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ

2.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

2.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 98-186

3.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

3.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ

3.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ

3.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

3.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 187-209

4.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

4.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ

4.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ

4.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ

4.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: ਪੁਆਧੀ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ: ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ 210-220

5.1 ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ

5.2 ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ

5.3 ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ

5.4 ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ 221-224

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੂਚੀ 225-226

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 227-234

ਅਧਿਆਇ-ਪਹਿਲਾ

ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਪੰਜਾਬ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉੱਤਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਪੰਚ-ਨਦ (ਪੰਜ ਨਦੀਆਂ) ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਹੜੱਪਾ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਰਿਗਵੇਦਾਂ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਨਸਲਾਂ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚ ਕੇ ਗਈਆਂ। 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪੰਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਹਨ- (ਸਤਿਲੁਜ, ਬਿਆਸ,ਰਾਵੀ, ਚਨਾਬ ਅਤੇ ਜਿਹਲਮ) ਪਰ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਮਗਰੋਂ ਅੱਧਾ ਪੰਜਾਬ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਤੇ ਅੱਧਾ ਇੱਧਰ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਹਦੇ ਕਰਕੇ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਢਾਈ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1966 ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵੰਡ ਹੋਈ ਸੀ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਰਾਜ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੰਦੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜ ਹਰਿਆਣੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਬਣ ਗਏ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜ ਪੰਜਾਬ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵ-ਸੰਘੀ ਖੇਤਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ- ਮਾਝਾ, ਮਾਲਵਾ, ਦੋਆਬਾ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਹੋਰ ਹਿੱਸਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ- ਪੁਆਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ। ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ‘ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵੰਡ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਦਾ ਅੱਧਾ ਇਲਾਕਾ ਹਰਿਆਣੇ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਇਲਾਕਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ 22 ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਇਆ ਗਿਆ।

ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਹਰਿਆਣੇ ਵੱਲ ਦੀ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲ਼ੀ ਉੱਪਰ ਹਰਿਆਣਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ । ਪੁਆਧ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ‘ਪੂਰਵ-ਅਰਧ’ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਹੋਈ ਹੈ । ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ’ ਪੁਆਧੀਏ’ ਤੇ ਪੁਆਧੜੀਏ’ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ‘ਪੁਆਧੀ’ । ਅਧਿਕਾਰਤ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖੇਤਰ ਅੰਬਾਲਾ, ਕਲਸੀਆ, ਨਾਲਾਗੜ੍ਹ, ਪਟਿਆਲਾ, ਨਾਭਾ ਤੇ ਜੀਂਦ ਦੇ ਕੁੱਝ

ਇਲਾਕੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ । ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਰਾਜਪੁਰਾ, ਮੁਹਾਲੀ ਵੀ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉੱਚਾ ਪਿੰਡ ਸੰਘੋਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਪਰ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਜੰਗ ਵੀ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਤਨੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜ਼ੂਦ ਵੀ ਇਹ ਖੇਤਰ ਅਣਗੋਲਿਆ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਪੂਰਬੀ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿੱਸਾ ਸ਼ਿਵਾਲਿਕ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਾਰਿਸ਼ ਵੀ ਦੂਜਿਆਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਬਾਦੀ ਸੰਘਣੀ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਘੱਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਹਨਤੀ ਹਨ। ਪਾਣੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ 'ਘਾਟ ਕਾ ਇਲਾਕਾ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਥੋਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਫ਼ਸਲ ਕਣਕ, ਗੰਨਾ, ਮੱਕੀ, ਚਾਵਲ ਤੇ ਛੋਲੇ ਆਦਿ ਹਨ । ਫ਼ਲ, ਫੁੱਲ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੋਰਿੰਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ 'ਬਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕਾ ਥੌੜ੍ਹਾ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ ਹੈ ।

ਪੁਆਧ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਧਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੋਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਪੁਆਧ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ । ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਾਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧੰਦਾ ਹੈ ।

"ਸਾਵੇ ਰਹਿਣ ਅੰਬ, ਪਿੱਪਲ, ਬੋਹੜ, ਨਿਮਾਂ, ਬੇਰੀਆਂ,

" ਜਾਮਣਾਂ, ਜਮੋਏ, ਕਿੱਕਰ, ਢੱਕ, ਟਾਹਲੀ ਤੇਰੀਆਂ।"

ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਘਰੇਗੀ ਵਸਤਾਂ ਬਣਾਉਣ 'ਚ ਬੜੀਆਂ ਮਾਹਰ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਲੇ, ਪਰਾਂਦੀਆਂ, ਕਰੋਸ਼ੀਏ, ਪੱਖੀਆਂ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚੀਜ਼ ਹੈ- ਬਾਂਦਰਵਾਲ । ਜੋ ਕਿ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਚੋਂ ਹੀ ਆਈ ਹੈ । ਇਹ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਦਾਜ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਲਈ ਬਣੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ

ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਪੁਆਧੀ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਹੁਰਾਂ ਦੀ (A descriptive Grammar of Puadhi language) ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ। ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਲਵਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੀ ਧੁਨੀ ਵਿਓਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਮਲਵਈ ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਲਵਈ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਦੇ ਵਿਚ ਮਲਵਈ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹਰਿਆਣਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵੀ ਅਸਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ੋਕਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਰਵਾਇਤੀ ਫਸਲਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਲੂ, ਮਿਰਚ, ਪਿਆਜ਼ ਦੀ ਖੇਤੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਮੀਨੀ ਮਲਕੀਅਤ ਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਹੂਲੀਅਤ ਸਦਕਾਂ ਹੀ ਮਿਹਨਤੀ ਤੇ ਉੱਦਮੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਬਾਗ ਲਾਉਣ 'ਚ ਵੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੋਕੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਬਨੂੜੀਏ, ਬਾਈ, ਜੰਗ, ਗੰਗੂ, ਜ਼ੈਲਦਾਰ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਗ ਬਹੁਤ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਚੰਗੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਮੋਹਾਲੀ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੰਗਲ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁਣ ਵੱਧ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਨਾਮੀ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਖਾੜਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਮ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਲੱਗਣ ਵਾਲੇ ਅਖਾੜਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹੀ ਹੈ।

"ਸੱਚ ਕਾ ਬਚਨ ਸੁਨਾਮਾਂ,

ਲ਼ੱਤ ਮਾਰੀ ਮਾਇਆ ਕਿ,

ਆਸਾ ਰਾਮ ਨੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬਣ ਜਾਣ ।"

ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਲੱਠੇ, ਕਮੀਜ਼, ਸੁਫ਼ੇ ਦੀ ਸਲਵਾਰ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਰਦ ਤੇੜ ਲੰਗੋਟ ਤੇ ਉਪਰੋਂ ਚਾਦਰਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਪੁਆਧ ਦੇ ਪਿੰਡ ਕੁਰਾਲੀ, ਕਪੂਰੀ ਤੇ ਨਦਿਆਲੀ 'ਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮੇਲੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ । ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ'ਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ ਸ਼ਾਮੀ ਦੀਵੇ ਬਾਲਣੇ, ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਨਾਲ ਨਹਾਉਣਾ, ਮੰਗਲਵਾਰ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ

ਆਦਿ ਅਤੇ, ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗੜਬੜਿਆਂ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਬੜੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੜਬੜਿਆਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਵੀ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਘਰੀਂ ਘਰੀਂ ਗੜਬੜੇ ਲੈ ਕੇ ਮੰਗਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

"ਨੱਚੋ ਮੇਰੇ ਗੜਬੜੇਓ, ਚੰਦ ਦਾ ਆਇਆ ਤਿਓਹਾਰ,

ਗੜਬੜਾਂ ਫਿਰਾਂ ਗਲੀ ਗਲੀ, ਤੇਲ ਕੀ ਪਾ ਦੋ ਪਲੀ ਪਲੀ।"

ਪੁਆਧ ਵਿਚ ਐਸਾ ਕੋਈ ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਨਾ ਗਾਏ ਜਾਣ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਝ ਗੀਤ ਜਨਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਘਰ ਦੀ ਵਹੁਟੀ ਸੱਸ ਨਨਾਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਪੁੱਤਰ ਜੰਮਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੂਰੀ ਆਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ-

"ਕੋਈ ਬੂਟਾ ਇਮਲੀ ਦਾ,

ਸੁਣਿਆ ਘੱਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਣਦੇਂ,

ਇਮਲੀ ਬੜਿਓ ਮਨੋਹਾਰ ਨਣਦੇ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼: ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਕੰਮ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਰਸਮ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਹ ਰਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜਨਮ, ਮਰਨ ਤੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਨਿਭਾਅ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਰਮਸ ਰਿਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਉਂਦੇ

ਹਨ। ਜਨਮ ਤੇ ਮੌਤ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਣ-ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਪਰ ਵਿਆਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਉਂਞ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਉਂਞ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ‘ਚ ਅੰਤਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ‘ਚ ਫ਼ਰਕ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਰਸਮਾਂ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਕੁੱਝ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਆਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੈ ਹੀ ਹੈ ਤੇ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ‘ਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪਹਿਲ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਨੇ ਜਨਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸੀ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਭੇਦ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਅਲੱਗ ਵੀ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਦੋ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਛੇਵੇਂ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ, ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਵਿਚ ਖਿਚੜੀ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇੰਞ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਡੋਲੀ ਉਸਦੇ ਘਰੋਂ ਜਾਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਖੱਟ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਰਸਮ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਹੀ ਪੁਆਧ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਕੋਲ ਮਿੱਟੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਉਪੱਰ ਤਸਲਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਅਗਲੀ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਘਰਵਾਲੇ ਉਹ ਤਸਲਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਹੇਠ ਪਈ ਮਿੱਟੀ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਅਕਾਰ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ

ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸ ਜੂਨ ਦੇ ਵਿਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹਨ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਹਾਲੇ ਹੀ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ- ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਸੋਸਿਊਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਸਰੰਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਉੱਪਰ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੰਚਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਉਪੱਰ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਦੋ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ- ਚਿਹਨਿਕ ਤੇ ਚਿਹਨਿਤ। ਚਿਹਨ ਦੇ ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੂੜੀਪਰਕ ਅਤੇ ਆਪਹੁਦਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਲਾਂਗ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਲਾਂਗ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਿਸਟਮੈਟਿਕ ਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਉਸਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਚਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸੋਸਿਊਰ ਇਕਾਲਿਕ ਤੇ ਦੁਕਾਲਿਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਓਦੋਂ ਉਹ ਇਕਾਲਿਕ ਵਿਧੀ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਦੁਕਾਲਿਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਜਿਹੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਾਨ ਲਾਕ, ਪਿਅਰਸ, ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ, ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ, ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ, ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਹਨ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਅਨ ਵਿਧੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧੀ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ

ਪਕੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਕੋਡਾਂ ਰਾਂਹੀ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵਿਆਹੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਚੂੜਾ, ਗਲ ਵਿਚ ਮੰਗਲਸੂਤਰ, ਮੱਥੇ ‘ਤੇ ਸੰਦੂਰ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਆਹੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਖੇਤਰ-

ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਇਕ ਢੁਕਵਾਂ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ-

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਪਰ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੂਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਾਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਬਾਰੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ।

- **ਗੁਰਬਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਪੂਰਨ ਲੂਣਾ ਕਾਵਿ: ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,** 1981): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਨ ਲੂਣਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਪਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 1983): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਮਿਥਿਕ

ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

- **ਬਲਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਅਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,** 1986): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਚ ਅੱਜ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕੁ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਉਸਦੇ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੋਤ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ।

- **ਰਾਜਬੀਰ ਕੌਰ (ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 1991): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਵੇਗਾ ।

- **ਉਰਮਿਲ ਰਾਣੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਣਤਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 1995): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਣਤਰ ਵੇਖੀ ਗਈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਹੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਪੁਆਧੀ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ,** 1995): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੇ ਹਰੇਕ ਮੌਕੇ ਤੇ ਚਾਹੇ ਉਹ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਦੇ ਹੋਵੇ ਚਾਹੇ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਚਾਹੇ ਮੌਤ ਵੇਲ੍ਹੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਅੱਜ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖ ਹੈ ਇਸਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਅਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ (ਲ਼ੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ,** 2004): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਹਾਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੇ ਅਰਥ ਲੁੱਕੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

- **ਸੀਮਾ (ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,** 2004): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੇਖਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 2004): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਨਾਟਕਕਾਰ ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਧੀਰਜ ਸਿੰਘ (ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ 'ਲੋਕ ਰੰਗ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ', ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,** 2004): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਰੰਗ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

- **ਰਜਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਮਾਝੇ ਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਲੋਕਗੀਤ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 2005): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਲੋਕਗੀਤ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵ-ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,** 2006): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

- **ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਪੁਆਧੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੁਆਧੀ ਆਂਚਲ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਗੀਗੜ੍ਹ, 2006):** ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਰਚੇ ਗਏ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਰਸਮਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

- **ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਪੁਆਧੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ,2007):** ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਪੁਆਧੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧੀ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

- **ਸਤਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2008):** ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਨੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧੀ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਾਂਗੇ।

- **ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ (ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2008):** ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੋਠੋਹਾਰ ਇਲਾਕੇ ਦੀਆਂ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮੱਹਤਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

- **ਦਲਬੀਰ ਕੌਰ (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ,ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ, 2008):** ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ

ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਉੱਪਰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ (ਮਲਵਈ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,** 2010): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

- **ਹਰਮੀਤ ਕੌਰ (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਅਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,** 2010): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਅਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਕਲੀ ਇੱਕਲੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ, ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਇਸਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

- **ਰਾਜਦੀਪ ਕੌਰ (ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਹੱਤਵ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਧਿਐਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,** 2010): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੂੰ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

- **ਸਤਬੀਰ ਕੌਰ (ਪੁਆਧ ਬਾਰੇ ਰਚੀਆਂ ਵਾਰਤਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਆਂਚਲ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ,** 2014-15): ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੋਜਾਰਥਣ ਨੇ ਪੁਆਧ ਬਾਰੇ

ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧੀ ਆਂਚਲਿਕਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧੀ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ ਜਾਵੇਗੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਸਾਰੇ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ । ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼-

1. ਪੁਆਧ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ, ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨੀ।
2. ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ।
3. ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ।
4. ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚਲੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨੀ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ-

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਹਰੇਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਪੁਆਧ ਦੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ।

- ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ
- ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ
- ਅੰਤਰ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਵਿਧੀ

ਸੰਭਾਵਿਤ ਨਤੀਜੇ

1. ਪੁਆਧੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋਵੇਗੀ।
2. ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।
3. ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣਗੇ।
4. ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋਵੇਗੀ।

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ-ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਭਾਗ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਐਸਾ ਦਰਪਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਲਕ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰਸਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਜੀਵਨ ਢੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ 'ਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਉਸਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੱਖ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਕੌਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ 'ਤੇ ਉਹ ਮਾਣ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਉਸਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਖੇਡ-ਤਮਾਸ਼ੇ, ਕਲਾ, ਖੇਡਾਂ, ਨਾਚ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਿਆਨ, ਸ਼ੌਂਕ, ਉਪਜੀਵਕਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਆਦਿ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੱਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੱਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸਨੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਸਤਾ ਫੜ ਲਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਅਸੱਭਿਅਕ ਤੋਂ ਸੱਭਿਅਕ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਦੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਦਕਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਿਆ ਹੈ- 'ਸਭਿਯ' + 'ਆਚਾਰ'। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ- ਕਿ 'ਸਭਿਯ' + 'ਆਚਾਰ' ਸਮਾਸ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ 'Culture'

ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ **ਈ.ਬੀ.ਟਾਇਲਰ** ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ-

"ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਯੁਕਤ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਕਲਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਾਨੂੰਨ, ਰਿਵਾਜ਼, ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।"(Primitive Culture,01)

-**ਕਿੰਗਸਲੇ ਡੇਵਿਸ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਖਿਲਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੇ-ਮੇਚ ਗੁਣ ਇਸੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਸ਼ੂ ਹੋਣਾ ਸੀ।"(Human Society,34)

-**ਕੱਲਕਹੌਣ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਯੋਜਿਤ ਜੀਵਨ ਲਈ ਢਾਂਚਾ ਹੈ।"(A Formal Concept of Culture,176)

-**ਹਿਰਸਕੋਵਿਤਸ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਿਆ ਭਾਗ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਸਿੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਭਾਗ ਹੈ।"(A Cross Culture Analysis,04)

-**ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਅਮੈਰੀਕਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਹਾਰਕ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"(315)

-**ਮੈਲਿਨੋਵਸਕੀ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਅਤਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਦਾਰਥ, ਔਜ਼ਾਰ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਆਦਤਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ਪੂਰਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"(The Primitive Psychology,39)

-**ਡਾ. ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ** ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਜੁੱਟ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"(ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ,18)

-**ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ੂ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਲੰਘ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਰਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੇ ਵਿਉਂਤਣ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਮਨ, ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕਰਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ,03)

-**ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿਉਣ ਦਾ ਇੱਕ ਢੰਗ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਜੀਵਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।ਉਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖ ਹਨ।(ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ,ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ,ਉਧਰਿਤ,10)

-**ਡਾ. ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਹੋਰ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸਟੀਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ।ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਇਸ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਹਰ ਸ਼ਾਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖੰਡਿਤ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸੁਚੱਤਾ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਗਾਮੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਏਗਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਪਰਪੱਕ ਕਰੇਗਾ।" (ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ,20)

-**ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਢੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਬੋਧ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ,26)

-**ਡਾ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਜੁੱਟ ਤੇ ਜਟਿਲ ਸਿਸਟਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।" (ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ,23)

-**ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ** ਅਨੁਸਾਰ, " ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮਝ ਲੈਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੱਸੀ ਅਤੇ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦੇ ਸਾਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਰੈਕਟਰ, ਟਿਊਬਵੈੱਲ, ਫਰਿੱਜ, ਟੀ.ਵੀ. ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਨ੍ਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਭਰੇ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਵਿੱਚ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"(ਵਿਰਸਾ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ,56)

-**ਨਿਊ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਅਮੈਰੀਕਾਨਾ ਦੇ Vol. VIII** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਚਾਰ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਧੰਦੇ, ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ"। (784)

-**ਡਾ. ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ, ਸਮਝ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਸੂਝ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।"(ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ,21)

-ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗਾਸੋ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਲਮ ਨਾਲ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉੱਕਰੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ,06)

-ਵਾਸੂਦੇਵ ਸ਼ਰਨ ਅਗਰਵਾਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਾਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਢੰਗ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।"(ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ,51)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਸੰਕੁਚਿਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਈ.ਬੀ.ਟਾਇਲਰ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗਿਣਵਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਕਾਨੂੰਨ ਆਦਿ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮੈਲਿਨੋਵਸਕੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਭੁੱਖ, ਪਿਆਸ, ਸੁਰੱਖਿਆ, ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਵਿਲੀਅਮ ਆਰ. ਬਾਸਕਮ ਆਦਿ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ, ਤੇ ਕੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਹਨਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਨਿੱਜੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਲਾਹੇਵੰਦ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੋਣ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਡਾ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ' ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ

ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ- ਪਦਾਰਥਕ, ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਅਤੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਪਥੱਰ' ਇੱਕ ਸਾਧਾਰਨ ਟੁਕੜਾ ਹੈ, ਇੱਕ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਤਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਪੂਜਾ-ਸਮੱਗਰੀ ਆਵਾਜਾਈ ਦਾ ਸਾਧਨ ਆਦਿ ਤਾਂ ਇਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸਨੂੰ ਅੱਗੇ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ- ਨਿਸ਼ੇਦਾਤਮਕ ਤੇ ਨਿਰਸ਼ੇਦਾਤਮਕ। ਇਹ ਕਰੋ, ਇਹ ਨਾ ਕਰੋ। ਕੁੱਝ ਨਿਯਮ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਬਾਸੀ ਲੈਣ ਲੱਗਿਆਂ ਮੂੰਹ ਤੇ ਹੱਥ ਰਖੋ ਤੇ ਕੁੱਝ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਹੈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਸਕੁਰਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲੈਣਾ ਆਦਿ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬੌਧਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ, ਵਿਚਾਰ, ਰੁਚੀਆਂ, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਸ਼ੌਂਕ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ, ਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ' ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਲਚਕੀਲਾ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇਗਾ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਟਾਕਰੇ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਸੰਗਠਿਤ ਸਿਸਟਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੱਧਰਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਗ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਨਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਿੱਖਿਅਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਹਨ।ਇਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।ਇਹ ਨਿੰਰਤਰ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਅਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਆਉਂਦਾ ਹੀ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ, ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ- ਕੀਮਤਾਂ ਆਧੁਨੀਕਰਨ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਵ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਦੋਂ ਅੰਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਦਲਾਵ ਆਉਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ **ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ** ਨੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ,

"ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਮੱਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਦਿਆਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਲਿਨੋਵਸਕੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਸਮਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲਾਇਆ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿਯਮ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਇਸਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਂਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ, ਸਾਂਭੀ, ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਸਮਝੀ, ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ,26)

ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਿੰਰਤਰ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਦਲਾਵ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿਲਾਰ-

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿਲਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ । ਉਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।ਭਾਵ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਦੂਸਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਖਿਲਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ ।ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਖਿਆਲ, ਵਿਚਾਰ, ਢੰਗ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿਲਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ-

ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੂਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰੇ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਅ ਵਿੱਚੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਚੀਜ਼, ਨਵੇਂ ਵਰਤਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ, ਉਹ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਹੈ । ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪੰਰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛੜੇਵਾਂ-

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗ ਜਦੋਂ ਕਿਸੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸੰਤੁਲਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛੜੇਵੇਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ।

-ਡਾ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗਤੀ ਘੱਟ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛੜੇਵਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"(ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ,65)

-ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਗਤੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਘੱਟ ਗਤੀ ਕਾਰਨ ਉਤਪੰਨ ਪਾੜੇ ਜਾਂ ਅਸੰਤੁਲਨ ਜਾਂ ਤਣਾਓ ਕਹਿਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਜਾਂ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ (ਆਰਥਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ) ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਘੱਟ ਵਿਕਸਿਤ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਪੱਛੜੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪਛੜੇਪਣ ਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛੜੇਵਾਂ ਮੰਨਣ ਤੱਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਜਾਂ ਪਛੜਿਆ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਕ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਮੌਲਿਕ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਆਰਥਕ ਉੱਨਤੀ ਰਾਹੀਂ ਘੋਖਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ।"(ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ,92)

ਸੋ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਕਿ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਭਾਵ ਜਗਤ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਬੋਲ, ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅੰਗ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਫੋਕਲੋਰ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ। 1846 ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਲੀਅਮ ਜਾਨ ਥੋਮਸ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ 'ਲੋਕਧਾਰਾ', ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ 'ਲੋਕਯਾਨ', ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਲੋਕਵੇਦ', ਪਕਿਸਤਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਲੋਕ ਵਿਰਸਾ' ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ' ਜਾਂ 'ਲੋਕ ਵਾਰਤਾ' ਆਖ ਕੇ ਬੁਲਾਇਆ ਹੈ, ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਚੱਲਦਾ-ਫਿਰਦਾ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਮਿੱਥਾਂ, ਦੰਤਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਮਨੌਤਾਂ, ਅਖਾਣਾਂ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਕਾਰਜ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਵ ਛਿਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਮਨ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੇਕਰ ਵਿਆਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਕਾਰਜ ਲੋਕਧਾਰਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਰੇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦੱਤ ਨਾਲ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਿਖੱਣਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਗੀਤ, ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਦਿ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ,

"ਤੂੰ ਗੱਜਿਆ ਮੈਂ ਵਰ੍ਹ ਪਈ ਜੀਜਾ,

ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਪੈਂਦੀ ਵੇ ਗੂੰਜ,

ਮੈਂ ਬਾਗਾਂ ਦੀ ਮੋਰਨੀ, ਤੂੰ ਗਿਲ੍ਹੇ ਗੋਹੇ ਦਾ

ਵੇ ਮੈਂ ਸੱਚ ਆਖਦੀ ਭੂੰਡ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਹੇਅਰੇ ਵਿੱਚ ਸਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਜੀਜੇ ਨੂੰ ਕਹੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਭਾਵਨਾ ਉਹ ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ-

-**ਆਰਚਰ ਟੇਲਰ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਬਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਅਖੌਤਾਂ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।" (A Study in the History of Folklore,72)

-**ਇਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਲਈ ਵਰਗਗਤ ਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਪੈਟਰਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਜੇ ਵੀ ਖੰਡਿਤ, ਸੁਧਰੇ ਪਰ ਨਿਸਬਤਨ ਬਦਲਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਤੀਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।"(241)

-**ਸਟੈਂਡਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਫੋਕਲੋਰ ਐਂਡ ਕਲਚਰ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ।"(09)

-ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਉਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਧਿਐਨ ਬਗੈਰ, ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਂਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚੱਲਦਾ, ਯੁੱਗਾਂ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮੇਚ ਕੇ ਤੁਰਦਾ, ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਜਲੌ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤਨੀ ਹੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਅਦਭੁੱਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਤਨੀ ਹੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਤੇ ਮਿਥੀਕਲ ਹੋਵੇ,

ਜਾਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"(ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ,24)

-ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਥਿੰਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸੰਚਾਰ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੁਆਰਾ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਚਲੱਦੀ ਹੈ।"(ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ,24)

-ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਕਿਸਮ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।"(ਲੋਕਧਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ,05)

-ਡਾ. ਬੇਦੀ ਡਾ. ਕਰਨਜੀਤ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਉਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਧਿਐਨ ਬਗੈਰ, ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਂਗ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚੱਲਦਾ, ਯੁੱਗਾਂ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮੇਚ ਕੇ ਤੁਰਦਾ, ਹਰੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਰਤਾਰੇ, ਵਸਤੂ ਤੇ ਸੋਚ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਜਲੌ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤਨੀ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਅਦਭੁੱਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਤਨੀ ਹੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਤੇ ਮਿਥੀਕਲ ਹੋਵੇ, ਜਾਤੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਯਥਾਰਥ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਲੰਮੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ, ਮੁੱਖ ਬੰਧ)

-ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੰਰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰੇ, ਲੋਕਯਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਿੱਤੇ, ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਆਦਿ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।"(

-ਡਾ. ਕੇ. ਐੱਲ, ਸ਼ਰਮਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਯਾਨ (ਲੋਕਧਾਰਾ) ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਗਰੁੱਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਮਰੂਪਤਾ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਜੋ ਕਿ ਇਲਾਕਾਈ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਿੱਤੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਕੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" (ਖੋਜ ਪੱਤਰ, ਲੋਕਯਾਨ ਪੱਛਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ,49)

-ਡਾ. ਸਤੇਂਦਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰੂੜੀਗਤ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।"(ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਗਿਆਨ,03)

-ਡਾ. ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਿਮ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦੱਮ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਘੋਸ਼ਣਾ ਪਤੱਰ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਜਾਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਾਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ,08)

-ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਭਾਵੀ ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ, ਨਸਲੀ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਪਦਾਰਥਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਾਵੀ ਜੁਗਾੜ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ, ਮਾਣਿਆ ਤੇ ਸੰਵਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (ਖੋਜ ਪੱਤਰ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ,49)

-ਪ੍ਰੋ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਾਨਵੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।"(ਲੋਕਧਾਰਾ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ,02)

-ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਅਨੁਸਾਰ-, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਮਨੌਤਾਂ, ਅਖਾਣਾਂ, ਬੁਝਾਰਤਾਂ, ਗੀਤਾਂ, ਮਿੱਥਾਂ, ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ, ਭੂਤ-

ਚੁੜੇਲਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਆਦਿ ਮਾਨਸ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਿਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "(ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ,05)

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਿਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲੱਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਚੱਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਧਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਅਸਲੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ' ਵਿੱਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:-

1. **ਪਰੰਪਰਾ**- ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂੜ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਰਸੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. **ਲੋਕ-ਮਨ**- ਲੋਕ-ਮਨ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਛਿਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਭ ਲੋਕ ਮਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਨ ਅੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਨ ਅਕਸਰ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ, ਤਵੀਜ਼, ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
3. **ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ**- ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ।

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ' ਵਿੱਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਹਨ:- ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਅਤਾ।

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿੱਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:- ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ, ਲੋਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਤੁਰਦਾ ਫਿਰਦਾ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਹਰੇਕ ਅੰਗ ਜਿਵੇਂ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼, ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਨਾਚ, ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲੇ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਿੰਰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਤਜ਼ਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ, ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ, ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਮੰਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਦਿ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ।

ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ,

"ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੂਹ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸਿਰਜਣਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸੇ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਪਜ ਕੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਸੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਚਾਰਹਿਤ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ,09)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਭਾਲੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਅੰਤਰ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸੰਬੰਧ ਵੀ।

ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼

ਰਸਮ ਜਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹੀ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਸਰ ਤੇ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੰਮ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਵਲੋਂ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਰੀਤ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਸਮ ਦਾ ਰੂੜ ਹੋ ਜਾਣਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਛਿਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਉਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਭਾਂਵੇ ਕਿੰਨ੍ਹਾ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਵੇ, ਪਰੰਤੂ ਉੱਥੇ ਵੀ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲੋਕ-ਮਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨ੍ਹੇ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਤਰਕ ਵਾਲੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਜਾਣ, ਪਰ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਕਈ ਵਾਰ ਰਸਮ ਇੱਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ:-

-**ਗਿਨ ਜਬਰਗ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਿਵਾਜ਼ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਦਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ , ਸਗੋਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ। ਉਸ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਭਾਵੁਕ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ

ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਜਮਾਇਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰਿਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜਜ਼ਬਾ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਤੋੜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿੱਚ ਰਲੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਰਿਵਾਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਕੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਝੁੰਡ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (ਗਿਨ ਜਬਰਗ,153)

-**ਵੈਨ ਗੈਨੇਪ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਸਮਾਂ ਉਹ ਹਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੌਕਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ।ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ, ਅਤੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰ ਵਿੱਚ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇੱਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਪਾਸ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ, ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਲਈ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਕਸਰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੰਮ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" (Rituals,189)

-**ਇਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਸਮਾਂ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ, ਪਾਵਨ ਜਗਤ ਵਿੱਚ, ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਨੇਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।" (162)

-**ਇਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਸਮਾਂ ਉਹ ਰਵਾਇਤੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰੱਚਲਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਂ ਰਸਮਾਂ ਹਨ। ਜੇ ਰਸਮਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀਆਂ ਤਾਂ ਸੰਸਕਾਰ ਦੈਵੀ ਰੰਗਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਰਸਮ ਦੈਵੀ ਰੰਗਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਭਿਅਕ ਸੰਸਥਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ।"(351)

-**ਦੁਰਖੀਮ** ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ

"ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਡੀ ਰਾਏ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਸਮਾਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।" (Elementary of Formal and Religious life,36)

-ਮੈਕਮਿਲਨ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਆਫ਼ ਐਂਥਰੋਪੋਲੋਜੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੀਤ ਉਹ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਸਮਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਦੈਵੀ ਪੱਖ ਭਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। "(248)

-ਲੈਵਿਸਤ੍ਰਾਸ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

"ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼ ਦਾ ਡਰਾਮਾ ਦੇਖਣ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਾਨੂੰ ਕਿ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਇੱਕ ਸੰਕਲਪਿਕ ਉਪਕਰਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਸਮ ਨੂੰ ਸੋਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" (Structural Anthropology,43)

-ਪੀਟਰ ਸਿੰਗਲ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ,"Ritual ਦਾ ਮੂਲ latin ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਧਾਤੂ 'Ritus' ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ 'Custom' ਤੋਂ ਹੈ।" (Practical Ethics,04)

-ਡਾ.ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੱਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦੀ ਆਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੂੰ ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਰੀਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" (ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ,31)

-ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋਕਾਚਾਰ ਤੇ ਰੀਤ ਰਿਵਾਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਹਰ ਇੱਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲਈ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਛੱਪੜ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਹਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਦੀ ਮੈਲ ਪੂੰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਰਖਰੂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਪਰ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਉਸ ਛਪੱੜ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਰ ਪਾਉਣੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਮਤਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪੈਰ ਨਾ ਖੁੱਭ ਜਾਵੇ" (ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ,29)

ਡਾ. ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਅਜਿਹਾ ਦਰਪਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ, ਉਦਗਾਰਾਂ, ਰੀਝਾਂ ਅਤੇ ਉਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪਛਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਹਰੇਕ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਪ੍ਰਤੱਖ, ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਲੋਕ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਉਪੱਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੋਚ ਧਾਰਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਵੀ ਲਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ,64)

-ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ, ਘਾਟਾਂ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸੰਕਟਾਂ, ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਆਦਿਕ ਵਿਭਿੰਨ ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਸੰਕੇਤਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਉਂਤ ਅਨੁਕਰਣਾਮਈ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ,48)

ਡਾ. ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਿਸੀ ਵੀ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਕੌਮ ਦੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੰਡ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਤਾਲਾਬ ਜਾਂ ਛੱਪੜ ਵਾਂਗ ਹੀ ਖਲੌਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਵਹਿੰਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਪਲੋ-ਪਲ ਰੂਪ ਵਟਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਵੀ ਬਦਲਦੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ,31)

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਿਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਾਵ, ਕਲਪਨਾ, ਸਧਰਾਂ ਆਦਿ ਛਿਪਿਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰੀਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬੇਰੰਗ ਤੇ ਬੇ-ਰਸ ਜਿਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰਕ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਕੋ ਹੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਹੀ ਲੋਕ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਰਲ-ਮਿਲ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪੁਆਧ

ਪੁਆਧ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤੱਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ **'ਪੂਰਬ-ਅਰਧ'** ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਪੂਰਵ ਦੇ ਪਾਸੇ ਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁਆਧੀਏ ਜਾਂ ਪੁਆਧੜੀਏ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਪੁਆਧੀ। ਇਹ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਮਾਝਾ,ਮਾਲਵਾ,ਦੁਆਬਾ ਅਤੇ ਪੁਆਧ। ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਰੋਪੜ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਾ, ਸੰਗਰੂਰ ਤੋਂ ਮਲੇਰਕੋਟਲੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਦਾ ਇਲਾਕਾ, ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦਾ ਇਲਾਕਾ, ਅੰਬਾਲੇ ਦਾ ਥਾਣਾ ਸਦਰ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਜੀਂਦ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਿੰਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਉਪ-ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਘੱਗਰ ਦਾ ਇਲਾਕਾ- ਜਿਹੜਾ ਇਲਾਕਾ ਘੱਗਰ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਘੱਗਰ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕੇ ਡੇਰਾ ਬੱਸੀ, ਅੰਬਾਲਾ, ਲਾਲੜੂ, ਦੱਪਰ, ਜ਼ੀਰਕਪੁਰ, ਬਨੂੜ, ਰਾਜਪੁਰਾ, ਪੱਟਿਆਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਕੁ ਭਾਗ ਹਨ।

ਘਾੜ੍ਹ ਜਾਂ ਘਾਟ ਦਾ ਇਲਾਕਾ- ਇਹ ਪੁਆਧ ਦਾ ਉਹ ਇਲਾਕਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਕਮੀ ਹੈ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦਾ ਇਲਾਕਾ, ਰੰਗੀਲਪੁਰ, ਮੀਆਂਪੁਰ, ਪੁਰਖਾਲੀ, ਟਿੱਬਾ-ਟੱਪਰੀਆਂ, ਮੁੱਲਾਂਪੁਰ, ਧਨਾਸ ਆਦਿ ਘਾੜ੍ਹ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕਾ- ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਮੁੱਖ ਖੇਤਰ ਕੁਰਾਲੀ, ਕੁਕਰਾਲੀ, ਪਪਰਾਲੀ, ਧਨੌਰੀ, ਬੂਰਮਾਜਰਾ, ਸਲੇਮਪੁਰ, ਠੇੜੀ, ਉੱਚਾ ਪਿੰਡ ਸੰਘੋਲ, ਰਤਨਗੜ੍ਹ, ਗੜਾਂਗਾ, ਖਰੜ ਆਦਿ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ- ਪੁਆਧ ਦੀ ਧਰਤੀ ਬੜ੍ਹੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਧਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਗੰਨੇ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਬੜੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਝੁੰਡ ਦੇ ਝੁੰਡ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦਾ ਉੱਤਰੀ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ਸ਼ਿਵਾਲਿਕ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਾਰਿਸ਼ ਵੀ ਦੂਜੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਨਦੀਆਂ ਵੀ ਮਾਲਵੇ, ਮਾਝੇ, ਦੁਆਬੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਹਨ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ 22 ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਦਾ

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸ਼ਹਿਰ ਬਣਿਆ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸੜਕਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਵਿੱਛ ਗਿਆ। ਪੁਆਧ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਹੱਦਬੰਦੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ-

-**ਗਰੀਅਰਸਨ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੋਪੜ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰੀਕੇ ਪੱਤਣ ਤੱਕ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ, ਪੂਰਬੋਂ ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਵੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਉਤੱਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੁਆਬਾ ਜਲੰਧਰ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਹੈ। ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਉਹ ਇਲਾਕਾ ਜੋ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਮਾਲਵੇ ਵਿੱਚ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਬਾਲੇ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੈ। ਘੱਗਰ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਪਟਿਆਲਾ, ਨਾਭਾ ਤੇ ਜੀਂਦ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਜੋ ਪੂਰਬੀ ਲੰਬਕਾਰ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਵੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਪੁਆਧ ਉਸ ਮੁਲਕ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਤੇ ਬਾਂਗੜੀ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਹਿਸਾਰ ਦਾ ਵੀ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।" (ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾਊਂ, ਧਰਤ ਪੁਆਧ, ਉਦਰਿਤ, 4)

-**ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪਹਾੜ ਦੇ ਪੈਰ੍ਹਾ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਹ, ਉਸ ਦੇਸ਼ 'ਚ ਖੂਹ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਿੰਜਿਆ ਜਾਵੇ ਉਹ ਇਲਾਕਾ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਬਾਲਾ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦਾ ਦੇਸ਼ ।"

-**ਡਾ. ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ ਜੈਨ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੁਆਧ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰਬਾਰਧ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ । ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੂਰਬੀ ਅੱਧ ਅਰਥਾਤ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਾ ।"

-**ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾਂ ਰੋਪੜ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸੰਗਰੂਰ ਤੇ ਮਲੇਰਕੋਟਲੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਦਾ ਇਲਾਕਾ, ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੀ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੀ ਗੁੱਠ, ਅੰਬਾਲੇ ਦਾ ਥਾਣਾ ਸਦਰ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਜੀਂਦ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਿੰਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।"

-**ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਸਾਹਨੇਵਾਲ ਦੇ ਠਾਣੇ ਤੋਂ ਜੋ ਕੱਚੀ ਸੜਕ ਡੇਹਲੋਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਜੋ ਇਸ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਲੁਧਿਆਣਾ-ਧੂਰੀ-ਜਾਖਲ ਰੇਲਵੇ ਲਾਈਨ ਦੇ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਕੋਈ ਅੱਠ ਸੱਤ ਮੀਲ ਪੂਰਬਲੀ ਵਿੱਥ ਤੇ ਕੁਲਾਂਰਾਂ ਦੇ ਠਾਣੇ ਅਥਵਾ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਾਗਰ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਇਹ ਪੁਆਧ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸੀਮਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰੀਕੇ ਪੱਤਣ ਤੱਕ ਪੁਆਧ ਦੀ ਹੱਦ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਲਪੁਰ ਤੋਂ

ਅਲੀਵਾਲ ਦੇ ਜ਼ਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਤੱਕ ਲੁਧਿਆਣੇ ਨੂੰ ਛੱਡਦੇ ਹੋਏ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤਿਰਕ ਜਿਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਤੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਘੱਗਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੁਰ ਕੇ ਲਾਲੜੂ ਆਦਿ ਦੇ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਪੰਜੋੜ ਤੋੜੀ ਤੇ ਪੰਜੋੜ ਤੋਂ ਨਾਲਾਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੱਚੀ ਸੜਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਪੁਆਧ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ,125)

-ਪੁਆਧੀ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਪੂਰਬ ਵਿੱਚ ਸਾਹਨੇਵਾਲ ਦੇ ਠਾਣੇ ਤੋਂ ਜੋ ਕੱਚੀ ਸੜਕ ਡੇਹਲੋਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਜੋ ਇਸ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਲੁਧਿਆਣਾ ਧੂਰੀ ਜਾਖਲ ਰੇਲਵੇ ਲਾਈਨਾਂ ਦੇ ਮੁਤਵਾਜ਼ੀ ਕੋਈ ਅੱਠ ਸੱਤ ਮੀਲ ਪੂਰਬਲੀ ਵਿੱਥ ਤੇ ਕੁਲਾਰਾਂ ਦੇ ਠਾਵੇ ਅਥਵਾ ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਾਗਰ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਪੁਆਧ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸੀਮਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰੀਕੇ ਪਤੱਣ ਤੱਕ ਪੁਆਧ ਦੀ ਹੱਦ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਮਾਲਪੁਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਲਾਲੜੂ ਆਦਿ ਉਪਰ ਵੱਲ ਪੰਜੋਰ ਤੋੜੀ ਤੇ ਪੰਜੋਰ ਤੋਂ ਨਾਲਾਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੱਚੀ ਸੜਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।" (91)

-ਪ੍ਰੋ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਹਨੇਵਾਲ, ਚਾਵਾ, ਪਾਇਲ, ਖੰਨਾ, ਨਾਭਾ, ਸਮਰਾਲਾ, ਖਮਾਣੋ, ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਆਦਿ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ,124)

-ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਕਿਸ਼ਨਪੁਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰੋਪੜ ਸਬ-ਡਵੀਜ਼ਨ, ਖਰੜ ਸਬ-ਡਵੀਜ਼ਨ, ਬੱਸੀ ਪਠਾਣਾਂ, ਅਮਲੋਹ, ਭਾਦਸੋਂ, ਨਾਭਾ, ਭਵਾਨੀਗੜ੍ਹ, ਸਮਾਣਾ, ਗੂਹਲਾ ਚੀਕਾ, ਪਿਹੋਵਾ, ਪਿਪਲੀ, ਜਗਾਧਰੀ, ਨਰਾਇਨਗੜ੍ਹ, ਰਾਮਗੜ੍ਹ, ਅੰਬਾਲਾ ਤਹਿਸੀਲ, ਪੰਜੋਰ ਤੋਂ ਬੱਦੀ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਸੜਕ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਸਾਰਾ ਇਲਾਕਾ ਪੁਆਧ ਹੈ।" (ਮੇਰਾ ਪੁਆਧ,54)

ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ **ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ** ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ-

-ਡਾ. ਐਸ. ਐਸ. ਕਿਸ਼ਨਪੁਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਰਸਾਤੀ ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੇ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪੁਆਧ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ।" (ਮੇਰਾ ਪੁਆਧ,54)

-ਗਿਆਨੀ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਭੰਖਰਪੁਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੰਗੀ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਹਸਾਬ ਗੈਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਹਾ, ਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਪੁਆਧੀ ਅਲਾਕੇ ਜੈਸਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬੀ ਅਲਾਕਾ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਨਹੀਂ

ਤਾਂ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛਾ ਪਹਾੜ ਸੱਜਾ ਖੱਬਾ ਚੱਲਦਾ ਦਰਿਆਓ- ਇੱਕ ਨੀ ਅਨੇਕਾਉਂ ਚੱਲਦੇ ਦਰਿਆਓ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਉ ਚੋਈਆਂ ਚੋਏ ਬੜੇ ਦਰਿਆਓ, ਨਦੀਆਂ, ਸੀਸਮਾ ਨਦੀ, ਭਿਊਰੇ ਵਾਲੀ ਨਦੀ, ਬੁਧ ਕੀ ਰੌ, ਰੰਗੀਲਪੁਰ ਵਾਲੀ ਨਦੀਆਂ ਹਨ।" (ਕਥਾ ਪੁਰਾਤਨ ਪੁਆਧ ਦੀ,22)

ਪੁਆਧ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ- ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੰਧੂ ਘਾਟੀ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾ ਪਿੰਡ ਸੰਘੋਲ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਛੇ ਮਿਸਲਾਂ ਵੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੰਗ, ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜੰਗ, ਚਪੜਚਿੜੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵੀ ਪੁਆਧ ਤੇ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਖੜਾ ਡੈਮ ਦਾ ਬਣਨਾ, ਵਿਰਾਸਤ-ਏ-ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਬਣਨਾ, ਰੌਕ ਗਾਰਡਨ, ਪੀ.ਜੀ.ਆਈ, ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿੱਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਬਣੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਆਦਿ।

ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ- ਪੁਆਧ ਖੇਤਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੁਆਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇੱਕ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਮਹਤੱਵਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਬਾਂਗਰੂ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾਊਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਧਰਤ ਪੁਆਧ' ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਮੰਨੇ ਹਨ:

1. ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਤੋਂ ਪੂਰਬੀ ਦਰਿਆ ਘੱਗਰ ਵੱਲ ਦਾ ਖੇਤਰ ਨਿਰੋਲ ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

2. ਦਰਿਆ ਘੱਗਰ ਤੋਂ ਅੰਬਾਲਾ ਵੱਲ ਦਾ ਖੇਤਰ ਭਾਵ ਹਰਿਆਣਵੀ/ਹਿੰਦੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲਾ ਪੁਆਧ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

-ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਤੱਥ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੁਆਧ ਦੀ ਦੱਖਣੀ- ਪੱਛਮੀ ਹੱਦ ਹੈ, ਉਹ ਮਲਵਈ ਦੀ ਉਤੱਰੀ-ਪੂਰਬੀ ਸੀਮਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਪ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਲਾਲ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਕਰਨਾ ਨਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਗ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪੁਆਧੀ ਅਤੇ ਮਲਵਈ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਪੱਟੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਟੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਲਗਭਗ ਸਾਰਾ ਹਲਕਾ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਭਾਗ ਅਤੇ ਰੋਪੜ ਦੀ ਤਹਿਸੀਲ ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।" (ਕਾਲ਼ਿਆ ਹਰਨਾਂ, ਰਹੀਏ ਫਿਰਨਾ, 10)

-ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹਦੀ (ਪੁਆਧੀ ਦੀ) ਇੱਕ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਮਨੀਮਾਜਰਾ, ਰਾਜਪੁਰਾ, ਕੌਲੀ, ਘੜੌਲੀ, ਅਤੇ ਪਟਿਆਲਾ, ਸਮਾਣਾ ਸੜਕ ਹੈ। ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਡੇਰਾਬੱਸੀ, ਅੰਬਾਲਾ, ਚਮਾਰੂ, ਘੜਾਮ ਪਿੰਡ ਸਥਿਤ ਹਨ।" (ਪੁਆਧੀ ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਰੋਧ,199)

ਪੁਆਧੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ 10 ਸਵਰ ਤੇ 24 ਵਿਅੰਜਨ ਹਨ। ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ ਦੱਸ ਸਵਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਂਗ ਜੀਭ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਜੀਭ ਦੀ ਉਚਾਈ ਅਤੇ ਬੁੱਲਾਂ ਦੀ ਗੋਲਾਈ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਵਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

(ੳ) ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ ਜੀਭ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ /ਅ, ਇ, ਈ, ਏ/ ਅਗਲੇ ਸਵਰ, ਦੋ /ਆ, ਐ/ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਵਰ ਅਤੇ ਚਾਰ /ਉ, ਊ, ਓ, ਔ/ ਪਿਛਲੇ ਸਵਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਜੀਭ ਦੀ ਉਚਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ, ਘੱਟ ਉੱਚਾ, ਨੀਵਾਂ ਅਤੇ ਘੱਟ ਨੀਵਾਂ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੋਲਾਈ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੋਲਾਈ ਸਹਿਤ/ਉ, ਊ, ਓ, ਔ/ ਅਤੇ ਗੋਲਾਈ ਰਹਿਤ /ਅ, ਇ, ਈ, ਏ, ਆ, ਐ/ ਸਵਰਾਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲਘੂ ਸਵਰ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਸਵਰ ਦੋ ਪੱਖ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਅ, ਇ, ਉ

(ਅ) ਆ, ਈ, ਏ, ਐ, ਔ, ਓ, ਊ

ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ ਸਵਰ ਧੁਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕਠੇ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਪੁਆਧੀ ਦੇ 24 ਵਿਅੰਜਨ ਦੱਸੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅਰਧ ਵਿਅੰਜਨ 'ਯ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੋ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ 24 ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 25 ਵਿਅੰਜਨ ਮੂਜ਼ੌਦ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ- 'ਯੌ ਮਾਰ੍ਹਾ ਛੋਕਰਾ ਐ'।

ਪੁਆਧੀ ਦੀ ਵੰਨਗੀ/ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:-

"ਰੇ ਬਲਦੇਬ ਤੌਂ ਕਿਥੈ ਜਾਹਾਂ"

"ਕਿਤੇ ਬੀ ਨੀਂ"

"ਤੌਂ ਝੂਠ ਕਦ ਤੇ ਬੋਲਣ ਲਗ ਗਿਆ"

"ਕਿਉਂ ਇਸ ਮਾਂ ਝੂਠ ਕੀ ਕੇੜ੍ਹੀ ਬਾਤ ਐ"

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਆਧੀ ਦੀ ਵਾਕ ਰਚਨਾ ਬਾਕੀ ਉਪ ਬੋਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ।ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪੁਆਧੀ ਇੱਕ ਪੂਰਬੀ ਸਰਹੱਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰੂਪਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਾਕਾਤਮਕ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਧੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ

ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜੰਗਲੀ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਉਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਰੁੱਖਾ ਸੀ।ਫਿਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੂਜਿਆਂ

ਤੱਕ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

Coward and Ellis ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਫੈਸਲਾਕੁਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਤਾ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਮੁੱਢਲਾ ਬਹੁਪਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। (Language and Materialism,11)

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ Semiotics ਅਤੇ Semiology । ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- 'ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ'। ਪਰਤੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ Semiotics ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ Semiology ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੀਅਰਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਫਿਰ ਫਰਦੀਨਾ-ਦ-ਸਾਸਿਊਰ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ।

ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ:-

-**ਸੋਸਿਊਰ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿਰਫ਼ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਤਾਂ ਇੱਕ ਜਟਿਲ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਧੁੰਨੀ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸੰਕਲਪ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (Coarse in General Linguistic,1)

-**ਸੋਸਿਊਰ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਮ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਚਿੰਨ੍ਹ

ਵਿਗਿਆਨ ਇਹ ਦਰਸਾਏਗਾ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਗਿਆਨ ਅਜੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੋਏਗਾ। ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਜੀਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਾਨਯ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੋਣਗੇ।" (Coarse in General Linguistic,13-14)

-**ਕਲਾਦ ਲੈਵਿਸਤ੍ਰਾਸ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਧਾਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹਨ।" (Structural Anthropology,303)

-**ਏ.ਜੀ.ਗ੍ਰੇਮਾਸ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਹ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਚਿਹਨਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।" (Structural Semantics,11)

-**ਅੰਬਰਟੋ ਈਕੋ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਚਾਰ ਕੇਵਲ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਜਿਹੜੀ ਚਿਹਨ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। (A Theory of Semiotics, 07)

-**ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਅਮਰੀਕੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਪਰੰਪਰਾ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ, 11)

ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਅੰਬਰਤੋ ਈਕੋ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, "ਭਾਵੇਂ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਬੜੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਪਹਿਚਾਨਣ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਅਨਕ ਅਧਿਐਨ, 13-14)

-**ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਹਿਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਚਿਹਨਕਾਰੀ ਹੈ।ਸਾਹਿਤ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੇ ਚਿਹਨਿਕ ਚਿਹਨਿਤਾਂ ਤੋਂ ਰਤਾ ਕੁ ਫਾਸਲੇ ਉਪਰ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ

ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਨਹੀਂ।" (ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ, 90)

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਲੋੜ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸਰੋਤਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੋਂ ਇਸਦਾ ਸਰੂਪ ਇੱਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਜਦੋਂ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਰਗਰਮ ਚਰਚਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿੱਚ ਚਾਰਲਸ ਸੈਂਡਰਸ ਪੀਅਰਸ ਅਤੇ ਸਾਸਿਊਰ ਦਾ ਚਰਚਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।" (ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ, ਸਮਦਰਸ਼ੀ, ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 14)

ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਚਾਰੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਅਮਲ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਮੰਨਦਿਆਂ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਸਟਮਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।" (ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, 12)

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਚਿਹਨ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇੱਕ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਰਥ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿਹਨ ਵਰਤ ਕੇ ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੀ ਅਨਿੱਖੜ ਹੋਂਦ ਉੱਪਰ ਬੱਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਵਿੱਚ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਚਿਹਨ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਸੰਕਲਪ ਵਿਹੂਣੀ ਧੁਨੀ ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰੌਲਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਸੰਕਲਪ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮੋਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਵੇ।" (ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ, 98)

ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਪੇਖ ਉਹ ਧਿਆਨ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ, ਸਮਾਜ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਗਠਨ ਵਿੱਚ ਹਰ ਖਿਣ ਹੋ ਰਹੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਜਾਂ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ।" (ਸਮਦਰਸ਼ੀ, ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅੰਕ, 18)

ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪਰਿਪੇਖ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਡਲ ਉੱਪਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਇਸਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਣ ਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮਾਡਲਾਂ ਦੀ ਮੱਹਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਾ ਕੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (ਸਿਸਟਮੀ, 90)

ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਗੋਦਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, "ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਕਿਵੇਂ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਤੱਕ, ਵਿੱਚ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ, 14)

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ-

ਸੀ.ਐਸ.ਪੀਅਰਸ (C.S.Pierce)-

ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ.ਐਸ.ਪੀਅਰਸ (1839-1917) ਨੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਦੂਜੀ ਉਸਦੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਤੀਜੀ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ। ਪੀਅਰਸ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ। ਪੀਅਰਸ ਨੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਪੀਅਰਸ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇੱਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ

ਚਿਹਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੀਅਰਸ ਨੇ ਚਿਹਨਕ ਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ।

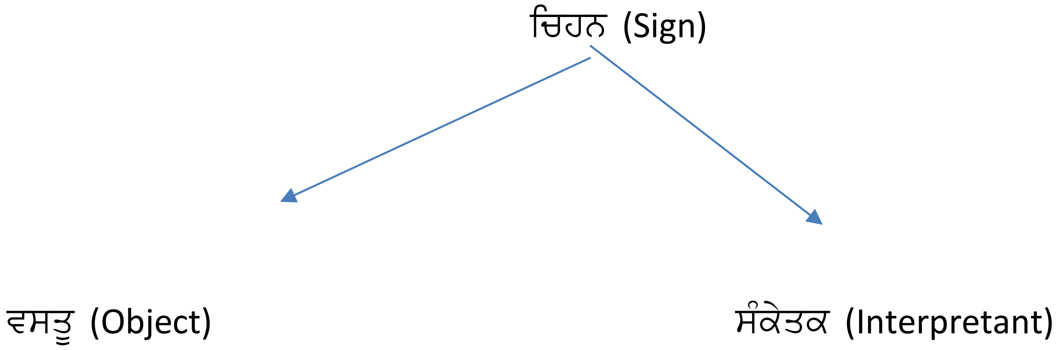
1.ਬੁੱਤ (Icon)- ਇੱਥੇ ਚਿਹਨਕ ਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਫੋਟੋ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨੀ।

2.ਸੰਕੇਤ (Index)- ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਧੂੰਏ ਤੋਂ ਅੱਗ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਜਾਂ ਬਦੱਲਾਂ ਦੇ ਗਰਜਨ ਤੋਂ ਮੀਂਹ ਦਾ।

3.ਪ੍ਰਤੀਕ (Symbol)- ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਹੁਦਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਾਨਵਰ ‘ਕੁੱਤਾ’ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ DOG ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਹੋਰ। ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਹੁਦਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪੀਅਰਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ ਕੀ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਰਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਾਂਗੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦੂਸਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜੋ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਾਂਗੇ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਚਰਿੱਤਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪੱਧਰ ਹੈ।” (ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸੈਮੀਓਸਿਸ ਐਂਡ ਸੈਮੀਓਟਿਕਸ, ਉਦਰਿਤ, 16)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀਅਰਸ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਪੀਅਰਸ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਚਿਹਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੀਅਰਸ ਦੇ ਚਿਹਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਇਸ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੀਅਰਸ ਚਿਹਨ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪਿੱਛੇ ਵਸਤੂ, ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕੇਤਕ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਚਿੱਤਰ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:



ਫਰਦੀਨਾ-ਦ-ਸੋਸਿਊਰ (Ferdinand de Saussure)-

ਸੋਸਿਊਰ (1857-1913) ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਜਿੱਥੇ ਪੀਅਰਸ ਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰੱਖਿਆ ਉੱਥੇ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਹੀ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਜੱਦ ਉਹ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸਦੇ ਦੋ ਚੇਲਿਆਂ ਨੇ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਵਾਈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ 1959 ਵਿੱਚ (Course in General Linguistics) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪ ਹੈ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹਨ-

1.ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ (Sign, Signifier and Signified)

2.ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਚਾਰ (Langue and Parole)

3.ਇਕਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ (Syntagmatic and Paradigmatic)

4.ਲੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਕੜੀਦਾਰ (Synchronic and Diachronic)

1.ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ-

ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ- ਪਹਿਲਾ ਚਿਹਨਤ (ਸੰਕਲਪ) ਤੇ ਦੂਜਾ ਚਿਹਨਕ (ਆਵਾਜ਼ ਬਿੰਬ)। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਚਿਹਨਤਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਹੁਦਰਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਹੀ ਹੋਣੀ ਸੀ ।ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਅੰਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ-

"ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਧੁਨੀ-ਵਿਉਂਤ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।" (Coarse in general Linguistics,66)

ਸੋਸਿਊਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਚਿਹਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਿਹਨਤ ਅਤੇ ਚਿਹਨਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਜੂਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਨੂੰ ਉਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ Signifier ਅਤੇ Signified ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।ਉਸਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੋਂਦ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

2.ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਚਾਰ-

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਲੈਂਗ (ਭਾਸ਼ਾ) ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ (ਉਚਾਰ) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ (ਉਚਾਰ) ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਲੈਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ

ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੈਰੋਲ ਅਲੱਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਲੈਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੋਹੇਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲੈਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਗੈਰਕਾਰਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਕਾਰਜੀ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਮੂਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਸਮੂਰਤ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਮਨੋਸ਼ਰੀਰਕ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਸਿਸਟਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਣਇੱਛਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਇੱਛਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਜਾ ਵੀ ਆ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.ਇਕਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ-

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਕਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ। ਪਰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕਾਲਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕਾਲਕ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਸੋਸਿਊਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਰ ਬੁਲਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੂਪ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4.ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ-

ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਦੋਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਿਹਨ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਲੜੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਬਾਕੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਜਨ।ਕੜੀਦਾਰ ਸੰਬੰਧ ਰੇਖਕੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ,

(ੳ) ਰਾਮ ਨੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਾਪੀ ਦਿੱਤੀ

ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਚਿਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ-

1. ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਦੇਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਹੋਈ।
2. ਇਹ ਵਸਤੂ ਕਾਪੀ ਹੈ।
3. ਕਾਪੀ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਮ ਹੈ
4. ਕਾਪੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਰਾਮ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਇਹ ਵਾਕ ਵਿਚਲੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਬਦਲੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਨਵੇਂ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਸ਼ਾਮ ਨੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਪੀ ਦਿੱਤੀ।

(ੲ) ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਮ ਰਾਮ ਨੂੰ ਕਾਪੀ ਨੇ ਫੜਾਇਆ।

(ਅ) ਵਾਕ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਵਾਕ (ੳ) ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਵਾਕ (ੲ) ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਪੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕ ਚਿਹਨ ਤਾਂ ਅਰਥਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਕੜੀਦਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਵੀ ਹਨ।

ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸੰਬੰਧ ਲੜੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਚਿਹਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਚਿਹਨਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਿਹਨ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਵਜੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਲੜੀਦਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਲੜੀਦਾਰ ਚਿਹਨ ਇੱਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਚਿਹਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕਾਂ ਉੱਡ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਕਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੰਛੀ ਨਹੀਂ। ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬਾਕੀ ਪੰਛੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰ ਹਨ।ਇੱਥੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੀਅਰਸ ਨਾਲੋਂ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦੇਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਸੈਮਿਓਲੋਜੀ ਰੱਖਿਆ ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਪਰਪੱਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਏ. ਜੇ. ਗ੍ਰੇਮਾਸ (A. J. Greimas)-

ਏ. ਜੇ. ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਦਾ ਜਨਮ 1917 ਨੂੰ ਰੂਸ ਦੇ ਤੂਲਾ ਨਾਮਕ ਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਏ. ਜੇ. ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਗਲਾ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਅ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਮੁੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ- ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਗੈਰ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ Semantic Structurale (1966) ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਚਿਹਨ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਏ. ਜੇ.ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਟੈਕਸੋਨਾਮੀ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਟੈਕਸੋਨਾਮੀ ਸ਼ਬਦ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ. ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਨੋਮੀਆ ਭਾਵ ਵਰਗੀਕਰਨ। ਉਸਨੇ ਲੋਕ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਪਰੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਦਲਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ

ਬੋਲਣ ਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਕਿਰਿਆ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਜੋ ਵੀ ਕੁੱਝ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਫਿਰ ਬਣਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਲੱਭੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਸ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮਾਡਲ ਐਕਟਾਂਸ਼ੀਅਲ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਮਾਨਵੀ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਇਹ ਮਾਡਲ ਵਲਾਦੀਮੀਰ ਪ੍ਰਾਪ ਦੀਆਂ ਪਰੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਮਾਡਲ ਸਬਜੈਕਟ ਵਿੱਚੋਂ ਓਬਜੈਕਟ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰੇਮਾਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਵੀ ਉਸਦੇ ਮਾਡਲ ਦੇ ਉਪਰ ਹੀ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨਾਲ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕਲਾਡ ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ (Claud Levis Strauss)

ਕਲਾਡ ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਦਾ ਜਨਮ 1908 ਨੂੰ ਬੈਲਜ਼ੀਅਮ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਬ੍ਰੁੱਸਲ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਤੇ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ 2009 ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ (Anthropology) ਦੇ ਉਪਰ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਉੱਥੇ ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਲਿਆਂਦਾ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: Elementary Structure of Kinship (1949), Structural Anthropology (1956), Totemism (1962), The Savage mind (1962), Structural Anthropology-2 (1973), ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ, ਸੋਚ, ਜਾਦੂ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਚਿਹਨ ਸਰੰਚਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ

ਹੈ। ਉਹ ਹਨ ਅਚੇਤ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਮਾਡਲ। ਸੁਚੇਤ ਮਾਡਲ ਸਮਾਜਿਕ ਕੰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਾਡਲ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਚੇਤ ਮਾਡਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਾਡਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੰਚਨਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਕਾਰਜ ਇਹਨਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਡਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜ ਕੇ ਇੱਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਮਾਡਲ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਵਾਂਗ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਦੀ ਵੀ ਗਹਿਣ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿੱਥ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਾਂ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਬਦਲੇ। ਲੇਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੱਰਥ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਮੌਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦ ਹੈ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਇੰਝ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਖੇਤੀਬਾੜੀ---------ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਸ਼ਿਕਾਰ-----------ਮੌਤ

ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ (Roman Jacobson)

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿੱਚ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਦਾ ਵੀ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।ਜੈਕਬਸਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।ਜੈਕਬਸਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ

ਮਹੱਤਵ ਸਾਰਥਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ।ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਵਕਤਾ, ਸਰੋਤਾ, ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸੰਦੇਸ਼, ਸੰਪਰਕ, ਅਤੇ ਕੋਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੁਨੇਹੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਕਤਾ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਕਬਸਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਾਡਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਗੀਤਕਤਾ, ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਘਣਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਨੇ ਮੈਟਾਨਾਮੀ ਅਤੇ ਮੈਟਾਫਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕੜੀਦਾਰ ਨੂੰ ਮੈਟਾਨਾਮੀ ਕਾਰਕ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਨੂੰ ਮੈਟਾਫਰ ਕਾਰਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮੈਟਾਫਰ ਅਤੇ ਮੈਟਾਨਮੀ ਦੁਆਰਾ ਉਸਨੇ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੈਕਬਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਲੈਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਉਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੈਕਬਸਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਇਮ ਵਜੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਉਂ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ (Roland Barthes)-

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਸੀ। ਜਿਸਨੇ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਉਸਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਸ਼ੋਧ ਪਤੱਰ ਵੀ ਲਿਖੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ Writing Degree Zero (1953), Mythologies (1957), Elements of Semiology (1964), Fashion System (1964), S-Z (1970), The pleasure of text (1973) ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। Writing Degree Zero ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ਹੈ।ਜਿਸਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦ ਐਨੇਟੀ ਲੇਵਰ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਛੋਟੇ ਲੇਖ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕ ਲਿਖਤਾਂ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ 1950 ਤੋਂ 1960 ਤੱਕ ਮਾਨਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਇਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਇੱਕ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਕ ਉੱਭਰ ਕੇ ਆਏ ਹਨ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘Elements of Semiology’ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ‘The pleasure of Text’ ਵਿੱਚ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਆਨੰਦ ਸਿਧਾਂਤ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਕਈ ਸਿਧਾਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ- ਪਾਠਕੀ ਪਾਠ ਅਤੇ ਲੇਖਕੀ ਪਾਠ। ਪਾਠਕੀ ਪਾਠ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੇਖਕੀ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਉਹ ਭਾਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਤ ਨੇ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇੱਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੇ ਤੱਤ ਹਨ:-

1. ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਉਚਾਰ
2. ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ
3. ਸਿਨਟਾਈਮ ਅਤੇ ਸਿਸਟਮ

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹਦੇ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ

ਪੱਧਰ ਤੋਂ, ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬੁਰਜੂਆ ਸੋਸਾਇਟੀ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਮਤਲਬ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸਦੀ ਇੱਕ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਈਨ ਨੂੰ ਪੀਣਾ ਤੰਦਰੁਸਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਵਾਈਨ ਸਿਹਤ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ।ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਸਾਡੇ ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਵਸਤੂਆਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਚਿਹਨ ਹੀ ਵਿੱਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਚਿਹਨ ਦੀ ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਬੱਚਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਕ੍ਰਮ ਮੰਨਦਾ ਸੀ।

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਿਕੋਨੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨ ਮਿੱਥ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਚਿਹਨਿਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਿੱਥਕ ਚਿਹਨ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਚਿਹਨ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਿੱਥ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰੂਪ ਨਾਲ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਮਿੱਥ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤਹਿਤ ਲੁਪਤ ਅਰਥ ਸਮਝ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਤਹਿਤ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਅਤੇ ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ, ਸਾਹਿਤ ਪਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਕ ਰਾਹੀਂ ਉਤੇਜਨਾ ਭਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The Elements of Semiotics' ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ:-

1. **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ (Hermeneutic Code)**
2. **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ (Semic Code)**
3. **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ (Symbolic Code)**
4. **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ (Proairetic Code)**
5. **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ (Cultural Code)**

1.ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਡ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦਾ ਮਨ ਵਿੱਚ ਉਲਝਣਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਉਹ ਕੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚਲਾ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੱਲ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

2.ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ– ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਿਚਲਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੀ ਹੈ, ‘ਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛਲੇ ਕੀ ਅਰਥ ਛਿਪੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਰਥ ਬਹੁਅਰਥਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

3.ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ– ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿੱਚ ਜੋ ਵੀ ਕੰਮ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

4.ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਉਸ ਕਾਰਜ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।ਇਹ ਕੋਡ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

5.ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਦਰਭ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਯੂਰੀ ਲੋਟਮਾਨ (Jurij Lotman)-

ਯੂਰੀ ਲੋਟਮਾਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਸੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਟਮਾਨ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਇੱਕਠਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਉਸਦੇ ਮਾਡਲ ਦਾ ਰੂਪ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ,

“ਕਲਾ ਦੂਸਰੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮਾਡਲਿੰਗ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਕਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰੂਪ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਕੋਡ ਦਾ ਟਕਰਾਓ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਤਾਂ ਦਾ ਟਕਰਾਓ ਸਿਰਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਤਣਾਓ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਤਣਾਓ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਉਨੀ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ।" (ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਉਦਰਿਤ, 62)

ਲ਼ੋਟਮਾਨ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਚਿਹਨ ਨਿਰੰਤਰਿਤ ਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਮਾਡਲ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਅਧੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਹਤੱਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਟਮਾਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਪਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵੀ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਮਨਾ ਤੇ ਲੋੜ ਮੰਗ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਟਮਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੋ ਜਾਂ ਵੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਚਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋਟਮਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਚਾਰ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,

"ਲੋਟਮਾਨ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਕਲਪ : (ੳ) ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਰੂਸੀ, ਫਰਾਂਸੀਸੀ, ਜਾਪਾਨੀ) (ਅ) ਮਸਨੂਹੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੈਟਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ) ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਸੜਕ ਚਿਹਨ ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ) (ੲ) ਦੁਜੈਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਦੁਜੈਲੇ ਮਾਡਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧ)-ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਮਹਾਂ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ (ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਧਰਮ) ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਦੁਜੈਲਾ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ (Julia Kristeva)-

ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਦਾ ਜਨਮ 1942 ਨੂੰ ਸਲਾਈਵੇਨ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਚਰਚ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲੇਖਾਕਾਰ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਿਵਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੁਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਲਈ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲਿਆ ਹੈ Semanalysis ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਰਥ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੇ ਤੱਤ ਵੀ ਘੜੇ ਹਨ। Semanalysis ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਾਠ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ। ਜੁਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਵੇਂ Desire in Language A Semiotic Approach to Literature And Art (1980), Revolution in Poetic Language (1984) ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਲਿਖਿਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੁਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਨੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ। ਉਸਨੇ ਅੰਤਰਪਾਠਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇੱਕ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੀ। ਉਸਨੇ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜੀਨੋ ਪਾਠ ਅਤੇ ਫੋਨੋ ਪਾਠ। ਜੀਨੋ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੋਨੋ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੀ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਦੋ ਪੱਧਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਿਹਨਕੀ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ। ਚਿਹਨਕੀ ਪੱਧਰ ਪ੍ਰੇਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲੈਅ, ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੱਧਰ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਜੁਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ,

"ਭਾਸ਼ਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।" (Revolution in Poetic Language,25)

ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਖੌਰਾ (Semiotic Chora) ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੁਲੀਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਚਿਹਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਖੌਰਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੇ ਤੋਤਲੇਪਣ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੱਭ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਦਾ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੇਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚ ਨਿਗ੍ਹਾ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ, ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ ਗੋਦਾਰਾ, ਮੂਖਬੈਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਲਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ।

ਡਾ. ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The Semiotics of Conceptual Structures' ਵਿੱਚ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿਵੇਂ ਚਿਹਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮੱਹਤਤਾ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। **ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ** ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਟੈਕਸਟ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੀਡੀਆ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼, ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। **ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ** ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਹਰੇਕ ਸੋਚਿਆ ਹੋਇਆ ਭਾਗ ਖੁਰਦ-ਪੁਰਦ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਿਨ੍ਹਾ ਚਿਹਨ ਤੋਂ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਤੇ ਚਿਹਨ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। **ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ** ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉਸ ਪਰਿਪਾਟੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਕਤ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। **ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਲਸੀ** ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਿਤ ਪਦਾਰਥ,

ਬੌਧਿਕ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਸੂਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਉਘਾੜਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। **ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ** ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਯੋਜਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ, ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾ, ਮਨੁੱਖੀ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਪਿੱਛੇ ਚਿਹਨ ਛਿਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਰਥ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਮਾਜ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਹਨ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ—

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ

- ਚਿਹਨ
- ਕੋਡ
- ਸੰਚਾਰ
- ਸਭਿਆਚਾਰ

ਚਿਹਨ

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਿਹਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਚਿਹਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਭ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਹੁਦਰੇਪਨ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਨਾਮਕਰਨ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਦਲੀਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇੱਕ ਜਾਨਵਰ ਨੂੰ 'ਗਾਂ' ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਹਨ ਤੋਂ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਜਾਨਵਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਚਾਰ ਲੱਤਾਂ, ਇੱਕ ਪੂੰਛ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਗਾਂ' ਇੱਕ ਵਿਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਜਾਨਵਰ ਬਣ ਗਿਆ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਵੀ ਚਾਰ ਲੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਾਨਵਰ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਲਈ ਉਹ ਚਿਹਨ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਆਪਹੁਦਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ 'ਕਾਂ' ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ 'ਕਾਂ', ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿੱਚ 'ਕਰੋਅ', ਜਾਪਾਨੀ ਵਿੱਚ 'ਕਾਰਾਸੂ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਆਪਹੁਦਰੇ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ **ਸੀ. ਐੱਸ. ਪੀਅਰਸ** ਨੇ ਬੁੱਤ, ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। **ਸੋਸਿਊਰ** ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। **ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ** ਸਾਹਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਮੀਡੀਆ, ਫ਼ੈਸ਼ਨ, ਫੋਟੋਗ੍ਰਾਫੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਂਉਂਦੇ ਹਨ। **ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ** ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। **ਏ. ਜੇ. ਗ੍ਰੇਮਾਸ** ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੀ 'ਚਿਹਨ' ਹੈ। ਆਪਹੁਦਰਾਪਨ ਚਿਹਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਕੋਡ

ਹਰ ਚਿਹਨ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਕੋਡ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਉਸਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਕੋਡ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਕੋਡ ਹਰ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਇੱਕ ਢੁੱਕਵਾਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਖੁੱਲਦੇ ਹਨ। ਕੋਡ ਨੂੰ ਡੀ-ਕੋਡ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਰੇਕ ਚਿਹਨ ਦਾ ਛਿਪਿਆ ਹੋਇਆ ਅਰਥ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕੋਡ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸੀ. ਐੱਸ. ਪੀਅਰਸ ਨੇ ਵੀ ਬੁੱਤ, ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਬੰਧਤ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਕੋਡ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹਨ- ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ, ਕਾਰਜ ਕੋਡ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ ਅਤੇ ਅਰਥਮੂਲਕ ਕੋਡ। ਜੂਲੀਆ ਕ੍ਰਿਸਤੀਵਾ ਨੇ ‘ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਖੌਰਾ’ ਨੂੰ ਕੋਡ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੇਕ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੇ ਕੋਡ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਚਿਹਨਾਂ ਅਧੀਨ ਲੁਪਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸੰਚਾਰ

ਕੋਡ ਨੂੰ ਡੀ-ਕੋਡ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ, ਇਸ਼ਾਰੇ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਗਹਿਣੇ, ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਉਸਦੇ ਗੱਲ-ਬਾਤ ਦਾ ਢੰਗ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਹਰਕਤਾਂ ਆਦਿ ਸੱਭ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਭਾਗ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ

ਵਿੱਚ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਨੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਹਰੇਕ ਚਿਹਨ ਵਿੱਚੋਂ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸੰਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਹਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ

ਵਾਤਾਵਰਨ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਬੋਲੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਲਾ ਆਦਿ ਸੱਭ ਕੁੱਝ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਾਹੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਹਰੇਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਮੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਅੰਗ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੰਮ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਤਿੰਨੋ ਹੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ.ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖਹਿਰਾ ਅਨੁਸਾਰ,

"ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇੱਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਵਤੀਰਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੋਣ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਬਰਾਬਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।" (ਲੋਕਧਾਰਾ, 191-192)

ਜਿਵੇਂ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉੱਪਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇੰਝ ਹੀ ਕਲਾਦ ਲੈਵੀਸਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਉੱਪਰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਚਿਹਨਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਕਈ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪੱਖ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ, ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ, ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ, ਇਕਾਲਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਕ, ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ

ਕੋਡਾਂ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅੰਗ ਜਿਵੇਂ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਖੇਡਾਂ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਰਸਮਾਂ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਕੁਰਸੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਰ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਆਖ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਹਰ ਸਮਾਜ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਆਪਸ ਵਿੱਚ Non-Verbal System ਰਾਹੀਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਲੁਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜਾਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮੇਲੇ, ਤਿਉਹਾਰ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼, ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ, ਲਿਬਾਸ ਆਦਿ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੱਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਵਿਚਲੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਪੰਜ ਕੋਡ **ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **S/Z** (18,19) **‘ਸਾਰਾਜ਼ੀਨ’** ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ‘ਅਨਾਜ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹਣ’ ਦੀ ਰਸਮ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਕੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ।

1.ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦਾ ਇਹ ਕੋਡ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਨਾਜ ਪੱਲੇ ਬੰਨਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀ ਹੈ, ਕਿਸ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਆਦਿ। ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਕੱਢਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਅਨਾਜ (ਕਣਕ) ਦੇ ਦਾਣੇ ਸੂਈ ਨਾਲ ਕਾਲੇ ਧਾਗੇ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਗੁੱਟ 'ਤੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵੱਡੀ ਔਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

2.ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਧਾਰਨਾ ਵੈਸੇ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਨਾਜ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਬਦਰੂਹਾਂ ਤੋਂ ਰਾਖੀ ਕਰੇਗਾ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨਾਜ ਖੁਰਾਕ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਹੁ-ਆਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3.ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਪੰਜਾਬ ਇੱਕ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ, ਅੰਨ੍ਹ ਉਗਾਉਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਿੱਤਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਉਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਬੀਜ ਬੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਬੀਜ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨਾਜ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇੰਝ ਹੀ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇੱਥੇ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਅਨਾਜ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਦੀ ਉਪਜਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਕਿਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਇਹ ਕਾਰਜ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਣਕ ਦੇ ਦਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲੇ ਕੱਪੜੇ ਵਿੱਚ ਪਰੋ ਕੇ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਗੁੱਟ ਤੇ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਲੋਕ ਲਾਲ ਕੱਪੜੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਣਕ ਦੇ ਦਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਕੇ ਗੁੱਟ 'ਤੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕੁੜੀ ਪੇਕੇ ਘਰ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਅਨਾਜ ਸਹੁਰੇ ਵਾਲੇ ਭੇਜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜੇਕਰ ਕੁੜੀ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਹੈ ਤਾਂ ਪੇਕੇ ਵਾਲੇ ਭੇਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਡ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

5.ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੋਡ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੰਦਰਭ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

Elements of Semiology (04), ਵਿੱਚ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦਾ ਦਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਅਧਿਆਇ- ਦੂਜਾ

ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਬਹੁ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਘਰ ਵਿੱਚ ਰਸਮਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰਤ ਦੇ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਸਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੱਚੇ ਦੇ ਆਗਮਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਰੇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ **ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

"ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਵੰਸ਼ ਅੱਗੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਰਿਣ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਘੜੀ ਬੜੀ ਸੁਭਾਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (78)

ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਖੁਸ਼ੀ, ਸੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰਿਆਣੇ ਨਾਲ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਲੱਗਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼, ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਮਨੌਤਾਂ ਆਦਿ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਕੋਲ ਰੱਖੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਜਿਵੇਂ ਲੋਹਾ, ਦੀਵਾ, ਅਨਾਜ, ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਆਦਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਨਮ ਵੇਲ਼ੇ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮਾਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ

ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਾਤ, ਬਰਾਦਰੀ, ਧਰਮ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਹਰੇਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਤਾ ਹੈ।

ਪੁਆਧ ਦਾ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਰਸਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, ਰਸਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਾਂਗੇ।

ਜਨਮ ਸੰਬੰਧੀ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ-

1. ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ

2. ਜਨਮ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ

3. ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ

ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-

1. **ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਾਲਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਚੀਰ ਕੱਢਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੀ ਸੱਮਰਥਾ, ਸਥਿਰਤਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ‘ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਚੱਲਣਾ ਅਤੇ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

1.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀ ਹੈ?, ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ

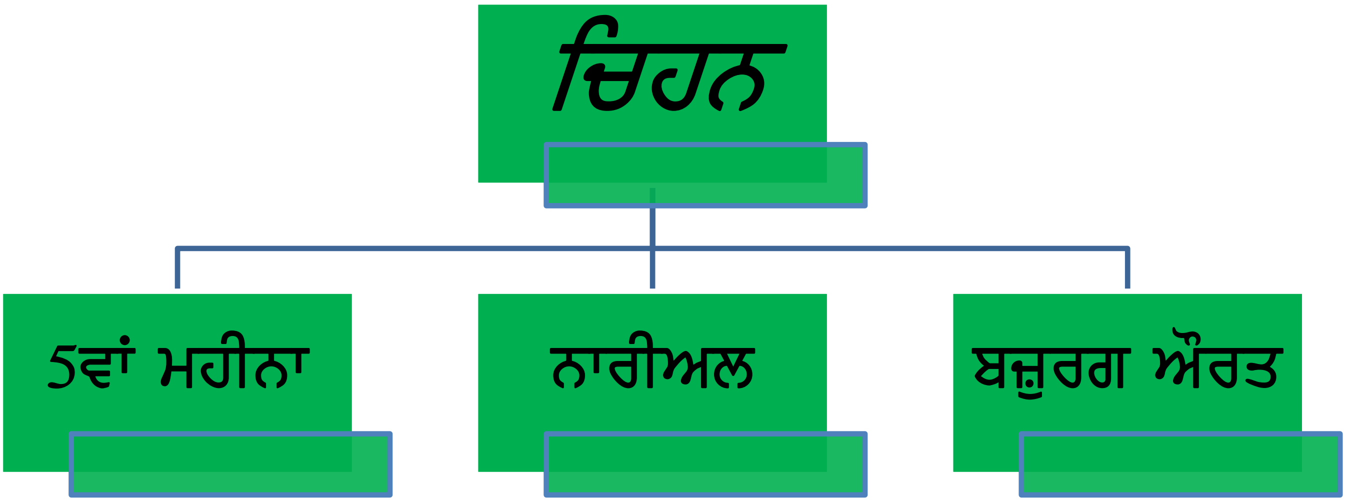
ਕਿਸ ਨਾਲ ਹੈ?, ਇਹ ਰਸਮ ਕਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਕਿਸ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ? ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ 5ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾਂ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

1.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਅਰਥ ਦੇ ਅਗਾਂਹ ਬਹੁਅਰਥ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ 5ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਵਾਲ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਉਲਝਣ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ। ਭਾਵ ਕਿ ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨਾ ਆਵੇ, ਨਾ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਆਵੇ।

ਇਹ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਸਮੂਹਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

1.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।



ਇਹ ਰਸਮ ਗਰਭ ਦੇ 5ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 5 ਅੰਕ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 5 ਅੰਕੜੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂਆਂ ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਇਸੇ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ 5ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਕਰਨਾ ਚੰਗਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। 5 ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪੰਜ ਪੀਰ, ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਪੰਜਵੇਂ ਹੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਬੱਚੇ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਅੰਦਰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਬਨਾਵਟ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੱਕ ਬੱਚੇ ਦਾ ਡਰ ਜਿਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪੰਜਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਬੱਚੇ ਦੇ ਅੰਗ ਪੈਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਸੁਖਾਲਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇ, ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਕੋਈ ਅੜਚਣ ਨਾ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਵਾਲ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਾਰੀਅਲ ਤੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਅਲ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸ਼ੁੱਭ ਸੰਕੇਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਰੀਅਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਸਮੇਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਅਲ ਸਾਰੇ ਫ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁੱਭ ਫ਼ਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਕੋਈ ਬਜ਼ੁਰਗ

ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਹੰਢਾਏ ਹੋਣ, ਉਹੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੁਹਾਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

1.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਘਰ ਦੀ ਕੋਈ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਕਰਨ ਵੇਲ੍ਹੇ ਹੋਰ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਨਾਰੀਅਲ ਫੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਰੀਅਲ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਣ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀਅਲ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰੇਕ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਛਿਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ। ਵਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਕਿਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾ ਆਵੇ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀਅਲ ਤੋੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਨਵੀਂਕਰਨ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

2.ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣਾ- ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਅਨਾਜ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨਾਜ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮੀਅਤ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਉਪਜਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

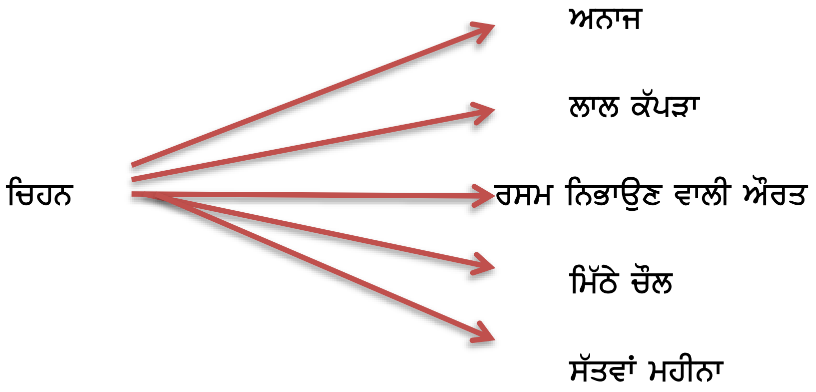
2.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪੇਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੇ 7ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਘਰ ਅਨਾਜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੇਵੇ, ਕੱਪੜੇ, ਕੁੜੀ ਲਈ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ, ਫਲ ਆਦਿ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਵਲੋਂ ਆਇਆ ਸਮਾਨ ਤੇ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

2.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੁੱਰਖਿਆ ਲਈ ਇਹ ਰੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਧੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮਾਹੌਲ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਚੌਲ ਵੰਡ ਕੇ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਹਾਗਣ, ਸਿਆਣੀ ਔਰਤ ਕੁੜੀ ਦੇ ਗੁੱਟ ਤੇ ਲਾਲ ਕੱਪੜੇ ਵਿੱਚ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਅਨਾਜ ਵਜੋਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਚਾਵਲ ਦੇ ਦਾਣੇ ਜਾਂ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦੇ ਦਾਣੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਉਹ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਭੈੜੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਬਦਰੂਹ ਜੇਕਰ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਾਪਿਸ ਚਲੀ ਜਾਵੇ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾ ਪੈ ਸਕੇ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਧੀ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਕੱਪੜੇ, ਮੇਵੇ, ਫ਼ਲ ਆਦਿ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਕੰਮ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵੀ ਭਾਰ, ਲੈਣ-ਦੇਣ ਆਦਿ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਧੀ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨਾਜ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

2.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਹੜੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।



ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਅਚਾਰ ਵਿੱਚ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਨਾਜ ਉਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਬੀਜ ਤੋਂ ਫ਼ਸਲ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿੱਚ ਬੱਚਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਇੱਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਚੌਲ ਅਤੇ ਸਰ੍ਹੋਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਔਰਤ ਦੇ ਬਦਲਾਅ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕੁੱਖ ਦੀ ਉਪਜਾਇਕਤਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨਾਜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਗ ਹੈ।

ਲਾਲ ਕੱਪੜਾ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਚਿਹਨਕ ਵਜੋਂ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗੱਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਾਲ ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖੁਸ਼ੀ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀਪਨ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਬਲਿਦਾਨੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੇਕਿਆਂ ਘਰੋਂ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੈਸੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹਨ ਅਤੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦਾ ਜੇਕਰ ਮਿੱਠਾ ਖਾਣ ਨੂੰ ਜੀਅ ਕਰੇ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਔਲਾਦ ਮੁੰਡਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਮਿੱਠਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੱਹਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠਾ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਵੀ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਖੁਸ਼ੀ, ਸਫ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਜੋਂ ਵੀ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਉਸਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਤੰਦਰੁਸਤੀ ਅਤੇ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਉਹੀ ਔਰਤ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਸਨੇ ਆਪ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖ ਹੰਡਾਏ ਹੋਣ। ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਵੀ ਇੱਕ ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

2.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੱਲ੍ਹੇ ਅਨਾਜ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ 7ਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੇ ਅਨਾਜ ਜਾਂ ਮਿੱਟੇ ਚੌਲ ਭੇਜਦੇ ਹਨ। ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਸਤੇ ਕੱਪੜੇ, ਮੇਵੇ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੇਜਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਖਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਦੀ ਕੋਈ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਵਲੋਂ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਗੁੱਟ ਜਾਂ ਮੋਢੇ ਤੇ ਲਾਲ ਕੱਪੜੇ ਵਿੱਚ ਚਾਵਲ ਜਾਂ ਫਿਰ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦਾਣੇ ਬਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੀਤ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਅਨਾਜ ਖੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੇਕਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਉਪਰੀ ਕਸਰ, ਬਦਰੂਹਾਂ, ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਅਨਾਜ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ

ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਮਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਅਨਾਜ ਰੱਖਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਬਦਰੂਹ ਜਾਂ ਭੈੜੀ ਨਜ਼ਰ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਪਾਂਦੀ। ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਦੀ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਲਗੱਦੀ, ਜੇਕਰ ਅਨਾਜ ਕੋਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ। ਅਨਾਜ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੱਮਗਰੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਉਪਜਾਇਕਤਾ, ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਜਨਮ ਦੌਰਾਨ ਜਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-

3. **ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਲਈ ਸਫ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ'** ਵਿੱਚ ਆਖਿਆ ਹੈ- "ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਚੰਗੀ ਖੁਸ਼ਬੋ ਹੋਵੇ ਤੇ ਮਾਪੇ ਉਸ ਸ਼ਖ਼ਸ ਦੇ ਸੁਭਾਓ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਢਲਦਾ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ।"

3.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਹਿਦ ਜਾਂ ਗੁੜ ਚਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਚਾਂਦੀ/ਸੋਨੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਚਾਂਦੀ ਜਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਸਲਾਈ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਇਆ ਜਾਦਾ ਹੈ।

"ਚਾਂਦੀ ਕੀ ਸਲਾਈ

ਲਬੇੜੀ ਸ਼ਹਿਤ ਕੇ ਗੈਲ

ਤੇਰੀ ਜੀਭ ਪਰ ਓਮ ਲਿਖ ਕੈ

ਧੋਈ ਉਮਰਾਂ ਕੀ ਮੈਲ

ਗੁਣੀ ਗਿਆਨੀ ਵਰਗਾ

ਗੁਣਾਂ ਗੈਲ ਹੋਈ ਭਰਪੂਰ

ਮਾਂ ਬਾਪ ਕਾ ਨੌਂ ਚਮਕਾਈ

ਸੇਵਾ ਕਰੀਂ ਜ਼ਰੂਰ"

ਪਰੰਤੂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਇਆ ਸੀ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਸੋਨੇ/ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਸਲਾਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਬਲਕਿ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਰਸਮ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਰਗਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਬੱਚੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਜਾਂ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਚੋਂ ਵੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਘੁੱਟੀ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਦ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸੂਚਕਾਂ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਉਣ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਚੁਮੱਚ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰ ਇਹ ਰਸਮ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਇਵੇਂ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,

"ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਕਿਤੇ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਿਹੜਾ ਜੀਅ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਦੇਵੇਗਾ ਬੱਚੇ ਦਾ ਉਸ ਜਿਹਾ ਸੁਭਾਅ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਸ਼ੀਲ, ਸੰਤੋਖੀ, ਗੁਣਵੰਤ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤੀਵੀਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਮ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਰੇ ਚੱਪਣ ਵਿੱਚ ਦੀਵੇ ਦੀ ਬੱਤੀ ਜਿਹੀ ਰੂੰ ਦੀ ਪੂਣੀ ਨਾਲ ਬੱਕਰੀ ਦਾ ਦੁੱਧ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਚੁੰਘਾ ਕੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗੁੜ੍ਹਤੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" (261)

3.2 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਦ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿਹਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਗੁੜ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਿਠਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਹ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਆਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਝਦਾਰੀ, ਸਾਊਪੁਣਾ, ਚੰਗੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸੋਨੇ ਜਾਂ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਸਲਾਈ ਨਾਲ ਘੁੱਟੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਸੀ।

3.3 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀ-ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਾਂਗੇ। ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਆਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਸ਼ਹਿਦ ਜਾਂ ਗੁੜ ਚਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ। ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਚੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਜਾਂ ਗਲੀ-ਗੁਆਂਢ ਚੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਹ ਰਸਮ ਚਾਂਦੀ ਜਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਸਲਾਈ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਦ ਚਟਾਇਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਘਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰ ਇੱਕਠੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

3.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ ਗੁੜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਗੁੜ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ

ਵੀ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਿੱਠੀ ਚੀਜ਼ ਬਣਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿੱਚ ਮਿਠਾਸ ਦੇਣ ਨੂੰ ਗੁੜ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਆਮ ਮਿਲਣਯੋਗ ਵਸਤੂ ਵੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੁੜ ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਰਥ ਸਿਰਫ਼ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਜਾਂ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਤਮਿਕ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4. ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਘੁੱਟੀ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਛਾਤੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਛਾਤੀ ਧੌਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

4.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਮਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਛਾਤੀਆਂ ਧੋਂਦੀ ਹੈ।ਫਿਰ ਜੋ ਵੀ ਕੰਨਿਆ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

4.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਫ਼-ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਦੁੱਧ ਪੀਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਂ ਦਾ ਸੂਚਮ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਨਾਲ ਧੋਣ ਨਾਲ ਦੁੱਧ ਵਧੇਰੇ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੀ ਹਰੇ ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਵਾਂਗ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਰਹੇ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਪੌਸ਼ਟਿਕ ਭੋਜਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੂਚਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ, ਲਾਲ ਖੰਮਣੀ, ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਅਤੇ ਚਾਵਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿੱਚ ਸਵਾ ਰੁਪਈਆ ਵੀ ਪਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲਾਲ ਖੰਮਣੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਵਲ ਉਪਜਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਕੰਜਕ ਦਾ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਰਸਮ ਕੁਆਰੀ ਕੰਨਿਆ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਵਾ ਰੁਪਈਆ ਵਾਧੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਚੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

4.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਚਾਵਲਾਂ ਦੇ ਦਾਣੇ, ਸਵਾ ਰੁਪਈਆ, ਲਾਲ ਖੰਮਣੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਲੈ ਕੇ

ਕੁਆਰੀ ਕੰਨਿਆ ਤੋਂ ਮਾਂ ਦੀ ਛਾਤੀਆਂ ਦੀ ਧੁਆਈ ਕਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਕੇ ਸੂਚਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਬੱਚਾ ਦੁੱਧ ਪੀ ਸਕੇ।

4.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹੀ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਾਹ ਦੀ ਦੁੱਬ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਈ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰੇ ਘਾਹ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਲਾਲ ਖੰਮਣੀ ਜ਼ਰੂਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੇ ਦੁੱਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਦੁੱਧ ਧੁਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਹੈ।

5. ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਜਾਂ ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤੇ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੱਤਿਆਂ ਦਾ ਬਾਂਦਰਵਾਲ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ ਤੇ ਹੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ‘ਤੇ ਟੰਗਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ, ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

5.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ‘ਤੇ ਘਰ ਦੇ ਬਾਰ ‘ਤੇ ਨਿੰਮ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ ‘ਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਨਵਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡ ਦੀ ਮਾਲਣ ਜਾਂ ਮਰਾਸਣ ਆ ਕੇ ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇੱਕਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਰਾਣੀ ਤਾਂ ਆਖੇ ਰਾਜਾ,
ਸੁਣ ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਵੇ,
ਗਾਗਰ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀ
ਕਿਹਨੂੰ ਦਈਏ,
ਮਾਲਣ ਮੰਗਵਾਈਏ ਨੀ ਰਾਣੀ,
ਸਿਹਰਾ ਬਣਵਾਈਏ
ਗਾਗਰ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀ
ਉਹਨੂੰ ਦਈਏ"

5.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਨੂੰ ਇਸ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਿੰਮ ਤੇ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਨਿੰਮ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੱਸਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘਰ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਰਸਮ ਚੰਗਿਆਈ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਛਿਲੇ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ 'ਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੱਥ-ਮੂੰਹ ਧੋ ਕੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕਾ ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮੂਹਰੇ ਹੈ। ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕੀਂ ਬਦਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਓਪਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤੇ ਓਪਰੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਬਦਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਦੇਣਗੀਆਂ। ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਬਚਾਅ ਲਈ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਰਹੇਗਾ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਭੂਆ ਅੱਲਗ ਤੋਂ ਲਾਗਣ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਪੈਸੇ ਜਾਂ ਸੂਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਲਈ ਸੱਭ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲਾ ਦਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

"ਭਾਬੋ ਤੇਰੀ ਨੈ ਬੀਬੀ
ਨੀ ਗੀਗੜਾ ਜਾਇਆ
ਨੀ ਭਤੀਜੜਾ ਜਾਇਆ

ਉਠਦੀ ਤੇ ਬਹਿੰਦੀ ਦੇਂਦੀ

ਲੋਰੀਆਂ ਵੇ ਰਾਮ"।

5.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਾਰੀ ਸੱਮਗਰੀ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤੇ ਹਰਿਆਲੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ 'ਤੇ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਮਾਹੌਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੰਮਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਲਾਲ ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਵੀ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਾ ਧਾਗਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿੰਮ ਕੌੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗੀ। ਨਿੰਮ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਵਿਸ਼ਾਣੂਆਂ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

5.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਸ਼ਰੀਂਹ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡਾ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਿੰਡ ਦੀ ਲਾਗਣ ਜਾਂ ਮਾਲਣ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲਾਲ ਖੰਮਣੀ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਨਿੰਮ੍ਹ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਗੁਬਾਰੇ ਜਾਂ ਖਿਡੌਣੇ ਵੀ ਟੰਗਣ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਸ਼ਰੀਂਹ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀ ਮਾਲਣ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਘਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

5.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਸ਼ਰੀਂਹ ਦੇ ਪੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਮੁੱਢਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇੱਕ ਦੋ ਵਸਤੂਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਸਾਡੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰੀਂਹ ਅਤੇ ਨਿੰਮ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸਾਡੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ। ਨਿੰਮ ਕਈ ਔਸ਼ਧੀਆਂ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਪੁਆਧ ਤੋਂ ਮੌਜ਼ੂਦਾ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਪਿੱਛੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਕਿ ਘਰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ। ਇਸਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿੱਚ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ, ਭੂਤ-ਭਰੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਵੇਂ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਮ ਦੀ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੱਹਤਤਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਅਣਖੀਲੇ ਸੁਭਾਓ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਾਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ, ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਬੂਹੇ ਤੇ ਸ਼ਰੀਂਹ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਂਦੇ-ਜਾਂਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਸਕੇ, ਕਿ ਇਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

6. ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਜੋਂ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦੇ ਹੋਏ ਸੂਰਜ ਵੱਲ ਝੁੱਕਣਾ, ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਹੱਥ ਜੋੜਨਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ

ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਸਮੇਂ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

6.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਹੈ।ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਕਿਰਨ ਬੱਚੇ 'ਤੇ ਪਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਉਣ 'ਤੇ ਬੱਚਾ ਵੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਚਮਕਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਬੱਚੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੇਜ਼ਮਈ ਬਣੇਗਾ।

6.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਨੂੰ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਹੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦੇ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚਾ ਵੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਹੀ ਚਮਕੇਗਾ ਅਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਫੈਲਾਇਗਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੱਥ ਜੋੜਨਾ, ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਆਦਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

6.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਤੇਜ ਅਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਝੁੱਕਣਾ ਮਾਨਵ ਆਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਅੱਗੇ ਸੌਂਪਦਾ ਹੈ।

6.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਘਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਅ ਗੋਦੀ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਜੋ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ ਕਿਰਨਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਉੱਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

6.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।ਇਹ ਰਸਮ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮਿੱਥਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਹੈ।ਇਸ ਨਾਲ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

7. ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਫਾਲੜੀਆਂ ਭਾਵ ਪੰਜੀਰੀ ਦਾ ਸ਼ਗਨ ਲਿਆਉਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪੰਜੀਰੀ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਿਚ ਪਾਈ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਅਰੋਗਤਾ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

7.1 ਵਿਅਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ 11ਵੇਂ ਜਾਂ 21ਵੇਂ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਦੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਘਰ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜੀਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜੀਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਘਰੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸਮਾਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ ਕੱਪੜੇ, ਫਲ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਕੁੱਝ ਰੁਪਏ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ-

"ਰਾਣੀ ਨੇ ਬਾਗ ਲੁਆ ਲੀਆ, ਵਿਚ ਵਿਸ ਬੀ ਲੁਆਈ ਐ ਹੋ,
ਰਾਣੀ ਨੇ ਪਿੰਨੀਆ ਪਾ ਲੀਆਂ, ਵਿਚ ਵਿਸ ਬੀ ਪਾਈ ਐ ਹੋ,
ਖਾ ਲੈ ਛੀਂਬਣੇ ਪਿੰਨੀਆਂ, ਮੇਰੇ ਪਿਉਕਿਆਂ ਟੇ ਆਈ ਐ ਹੋ।
ਇਕ 'ਜ ਪਿੰਨੀ ਖਾਇ ਕੇ, ਛਿੰਬਣ ਮੁੰਦ ਮਦੂੰਣੀ ਐ ਹੋ,
ਦੂਜੀ ਪਿੰਨੀ ਖਾਈ ਕੈ, ਛਿੰਬਣ ਪਾਰ ਲੰਘਾਈ ਐ ਹੋ,
ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਐ ਹੋ"।

7.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਪੰਜੀਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਨਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕਿਆਂ ਘਰੋਂ ਹੀ ਪੰਜੀਰੀ ਬਣ ਕੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਰੇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ, ਬੋਝ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਪੇਕਿਆਂ 'ਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜੀਰੀ ਵਿੱਚ ਪਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੀ ਤਾਕਤਵਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਜੋ ਮਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਮੁੜ੍ਹ ਤਾਕਤ ਮਿਲ ਸਕੇ ਤੇ ਉਹ ਮੁੜ ਤੋਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆ ਸੰਭਾਲਣ

ਜੋਗੀ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਪੰਜੀਰੀ ਭੇਜਣ ਲੱਗਿਆਂ ਪੰਜੀਰੀ ਵਾਲੇ ਭਾਂਡੇ 'ਚ ਕੋਈ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਪੰਜੀਰੀ 'ਤੇ ਨਾ ਪੈ ਜਾਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਜਾਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਹੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੁੱਰਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਛਿਲੇ ਵਾਲੇ ਕਮਰੇ 'ਚ ਵੀ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੁੱਰਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤਾਕਤਵਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਗਨ ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਾਇਦਾਦ ਵਿਚੋਂ ਦਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ' ਵਿੱਚ ਪੰਜੀਰੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਪੰਜੀਰੀ ਜਨਨੀ ਨੂੰ ਖੁਆਉਣੀ ਉਤਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿੰਨੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਲਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਕੱਢ ਕੇ ਨਿਆਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ। ਫਿਰ ਤੱਕੜੀ ਸਾਰੀ ਦਾਈ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਪਰਾਤ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਆਂਢ ਗੁਆਂਢ ਥੋੜ੍ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ। ਦਿਖਾਵਾ ਜੂ ਕਰਨਾ ਹੋਇਆ।" (264)

7.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜ਼ਰੂਰ ਛਿਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੇਸੀ ਘਿਓ, ਆਟਾ, ਦੇਸੀ ਦਵਾਈਆਂ ਆਦਿ ਸਭ ਤਾਕਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪੰਜੀਰੀ ਵਾਲੇ ਪਤੀਲੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਪੰਜੀਰੀ ਲਿਆਉਣ ਸਮੇਂ ਦਿਨ ਵਾਰ ਦਾ ਵੀ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਜੀਰੀ ਜਾਂ ਤਾਂ 11ਵੇਂ ਦਿਨ ਜਾਂ 21ਵੇਂ ਦਿਨ ਭੇਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਿਨ ਦਾ ਵਧਾਉਣਾ ਵਾਧੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪੰਜੀਰੀ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਸੁਆਦ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜੀਰੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਪੌਸ਼ਟਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

7.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਇਹ ਰਸਮ ਪੇਕਿਆਂ ਵਲੋਂ 11ਵੇਂ ਜਾਂ 21ਵੇਂ ਦਿਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੇ ਪੇਕੇ ਪੰਜੀਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਭੇਜਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ

ਦੇ ਕੱਪੜੇ, ਸ਼ਗਨ, ਫਲ ਆਦਿ ਵੀ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜੀਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਟੇ ਨੂੰ ਦੇਸੀ ਘਿਉ ਵਿੱਚ ਭੁੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜੀਰੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਮੜ੍ਹੀਆਂ, ਸੀਵੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਨਾ ਹੀ ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਜੇ ਕਿਧਰੇ ਉਸ ਰਾਹ ਵਲੋਂ ਲੰਘਣਾ ਵੀ ਪੈ ਜਾਏ ਤਾਂ ਰੁਕਿਆ ਨੀ ਜਾਂਦਾ। ਪੰਜੀਰੀ ਵਾਲੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਲੋਹੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਰੱਖ ਲਈ ਜਾਦੀ ਹੈ, ਤਾ ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਲੱਗ ਸਕੇ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,
"ਨਾਨਕਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਟੂੰਮਾਂ-ਟਾਕੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਭੂਆ ਅਤੇ ਮਾਸੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਸੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਭੂਆ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਪਿਉ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ, ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਲੈ ਕੇ ਆਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋਵਾਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਟਾਕਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (268)

7.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਫਾਲੜੀਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਵੇਲ੍ਹੇ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੀ ਦੀ ਬੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਨਾ ਪੈ ਜਾਏ। ਪੰਜੀਰੀ ਮਾਂ ਦੇ ਖਾਣ ਲਈ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀ ਜਾਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਿਸੀ ਦੀ ਬੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਪੈ ਸਕੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜੀਰੀ ਖੁਆਉਣਾ ਉਸਦੀ ਸਿਹਤ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਂ ਤੰਦਰੁਸਤ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੌਸ਼ਟਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਭੋਜਨ ਦੇਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਤਾਕਤ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ।

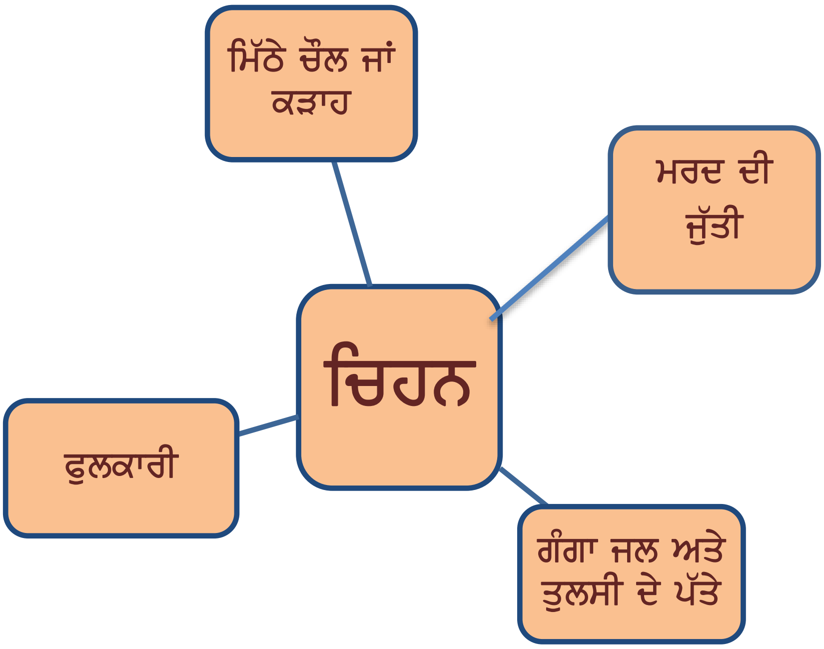
8. **ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਂ ਨੂੰ ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੜਾਹ ਜਾਂ ਖੀਰ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਮਿੱਠਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਔਰਤ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

8.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 11ਵੇਂ ਦਿਨ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 13ਵੇਂ ਦਿਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

8.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦਾ ਦੁਬਾਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਣੇਪੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਵਧੇਰੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਘਾਟੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਵਾਧੇ ਦਾ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਏ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ‘ਤੇ ਦਿਨ ਵਧਾ ਕੇ ਇਹ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਸਫ਼ਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤੇ ਵਜੋਂ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

8.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਾਂਗੇ।



1. **ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਜਾਂ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਜਾਂ ਫਿਰ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੀਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੀਲਾ ਰੰਗ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੀ ਵਸਤੂ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

"ਪਤੀਲੇ ਮਾਂ ਚੌਲ
ਤੌੜੀ ਮਾਂ ਮਾੜ੍ਹੀ (ਪੁਆਧ ਦੀ ਇੱਕ ਦਾਲ)
ਬਾਹਮਣਾਂ ਕੇ ਘਰ ਤੇ ਮੰਗੀ
ਅੱਗ ਕੀ ਚੰਗਿਆੜੀ
ਤੇਰੇ ਬਾਪ ਨੈ ਮਾਰੀ ਫੂਕ
ਫੂਕ ਗੀ ਉਸ ਕੀ ਦਾਹੜੀ"

2. **ਗੰਗਾ ਜਲ ਜਾਂ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਪੱਤੇ–** ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਰਲਾ ਕੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੱਚਾ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਨ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਤੁਲਸੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੱਵਿਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾਅ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਨਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਤੇ ਵੀ ਪਾ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
3. **ਫੁਲਕਾਰੀ–** ਫੁਲਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਲਿਆਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਫੁਲਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਾਗਣ ਭਾਗਣ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਭਰੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ।
4. **ਮਰਦ ਦੀ ਜੁੱਤੀ–** ਮਾਂ ਨੂੰ ਕਮਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਮਰਦ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਪਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਜੱਦ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਵੇ ਤੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰਦ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਿ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਕੇ ਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ।

8.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੁੜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ 11ਵੇਂ ਦਿਨ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਮੁੰਡਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ 13ਵੇਂ ਦਿਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ ਤੇ ਮਾਂ ਮਰਦ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਪਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਿੰਡ ਦੀ ਨੈਣ

ਦੁਆਰਾ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਛਿੱਟੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਪੱਤੇ ਪਾ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦੇ ਹੋਏ ਮਾਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਫੁਲਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਜਾਂ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਚੌਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਮਾਂ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਖਾਣ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮੌਜ਼ੂਦਗੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਰੇ **ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ** ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

"ਸੱਤਵੇਂ, ਨੌਵੇਂ, ਗਿਆਰਵੇਂ ਜਿਸ ਦਿਨ ਚੰਗਾ ਦਿਨ ਆ ਜੁੜੇ, ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਵਧਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਨੀ ਨੂੰ ਨੁਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਨਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਰੀ ਮੇਥੀ ਜਾਂ ਹਰੇ ਚਾਰੇ ਨੂੰ ਉਬਾਲ ਕੇ ਨਹਾਉਂਦੇ ਹਨ।" (263)

8.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਜਾਂ ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਰੂਰ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖੇਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਚੌਲਾ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਪਜਤਾ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨ੍ਹਣਾ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੱਭ ਕਾਰਜਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਸਮਾਜਿਕ

ਚਿਹਨ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਲੁਕਾਏ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

9. **ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੱਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

9.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੜੀ ਧੂਮਧਾਮ ਨਾਲ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਛੇਵੇਂ ਦਿਨ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਇਹ ਰਸਮ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸਵ੍ਹਾ ਮਹੀਨੇ ਜਾਂ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

9.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਮਨਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਿਨ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਕ- ਸੰਬੰਧੀਆਂ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਹੈਸੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰਸਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਨ ਸਵੇਰੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਵਾਹ (ਰਾਖ) ਮਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਹ ਮਲ੍ਹਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਵਾਹ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁਚੱਮਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ ਵੀ ਕਈ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜੂਠੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸਵਾਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਰ ‘ਤੇ ਸਵਾਹ ਮੱਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਲਈ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਵ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਨਾਨਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਲਿਆਂਦੇ ਨਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਇਸ ਦਿਨ ਸਾਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇੱਕਠਾ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਤੋਹਫ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਚਾਂਦੀ ਜਾਂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਗਲ ਵਿੱਚ ਸਿੰਙੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੰਙੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ ਤਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਇਸੀ ਦਿਨ ਕਰ

ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹਰੇਕ ਪਰਿਵਾਰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਬੜੀ ਧੂਮਧਾਮ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

9.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਛਿਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਵਾਹ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁਚੱਮਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਮਲਣ ਨਾਲ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਵੀ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਚਿਕਿਤਸਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਵਾਹ ਨੂੰ ਕੀਟਾਣੂੰ ਵਿਰੋਧੀ ਵਸਤੂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵ-ਜੰਮੇ੍ਹ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਜਾਂ ਲਾਗ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

9.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੋ ਰਹੀ ਕਾਰਜ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਢੰਗ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਵੇਰੇ ਉੱਠ ਕੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ 'ਤੇ ਸਵਾਹ ਮਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਨਵੇਂ ਕੱਪੜੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੇ ਵਲੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ, ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ, ਸਾਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਤੋਹਫ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦਾ ਮਾਮਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਿੰਙੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਪਰਿਵਾਰ ਇਸ ਦਿਨ ਨਾਮਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

9.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਛਠੀ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਦਿਨ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਇਹ ਰਸਮ ਸਵਾ ਮਹੀਨੇ ਜਾਂ ਸਾਲ 'ਤੇ ਵੀ ਕਰਨ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜਸ਼ਨਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਮੁੰਡਾ ਹੋਣ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖੁਸ਼ੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਕਈ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਪੁਆਧੀ ਖਿੱਤੇ, ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਛਟੀ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

10. **ਤੜਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਤੜਾਗੀ ਛੋਟੇ ਬੱਚੇ ਦੇ (ਮੁੰਡੇ ਦੇ) ਲੱਕ ਦੁਆਲੇ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਤੜਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਲੱਕ ਦੁਆਲੇ ਤੜਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

10.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਕੋਡ–** ਤੜਾਗੀ ਇੱਕ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਸੂਤ ਦੇ ਧਾਗੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਾਗੇ ਦੇ ਨਾਲ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਘੁੰਗਰੂ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਘਰ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਔਲਾਦ ਮੁੰਡਾ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੇ ਲੱਕ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਭੂਆ ਵਲੋਂ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਗਲ ਮਾ ਕੰਠਾ ਲੱਕ ਮਾ ਤੜਾਗੀ

ਚਾਂਦੀ ਕੇ ਕੰਗਣ ਘੜਾ ਰਾਮਾਂ

ਜਰਮੇਂਗੇ ਜਸੋਧਾ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ......ਈ......"

10.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਤੜਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ 'ਚ ਵੀ ਤੜਾਗੀ ਜੇਕਰ ਔਲਾਦ ਮੁੰਡਾ ਹੋਵੇ, ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਕਮਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਸੂਤ ਦਾ ਧਾਗਾ ਬੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਘੁੰਗਰੂ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਘੁੰਗਰੂ ਸੁਨਿਆਰੇ ਤੋਂ ਬੰਨ੍ਹਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਛੋਟਾ ਬੱਚਾ ਘਰ 'ਚ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਨੰਗਾ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ। ਤੜਾਗੀ ਦਾ ਧਾਗਾ ਇਹਨਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਵੱਧੀ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤੜਾਗੀ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਦਾ ਢਿੱਡ ਨਹੀਂ ਵੱਧਦਾ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਸਿਹਤ ਵੱਧਣ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

10.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਕਾਲਾ ਧਾਗਾ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਾ ਧਾਗਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਊਰਜਾ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਘੁੰਗਰੂ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸੁਭਾਗ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਭੂਆ ਦਾ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਖ਼ਾਸ ਰੋਲ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਲਈ ਤੜਾਗੀ ਭੂਆ ਹੀ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਿਆਰ, ਸਹਿਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

10.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਮੁੰਡਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਭਾਵ ਕਿ ਰਿੜ੍ਹਣ ਲੱਗ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਲੱਕ ਦੁਆਲੇ ਭੂਆ ਵਲੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਹੋਈ ਸੂਤ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਬਣੀ ਤੜ੍ਹਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

10.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੜ੍ਹਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਜ਼ਰ ਲੱਗਣ ਦੇ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਉਪਾਅ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਤੜਾਗੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਤੜ੍ਹਾਗੀ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਉਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ- ਤੀਜਾ

ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਵਿਆਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਅਵਸਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਰਸਮ ਹਰ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਬੰਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਆਹ ਇੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਆਧੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਇੱਕ ਨਿਰੋਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਜਿੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਮਨਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਿਆਹ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਵੱਧ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਪਰਿਵਾਰ ਜਾਂ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ, ਨਾਨਕਿਆਂ, ਦਾਦਕਿਆਂ, ਕੁੜਮਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ‘ਚ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਗਲ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

1. ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ
2. ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ
3. ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ- ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਗੋ ਤੱਕ ਦੀ ਰਸਮ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

1.ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ- ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸੋਸਿਊਰ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ, ਅੰਗੂਠੀ, ਸ਼ਗਨ, ਮਿਠਾਈ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਠਾਈ ਸਾਂਝੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਮਿਠਾਸ, ਸ਼ਗਨ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਮਾਨ- ਮਰਿਆਦਾ, ਆਰਥਿਕ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ,
"ਇਹ ਸਾਕ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਵਿਚੋਲੇ, ਧੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਜਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਰੁੱਪਈਆ ਨਾ ਲੈ ਆਉਣ, ਸੁਥਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਾਵੇਂ ਸੌ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਨੂੰ ਦੁਖਾਉਣਾ ਪਵੇ, ਵਿਚੋਲਣ ਬੂਹੇ ਤੋਂ ਉੱਠਦੀ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਥੋਡੇ ਬੂਹੇ ਅੱਗੇ ਐਂਤਕੀ ਜਾਨ ਦੇਣ ਆਈ ਹਾਂ। ਭੂਆ ਭਤੀਜੀ ਦਾ, ਭੇਣ ਆਪਣੀ ਭੈਣ, ਜਾਂ ਆਂਢਣਾਂ ਗੁਆਂਢਣਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਹਾਣ ਦੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਛੋਟੀ ਇਸਦਾ ਫਿਕਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਤੋਪੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।" (300)

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੋਕਾ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਜਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣਾ। ਜੇਕਰ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ ਪਸੰਦ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਠਾਕਾ, ਧਰੋਕ, ਮੰਗਣਾ, ਸਗਾਈ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੰਜ਼ੂਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰੋਕੇ ਨੂੰ ਮੰਗਣੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਰੋਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਨਿਭਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

1.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਵਿਚੋਲੇ ਵਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਸਮ ਰੋਕੇ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਰੋਕੇ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣੀ, ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਬਰਾਦਰੀ ਸਮੇਤ ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਮੁੰਡਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮੁੰਦਰੀ ਵੀ ਵਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਪੁੱਜਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਗਾਤਾਂ ਭੇਜਣ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਝੋਲੀ ਨਾਰੀਅਲ, ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੈਸੇ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਚੌਂਕੀ ‘ਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸੱਮਰਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚੈਨ ਜਾਂ ਕੜਾ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਮੇਵਿਆਂ ਦੇ ਥਾਲ, ਲੱਡੂਆਂ ਦੇ ਡੱਬੇ ਅਤੇ ਕੱਪੜੇ ਸੱਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆਂ, ਗੁੜ, ਲੱਡੂਆਂ ਦਾ ਡੱਬਾ ਵਿਚੋਲੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਵੇਂ ਹੀ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਵੀ ਕੁੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਚੁੰਨੀ ਚੜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸੂਟ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਲਾਲ ਫੁਲਕਾਰੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ‘ਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਰਸਮ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪੱਕੇਪਨ, ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿੱਚ ਜੋੜੇ ਦੀ ਚੰਗੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਜੋੜੇ ਦੇ ਚੰਗੇ ਭਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

1.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਛਿਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।ਜਿਵੇਂ-

ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਨਾਰੀਅਲ

ਕੇਸਰ

ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆ

ਫੁਲਕਾਰੀ

ਲੱਡੂ

ਅੰਗੂਠੀ

ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ

1. **ਨਾਰੀਅਲ**- ਨਾਲੀਅਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਅਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਰੇਕ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ 'ਚ ਵੀ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਝੋਲੀ ਨਾਰੀਅਲ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

   ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਰੀਅਲ ਦਾ ਛਿਲਕਾ ਬਾਹਰੋਂ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਅਲ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. **ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆ**- ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿੱਚ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆ ਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਂਦੀ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਰਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁੱਪਈਆਂ ਸੁੱਰਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਨਜ਼ਰ-ਬੱਟੂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।
3. **ਕੇਸਰ**- ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਗਾਉਣਾ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਿਖਾਰਣ

ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਸੱਮਰਥਾ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੇਸਰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

4. **ਲੱਡੂ**– ਲੱਡੂਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਹੋਵੇ, ਮਿੱਠੇ ਵਜੋਂ ਲੱਡੂ ਹੀ ਉੱਤਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਲੱਡੂ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਲੱਡੂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।
5. **ਫੁਲਕਾਰੀ**– ਫੁਲਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੁਲਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਲ ਰੰਗ ਸ਼ੁੱਭ-ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਫੁਲਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਫੁਲਕਾਰੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤੀਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਔਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।
6. **ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ**– ਰੋਕੇ ਵੇਲ੍ਹੇ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਕੁੜੀ ਦਾ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਬਿੰਦੀ, ਸੁਰਖੀ, ਮਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਲਗਾ ਕੇ ਸ਼ਗਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨਾ ਸੁਹਾਗਣ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਰੱਖਣਾ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ ਰੋਕੇ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
7. **ਅੰਗੂਠੀ**– ਅੰਗੂਠੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪੱਕੇਪਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਨਵੀਂ ਜੋੜੀ ਦੇ ਇੱਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

1.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਾਂਗੇ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿਨ ਵਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਝੋਲੀ ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਰੁਪਈਆ, ਨਾਰੀਅਲ, ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਪੈਸੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ‘ਤੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੱਡੂਆਂ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਆਪਣੀ ਸੱਮਰਥਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੰਡੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੋਨੇ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚੈਨ ਜਾਂ ਕੜਾ ਆਦਿ।

ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਵੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਫੁਲਕਾਰੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਲੱਡੂਆਂ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਕੁੜੀ ਅਤੇ ਮੁੰਡਾ ਦੋਵੇਂ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮੁੰਦਰੀ ਵਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਬਾਕੀ ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

1.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਸ਼ੇਸ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਕੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੱਮਗਰੀ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮੱਹਤਵ ਜ਼ਰੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਰੀਅਲ, ਫੁਲਕਾਰੀ ਆਦਿ ਕਈ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਰੇਕ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਨਾਰੀਅਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਦੋ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਨਵਾਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੁੜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਰਸਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਮਰਿਆਦਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਗੁਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

2. **ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਛਿਪੇ ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਆਰ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

2.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਵੀ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਰੋਕਾ ਕਰਕੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਜਾਂ ਗਲੀ-ਗੁਆਂਢ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

2.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਇੱਕ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਅਵਸਰ ਵੇਲੇ ਵਧੀਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਅਵਸਰ ਵੇਲ੍ਹੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਦਾ ਸਵਾਦ ਵੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦੋ ਟਰਮ ਹਨ- ਡੇਨੋਟੇਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕੋਨੋਟੇਸ਼ਨ। ਡੇਨੋਟੇਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਭੋਜਨ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਕੋਨੋਟੇਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਇਹ ਭੋਜਨ ਖਾਸ ਮੌਕਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇੱਕ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਹੈ।

2.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸ਼ੱਕਰ ਜਾਂ ਗੁੜ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਰੀਰਕ ਪੌਸ਼ਟਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਜਾਂ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

2.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੱਕਾ ਕਰਕੇ ਘਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਸਮ ਹੀ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪੂਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਵਿੱਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

2.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਚੌਲ ਵੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਦੇ ਵੰਡਣ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਦੇ ਨਾਲ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮੌਕੇ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠੇ ਚੌਲ ਸਿਰਫ਼ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

3. **ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣੀ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹੇ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਤਿਆਰੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ।

3.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਦੇ ਵਿੱਚ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚ ਕੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਆਹ ਕਦੋਂ ਦਾ ਹੈ, ਚਿੱਠੀ ਕੌਣ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਚਿੱਠੀ ਕਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਤਾਰੀਕ, ਥਾਂ ਪਤਾ ਆਦਿ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਈ ਜਾਂ ਵਿਚੋਲਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ,

"ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਲਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੰਢ ਭੇਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕੁਲ ਦਾ ਨਾਈ, ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਕ- ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਇੱਕ ਲੰਮੀ ਰੱਸੀ ਅਥਵਾ ਮੋਲੀ ਦਾ ਧਾਗਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਉਤਨੀਆਂ ਹੀ ਗੰਢਾਂ ਮਾਰਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਤਨਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਸੱਦਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਸਾਕ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨਾਮਾਤਰ ਬੰਨੀ ਗੰਢ ਨੂੰ ਖੋਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।" (21)

3.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣ ਪਿੱਛੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣਾ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰ ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਪੂਰੀ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ ਤਿਆਰੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਿੱਠੀ ਵਿੱਚ ਜਾਤ, ਗੋਤ ਆਦਿ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਉੱਪਰ ਹਲਦੀ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਪੀਲੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਨਾਲ ਚੌਲ ਵੀ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਲਾਲ ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਲਦੀ, ਚੌਲ ਅਤੇ ਲਾਲ ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ।

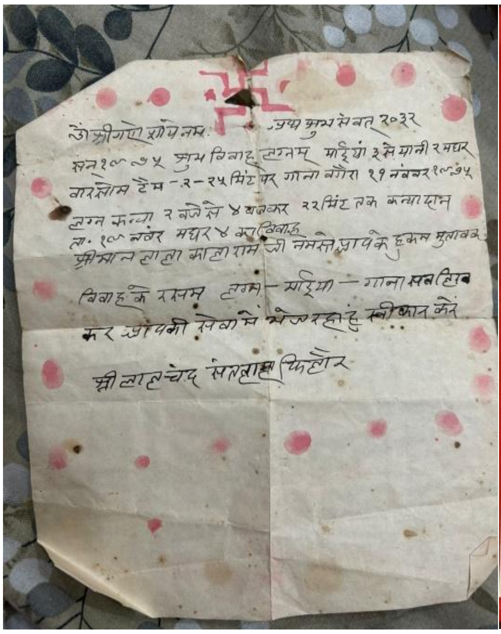
ਹਲਦੀ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਿੱਠੀ ਉੱਪਰ ਹਲਦੀ ਲਾਉਣਾ ਦੋਵੇਂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।ਲਾਲ ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਸ਼ੁੱਭ ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਖੰਮ੍ਹਣੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਧਾਗਾ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਲ ਉਪਜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

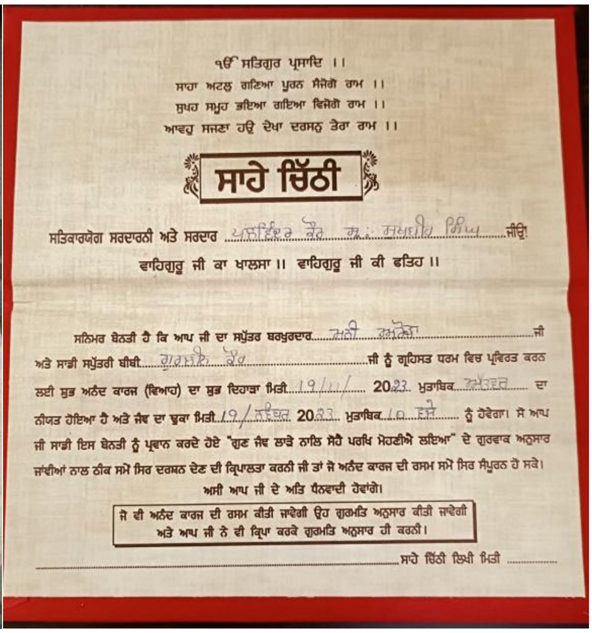
3.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਇੰਨਾਂ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਾਈ ਦੇ ਹੱਥ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਦੇ ਹਨ। ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕੱਚੇ ਚੌਲ ਵੀ ਭੇਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਈ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਚਿੱਠੀ ਲੈ ਕੇ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬਰਾਦਰੀ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲੋਂ ਪੜਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਈ ਨੂੰ ਆਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਕੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ।

3.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣਾ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਾਨ- ਸਨਮਾਨ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਰਪੰਚ ਸਾਹਮਣੇ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣਾਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਜੁੜਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਣੀ ਆਦਰ, ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ।





ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥
ਸਾਹਾ ਅਟਲੁ ਗਣਿਆ ਪੂਰਨ ਸੰਜੋਗੋ ਰਾਮ ॥
ਸੁਖਹ ਸਮੂਹ ਭਇਆ ਗਇਆ ਵਿਜੋਗੋ ਰਾਮ ॥
ਆਵਹੁ ਸਜਣਾ ਹਉ ਦੇਖਾ ਦਰਸਨੁ ਤੇਰਾ ਰਾਮ ॥

ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ

ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਸਰਦਾਰਨੀ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ .... ਜੀਓ!
ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ ॥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਿਹ ॥

ਸਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਬਰਖੁਰਦਾਰ.................... ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ.................... ਜੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ (ਵਿਆਹ) ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਦਿਹਾੜਾ ਮਿਤੀ 19/11/ 2023 ਮੁਤਾਬਿਕ.......... ਦਾ ਨੀਯਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੰਞ ਦਾ ਢੁਕਾ ਮਿਤੀ 19/ ਨਵੰਬਰ 2023 ਮੁਤਾਬਿਕ.......... ਨੂੰ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਆਪ ਜੀ ਸਾਡੀ ਇਸ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ "ਗੁਣ ਜੰਞ ਲਾੜੇ ਨਾਲਿ ਸੋਹੈ ਪਰਖਿ ਮੋਹਣੀਐ ਲਇਆ" ਦੇ ਗੁਰਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂਞੀਆਂ ਨਾਲ ਠੀਕ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕਰਨੀ ਜੀ ਤਾਂ ਜੋ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਰਸਮ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਸਕੇ।
ਅਸੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਅਤਿ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਜੋ ਵੀ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਉਹ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਰਨੀ।

.... ਸਾਹੇ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ ਮਿਤੀ ....

4. **ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਿਉਂਦਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਹੀ ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਵੇਲ਼ੇ ਲਿਜਾਇਆ ਗਿਆ ਵਿਆਹ ਦਾ ਕਾਰਡ, ਗੁੜ੍ਹ ਦੀ ਭੇਲੀ, ਫ਼ਲ, ਮਿਠਾਈ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ,

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ, ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬਾਂਗੜ ਲਿਜਾਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਨਾਜੋ ਦੇਹ ਹੱਥਾਂ ਕੇ ਕੰਗਣ
ਗਲ ਕਾ ਪੈਂਡਲ ਤਾਰ ਦੇ
ਮਾਂ ਜਾਈ ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਆਈ
ਨਾਨਕ ਛੱਕ ਕਾ ਮੌਕਾ ਸਾਰ ਦੇ
ਹੱਥਾਂ ਕੇ ਕੰਗਣ ਮੇਰੀ ਮਾਂ ਨੇ ਪਾਏ
ਗਲ ਕਾ ਪੈਂਡਲ ਮਾਮੇ ਕਾ
ਨਾਨਕ ਛੱਕ ਮਾਂ ਸੂਟ ਬਥੇਰੇ
ਕੋਈ ਰਾਹ ਨੀ ਬਹੁਤੇ ਨਾਮੇ ਕਾ"

4.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣਿਆਂ ਧੀ-ਪੁੱਤ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਲਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਣ ਲੱਗਿਆਂ ਗੁੜ੍ਹ ਦੀ ਭੇਲੀ, ਸ਼ਗਨ, ਫ਼ਲ ਆਦਿ ਲਿਜਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

4.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਪੇਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਐਸੀ ਸਾਕਾਚਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਲਗਭਗ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਕਾਚਾਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਆਦਰ ਮਾਨ ਥਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਹੋਵੇ, ਮਾਂ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਜਾਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੇਕਾ ਧਿਰ ਨੂੰ ਹੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਨਿਉਂਦਾ ਦੇਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸ਼ਗਨ ਵਜੋਂ ਮਠਿਆਈ, ਗੁੜ੍ਹ ਦੀ ਭੇਲੀ, ਭਾਜੀ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਤੋਂ ਨਾਨਕੀ ਛੱਕ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਅੱਗੋਂ ਉਸਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਵਜੋਂ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ਼ਗਨ ਜਾਂ ਸੂਟ ਆਦਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

"ਗਲ ਨੂੰ ਕੰਠੀ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਝੁਮਕੇ
ਬੀਰਾ ਸੂਟ ਲਿਆਂਈ ਸੀਨ ਕੇ

ਦੋ ਠੰਢੇ ਦੋ ਤੱਤੇ ਬਿਸਤਰੇ

ਕਤਾਲੀ ਭਾਂਡੇ ਸਟੀਲ ਕੇ”

4.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਗੁੜ੍ਹ ਦੀ ਭੇਲੀ, ਮਠਿਆਈ ਆਦਿ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁੜ ਦੀ ਭੇਲੀ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁੜ੍ਹ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ ਭੱਵਿਖ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁੜ ਸਿਹਤ ਲਈ ਵਧੀਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿੱਚ ਤਾਕਤ ਦੀ ਭਰਪਾਈ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹੀ ਖੰਮਣੀ ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੰਗਲ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸੂਟ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਉਸਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

4.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਬਾਂਗੜ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸਾਹਾ ਕਢਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੇਕਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਨਿਉਂਦਾ ਦੇਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੁੜ੍ਹ ਦੀ ਭੇਲੀ, ਭਾਜੀ, ਮਠਿਆਈ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੇਲੀ ਮੁੰਡੇ ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਮਾਮੀਆਂ ਭੰਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਗਰੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਪੇਕੇ ਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਸੂਟ ਦੇ ਕੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਦਿਨ ਹੀ ਨਾਨਕੇ ਆਪਣੇ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ‘ਚ ਬਾਂਗੜ ਵੰਡਦੇ ਹਨ।

4.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕਾ ਧਿਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਹੈ। ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਹਦਾ ਵਿਆਹ। ਉਵੇਂ ਹੀ ਨਾਨਕਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਨਾਨਾ-ਨਾਨੀ, ਮਾਮਾ-ਮਾਮੀ, ਮਾਸੀ ਆਦਿ ਸੱਭ ਨੂੰ ਬੜਾ ਚਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਵਲੋਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮਾਨ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪੱਖੋਂ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਨਕਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

5. **ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲੀਏ ਤਾਂ ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਹਲਵਾਈ ਵਲੋਂ ਭੱਠੀ ਚੜਾਉਣੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਭੱਠੀ ਵਿੱਚ ਮਿਠਾਈ ਬਣਨੀ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਸਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਖੁਸ਼ੀ, ਪ੍ਰਚੁਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇੱਕਠ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

"ਲੈ ਕੀਹਨੇ ਚੱਕੀਆਂ ਲਵਾਈਆਂ
ਲੈ ਕੀਹਨੇ ਗੇੜੇ ਹੱਥੇ
ਲੈ ਦਾਦੇ ਚੱਕੀਆਂ ਲਵਾਈਆਂ
ਲੈ ਦਾਦੇ ਗੇੜੇ ਹੱਥੇ"

5.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜੱਦ ਵਿਆਹ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹਲਵਾਈ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਭੱਠੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਲਵਾਈ ਵਲੋਂ ਵਿਆਹ ਦੇ ਘਰ ਮੌਜੂਦ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਦੀ ਰੋਟੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪੰਜ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਭੱਠੀ ਚਾੜ੍ਹ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ **'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼'** ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

"ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਚੱਕੀ ਦੀ ਰੀਤ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਲਗਨ ਦੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਦੋ ਚਾਰ ਹਫ਼ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸੱਦ ਕੇ ਇਹ ਰੀਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਰੀਤ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਧੀਆਂ ਸ਼ਾਦੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਪੇਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਥਵਾ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁੜ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਰਸਮ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਦੀਆਂ ਚੱਕੀਆਂ ਹਨ।" (780)

5.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਘਰ ਭੱਠੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਦਿਲ ਖੋਲ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਦੱਸ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਘਰ ਵਿੱਚ ਭੱਠੀ ਚਾੜ੍ਹ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਲਈ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਲਵਾਈ ਨੂੰ ਭਾਜੀ, ਮਠਿਆਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭੱਠੀ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾ ਕੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੱਠੀ ਨੂੰ ਸੂਚਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਕੋਡ ਹਲਵਾਈ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਰਵਾਇਤੀ ਕ੍ਰਮਬੱਧਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਠੀਆਂ ਚਾੜ੍ਹਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਵੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਮਾਗਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਗਲੀ-ਗੁਆਂਢ, ਪੂਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਇਤਨੇ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਲਈ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸੇ ਲਈ ਹਲਵਾਈ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੱਠੀ ਚੜਾਉਣ ਤੋਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਰਥ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਪੱਵਿਤਰ ਊਰਜਾ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੱਵਿਤਰ ਬਾਂਧ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੱਠੀ ਚੜਾਉਣਾ ਸਮਾਰੋਹ ਦੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ

ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਭੱਠੀ, ਜੋ ਭੋਜਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਂਝੇ ਭੋਜਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਭੱਠੀ ਹੇਠਲੀ ਅੱਗ, ਪੋਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਭੱਠੀ ਬਾਲਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੱਚੇ ਸਮਾਨ ਨੂੰ ਪਕਾ ਕੇ ਪੂਰੀ ਥਾਲੀ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੋੜੇ ਦੀ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

5.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਚਾਰ-ਪੰਜ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਭੱਠੀ ਬਾਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਲਵਾਈ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੱਠੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਉੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਠਾਇਆਂ ਅਤੇ ਭੋਜਨ ਬਣਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਅਤੇ ਹੋਰ ਆਏ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਲਈ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਰਸਮ ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਹਲਵਾਈ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ, ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵੱਡੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵੇਲੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਚੱਕੀਆਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਪੋਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਛਿਪੇ ਹਨ।

6. **ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨਾ–** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਦਾਲ ਪੀਹਣਾ ਹੀ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਰਸਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਗੀਤ ਗਾਉਣੇ ਅਤੇ ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇੱਕ ਚਿਹਨਕ ਹੈ। ਇਸ

ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

6.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਘਰ ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਘਰ ਸੁਹਾਗ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

6.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨ ਲਈ ਸੱਤ ਸੁਹਗਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਰਸਮਾਂ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਕਰਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਜੋੜੇ ਲਈ ਸੰਮਨਵਯ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਹੁਆਰਥਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਦਾਲ ਇੱਕ ਆਮ ਅਤੇ ਸਸਤੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਖਾਣ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚ ਦਾਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਇੱਕ ਸੰਦਰਭ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਔਰਤਾਂ ਲਈ ਜੋ ਖ਼ੁਦ ਹੁਣ ਇੱਕ ਸੁਹਾਗਣ ਬਣਨ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸੁਹਾਗਣ ਔਰਤਾਂ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਲਈ ਅਧਾਰ ਸਵਰੂਪ ਹਨ। ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਵਾਂ ਜੋੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ 'ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਏਗਾ। ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ, ਮਾਸੀ, ਮਾਮੀ, ਭੂਆ, ਚਾਚੀ, ਭਾਬੀ, ਸਹੇਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਆਹਤ ਔਰਤਾਂ, ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਮੁੱਲਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਆਹਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

6.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜਵਾਰ, ਚੱਕੀ, ਦਾਲ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਵਾਰ– ਜਵਾਰ ਇੱਕ ਸਾਧਾਰਨ ਅਨਾਜ ਹੈ। ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਹਨਤੀ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਵਾਰ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਕਿ ਨਵਾਂ ਜੋੜਾ ਸੰਪਨਤਾ ਅਤੇ ਧੰਨ-ਧਾਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਵਾਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਵਿੱਚ ਉਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਿਆਹਤ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਗੁਣ ਸਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਵੇਲ੍ਹੇ ਜਵਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲ ਪਦਾਰਥ ਵੀ ਹੈ, ਜੋ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਵਿੱਚ ਹੀ ਉਗੱਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜੋੜੇ ਦੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਮੁਸ਼ਕਲ ਹਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਟਿਕ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕਾਬਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਵਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੱਕੀ- ਚੱਕੀ ਦਾ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਚੱਕੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੱਕੀ ਨੂੰ ਘਰ 'ਚ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਚੰਗਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੱਕੀ ਵਿੱਚ ਦਾਲ ਪੀਹਣਾ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਲਈ ਸਾਂਝੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਦੋਨੋਂ ਜੀਅ ਮਿਲ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕਠੇ ਝਲਣਗੇ। ਚੱਕੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਸਬਰ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਂਝ ਹੀ ਵਿਆਹਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਸਬਰ ਅਤੇ ਮਿਹਨਤ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇਗੀ। ਚੱਕੀ ਦਾ ਘੁੰਮਣਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੱਕੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਯੁਕਤ ਜੀਵਨ, ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ, ਮਿਹਨਤ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ- ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਧਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਨੂੰ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੱਤ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੱਤ ਵਿਆਹਤ ਔਰਤਾਂ ਸੱਤ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹਨ। ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦਾਲ– ਦਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਖਾਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਵਿਆਹ ਸਮਾਰੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦਾਲ ਪੀਹਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਵਾਂ ਜੋੜਾ ਸੰਪਨਤਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੇ। ਦਾਲ ਨੂੰ ਬੀਜਾਂ ਤੋਂ ਪੀਸ ਕੇ ਖਾਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਾਧੇ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

6.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਮਹੀਂ ਹੱਥ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਨਾਲ੍ਹਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਲ੍ਹਾ ਕੱਚੇ ਸੂਤ ਨੂੰ ਲਪੇਟ ਕੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਰੰਗਾ ਕੇ ਕੁੜੀ ਦੇ ਕੱਪੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਮੂੰਗ ਦੀ ਦਾਲ ਜਾਂ ਸਾਬਤ ਮਾਂਹ ਨੂੰ ਚੱਕੀ ਵਿੱਚ ਪੀਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਸ ਦਾਲ ਦੇ ਭੱਲੇ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੱਥ ‘ਚ ਮੌਲੀ ਬਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਦਾਲ ਜਾਂ ਜਵਾਰ ਚੱਕੀ ‘ਚ ਪੀਂਹਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਜਵਾਰ ਪੀਹਣੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਭਿਉਂ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

6.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**– ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸਮਾਰੋਹਾਂ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾ ਅਰਥ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਾਰਸਪਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਦਾਲ ਪੀਹਣਾ ਇੱਕ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਲ ਪੀਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵੰਡਣ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ।

7. ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣਾ- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਵੱਟਣਾ ਲਾਉਣ ਨੂੰ ਹੀ ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਖ਼ੁਦ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਜਿਵੇਂ ਹਲਦੀ ਅਤੇ ਬੇਸਣ ਨੂੰ ਘੋਲ ਕੇ ਲਗਾਉਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਕ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਤਹਿਤ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਸਫ਼ਾਈ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ-

ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ-

"ਲਿਆਵੋ ਨੀ ਸਈਓ ਚੌਂਕੀ ਹੀਰਿਆਂ ਜੜੀ,
ਅੱਜ ਲਾਡੋ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਬਿਠਾਉਣਾ,
ਲਿਆਵੋ ਨੀ ਸਈਓ ਬੰਨ੍ਹ ਦਾ ਟੋਕਰਾ,
ਅੱਜ ਲਾਡੋ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਬਿਠਾਉਣਾ,
ਥਾਣੋ ਨੀ ਸਈਓ ਚੁੰਨੀ ਬੀਬੀ ਸਿਰ,
ਅੱਜ ਲਾਡੋ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਬਿਠਾਉਣਾ,
ਫੜੋ ਨੀ ਸੁਹਾਗਨੋਂ ਕੰਨੀਆਂ ਚੁੰਨੀ ਦੀਆਂ,
ਅੱਜ ਲਾਡੋ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਬਿਠਾਉਣਾ"।

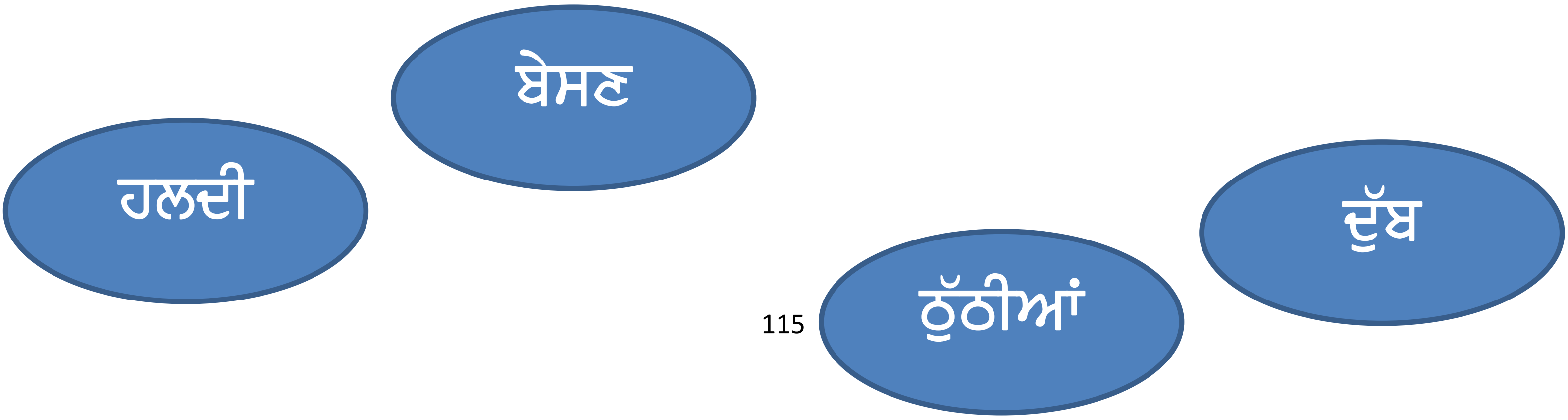
ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ‘ਤੇ-

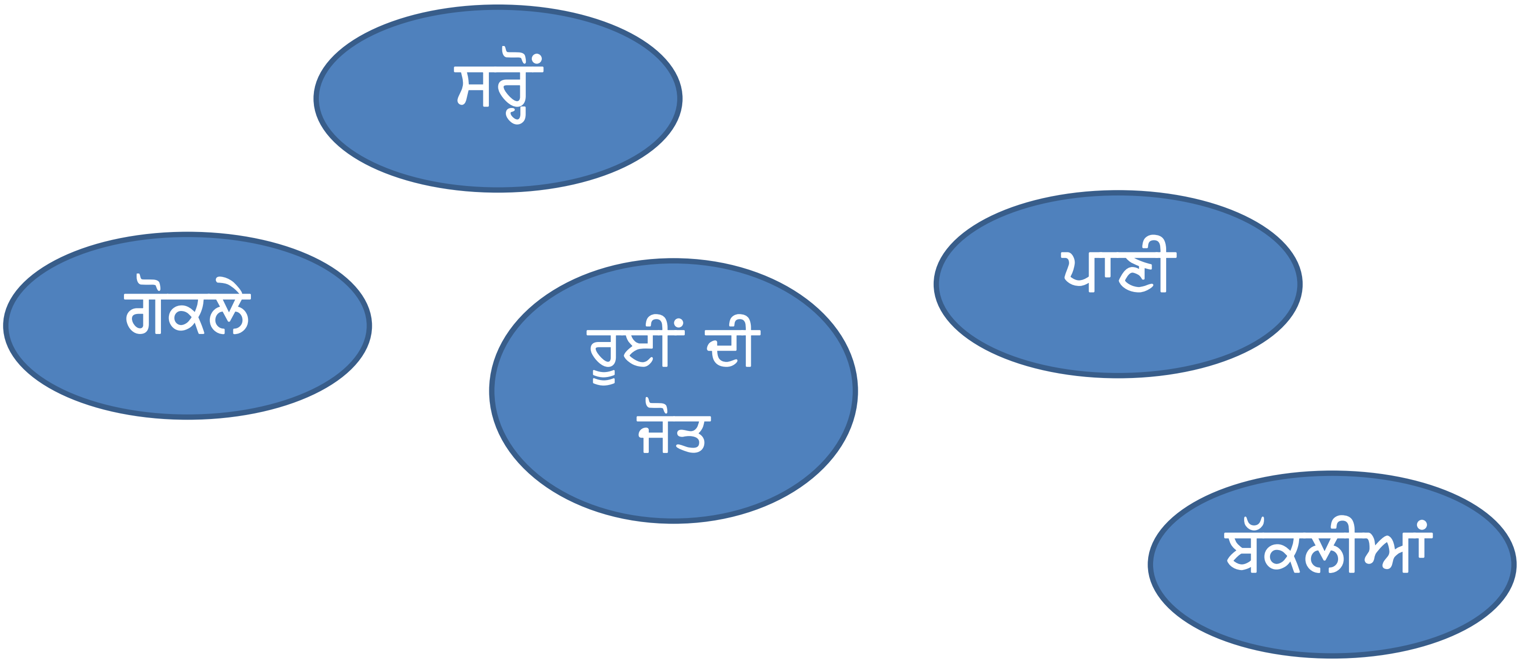
“ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਲ ਬੰਨ੍ਹ ਤੈਨੂੰ ਬੇਬੇ ਨੇ ਦਿੱਤਾ,
ਬੱਟਣੇ ਦਾ ਰੰਗ ਗੂਹੜਾ ਪੀਲਾ ਬੀਰਾ ਆ,
ਦੂਜਾ ਦੂਜਾ ਬੰਨ੍ਹ ਤੈਨੂੰ ਤਾਈ ਨੇ ਦਿੱਤਾ,
ਬੱਟਣੇ ਦਾ ਰੰਗ ਗੂਹੜਾ ਪੀਲਾ ਬੀਰਾ ਆ”।

7.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਪੰਜ ਜਾਂ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਲਦੀ ਲਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

7.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਲਦੀ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਲਗਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਖ-ਸਮਰਿੱਧੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਹਲਦੀ ਲਗਾਉਂਦੇ ਸਮੇਂ ਕਈ ਹੋਰ ਰਸਮਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੱਕਲੀਆਂ ਵੀ ਉਬਾਲਦੇ ਹਨ। ਬੱਕਲੀਆਂ ਛੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੀਸ ਕੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਦਾਣੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਲਦੀ ਦੀਆਂ ਗੱਠੀਆਂ ਭੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ‘ਤੇ ਠੁੱਠੀਆਂ ਬੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁੜ ਦੇ ਗੋਕਲੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਲਗੁਲੇ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਕੁੜੀ ਜਾਂ ਮੁੰਡੇ ਤੋਂ ਰੂੰਈ ਦੀ ਜੋਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਰ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਪਾਣੀ ਗਿਰਾ ਕੇ ਰਸਤਾ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਦੀ ਸੁੱਖ, ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਮਈ ਆਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

7.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।





ਹਲਦੀ- ਹਲਦੀ ਇੱਕ ਗਹਿਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਹਲਦੀ ਨੂੰ ਸਫ਼ਾਈ, ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਲਦੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਐਂਟੀਬੈਕਟੀਰੀਅਲ ਗੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਬਹੁਤ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੀਲਾ ਰੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵੈਸੇ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਅਤੇ ਦੂਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਲਦੀ ਲਾਉਣ ਨਾਲ ਚਿਹਰਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਖ਼ਾਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹਲਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬੇਸਣ- ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮਾਗਮ ਵਿੱਚ ਬੇਸਣ ਨੂੰ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਸਣ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸਨੂੰ ਕਈ ਰਵਾਇਤੀ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸਨ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਣ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਰੀਰਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫ਼ਾਈ

ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ‘ਤੇ ਹਨ। ਇਸਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਸਸਤਾ ਅਤੇ ਵਧੀਆ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਕਈ ਫ਼ਾਇਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਸਨ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਰ੍ਹੋਂ- ਸਰ੍ਹੋਂ ਉਪਜਾਊ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਰ੍ਹੋਂ ਦਾ ਤੇਲ ਵੱਟਣੇ ਵਿੱਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਰ ਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦਾ ਤੇਲ ਸਿਹਤਮੰਦ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਵਿਆਂਹ ਵਿੱਚ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦੇ ਤੇਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਵ-ਵਿਆਹੇ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਦੇਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦਾ ਤੇਲ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁੱਬ- ਦੁੱਬ ਹਰੀ ਘਾਹ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੇ ਦਾ ਵੱਟਣਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਬ ਉਪਜਾਇਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਿਆਲੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵ- ਵਿਆਹਤ ਜੋੜੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਦਾ ਹਰਿਆਲੀ ਬਣੀ ਰਹੇ। ਦੁੱਬ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ, ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਅਨੰਦਮਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਦੁੱਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤੱਰਕੀ, ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁੱਬ ਨਵੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਤੱਰਕੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਬੱਕਲੀਆਂ- ਬੱਕਲੀਆਂ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਛੋਲੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਠੁਠੀਆਂ- ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਵਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਮੇ ਵਲ੍ਹੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਠੁਠੀਆਂ ਟੰਗੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਮਾ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਗੋਕਲੇ- ਗੁੜ ਨਾਲ ਬਣੇ ਗੁਲਗਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਗੋਕਲੇ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਗੋਕਲੇ ਬਣਵਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਮਹਿਮਾਨਾਂ

ਵਿੱਚ ਖਾਣ ਨੂੰ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁੜ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਸਗੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪਸੀ ਮਿਠਾਸ ਬਣੀ ਰਹੇ। ਗੋਕਲੇ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁੜ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਵੀ ਪੱਵਿਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਕਲੇ ਮਿਠਾਸ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਰੂੰਈ ਦੀ ਜੋਤ– ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉਪਰੋਂ ਰੂੰਈ ਦੀ ਜੋਤ ਵਾਰ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਈਂ ਜਾਂ ਕਪਾਹ ਸਾਧਾਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਰੂੰਈ ਦੀ ਜੋਤ ਫਲਦਾਰ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਾਣੀ– ਪਾਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਗਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸਤਾ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਜੀਵੰਤਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਵਿਆਹਤ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

7.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕੀ-ਕੀ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਰ ਵੀ ਰਸਮਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਹਲਦੀ ਅਤੇ ਬੇਸਣ ਵਿੱਚ ਸਰ੍ਹੋਂ ਦਾ ਤੇਲ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੁੱਬ ਲੈ ਕੇ ਦੁੱਬ ਨਾਲ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹਤ ਔਰਤਾਂ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬੱਕਲੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਛੋਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੀਸ ਕੇ ਚੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਛੋਟੀਆਂ-ਛੋਟੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਤੇਲ ਵਿੱਚ ਤਲ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਮਾਮੇ ਵਲ੍ਹੋਂ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਠੁੱਠੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਸੁਹਾਗਣ ਔਰਤਾਂ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਵੱਟਣਾ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੋ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੱਲਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗੱਠਾਂ ਭੰਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁੜ ਦੇ ਗੋਕਲੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਖਾਣ ਲਈ

ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਵੱਟਣਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਹਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਗਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਸਤਾ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਬੰਨ੍ਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਰਸਮ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁੰਹਿਮਾਂ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਰਸਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇੱਕ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ।

8 **ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ–** ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਮਹਿਮਾਨ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ

ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸਜਾਵਟ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦਾ ਪੂਰਨਤਾਪੂਰਵਕ ਇੱਕ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

8.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀ, ਪੂਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਰੋਟੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਦਾਵਤ ਵਿਆਹ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

8.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੋਜਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤਰ੍ਹਾਂ-ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਠਾਈਆਂ ਵੀ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

8.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਪਿੰਡ 'ਚ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਲੜਾਈ ਝਗੜਾ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੁਰਾਣੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਇੱਕਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇੱਕ ਜ਼ਰੀਆ ਹੈ।

8.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਹਲਵਾਈ ਬਿਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭੱਠੀ ਚੜ੍ਹਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਭੋਜਨ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

8.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕੀਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਭੋਜ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਆਏ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਦਾਵਤ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

9 **ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ**– ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ, ਇਸਦਾ ਰੰਗ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਲਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੁਭਾਗ, ਸੁਹਾਗ ਅਤੇ ਵਿਆਹਤ ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

“ਆਓ ਨੀ ਸਖੀਓ ਆਓ ਮਹਿੰਦੜਾ ਘੋਲੀਏ
ਵਿੱਚ ਦੁੱਧ ਹਿਰਨੀ ਦਾ ਰਲਾਈਏ
ਲਾਡੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬਹੋ ਹੱਥ ਅੱਗੇ ਕਰੋ
ਕੂਲੇ ਕੂਲੇ ਹੱਥਾਂ ਪਰ ਮਹਿੰਦੀ ਲਗਾਈਏ
’ਥੇਲੀ ਪਰ ਲਿਖੀਏ ਰਾਮਾ ਭਰਤਾਰੇ ਕਾ
ਅੰਗੂਠੇ ਉਂਗਲੀਆਂ ਪਰ ਓਮ ਰਚਾਈਏ
ਸਾਸੂ ਮਾਂ ਪਿਆਰੀ ਮਾਰ੍ਹੀ ਲਾਡ ਲਡਿੱਕੜੀ
ਲਾਲ ਜੀ ਮਹਿੰਦੀ ਤਾਂ ਖੂਬ ਰਚਾਈਏ”

9.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਪੈਰ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਹਿੰਦੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਮਹਿੰਦੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਨਾਇਨ ਘੋਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੜੀਆਂ ਤੋਂ ਲਗਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

9.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਰਸਮ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੂੜ੍ਹਾ ਚੜੇਗਾ, ਪਤੀ ਦਾ ਪਿਆਰ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਹੁਅਰਥਕ ਪੱਖੋਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਇਸਦੇ ਸ਼ੁੱਭ ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਹਿਕ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਸਪਰਪਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

9.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮਹਿੰਦੀ ਸੁਹਾਗ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਹਿੰਦੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਕੁੜੀ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਹਿੰਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੁੱਰਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਹਿੰਦੀ ਦੇ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿਹਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਤਾਕਤਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਜਨਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਨਾਲ ਕੁੜੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਕਤ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

9.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੋ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਿੰਦੀ ਪਿੰਡ ਦੀ ਨਾਇਨ ਵਲੋਂ ਘੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੜੀਆਂ ਮਿਲ ਕੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸਮ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

9.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜੋੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸੁਹਾਗ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

10. ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਿੰਦੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਵਲੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣਾ, ਮਹਿੰਦੀ ਦਾ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਅਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

10.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਤ ਛੋਟੀ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।

10.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਛੋਟੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣਾ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਕੰਨਿਆ ਦੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਆਦਰ ਸਤਿਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

10.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਸੱਤ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੁਰਗਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਹਿੰਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

10.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦੋ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲੇ ਘਰ ਮਹਿੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਚ ਮਹਿੰਦੀ ਲਗਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਤ ਛੋਟੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਗਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਬਾਕੀ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

10.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁਆਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸੱਤ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ‘ਤੇ ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

11 **ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ**– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ

ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ-

ਸਾਂਤ ਵੇਲ੍ਹੇ ਦਾ ਗੀਤ-

"ਸੁਰਗਾਂ ਤੇ ਉਤਰੇ ਦੇਵਤਾ
ਸੈਂਤੀ ਆਣ ਬਹੋ ਜੀ,
ਫੁਲ ਬਰਸਾਵਣ ਦੇਵਤਾ,
ਮਾਮਾ ਦਾਨ ਕਰੋ ਜੀ,
ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਦਿਓ ਗਊ ਦਾਨ,
ਗ੍ਰੋਹ ਸਾਂਤ ਕਰੋ ਜੀ"।

ਚੂੜ੍ਹਾ ਚੜਾਉਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਦਾ ਗੀਤ-

ਤਾਰ ਬੀਬੀ ਚੂੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹਾਅ ਸ਼ਗਨਾਂ ਕਾ ਚੂੜ੍ਹਾ,
ਬੜਾ ਮਾਮਾ ਲਿਆਇਆ ਨੱਥ ਮਛਲੀ,
ਛੋਟਾ ਲਿਆਇਆ ਚੂੜ੍ਹਾ।
ਤਾਰ ਬੀਬੀ ਚੂੜੀਆਂ ਚੜਾਅ ਸ਼ਗਨਾਂ ਕਾ ਚੂੜ੍ਹਾ,
ਬੜਾ ਮਾਮਾ ਲਿਆਇਆ ਸੱਗੀ ਫੁੱਲ,
ਛੋਟਾ ਲਿਆਇਆ ਚੂੜ੍ਹਾ"।

11.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੋਵਾਂ ਘਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਮਾ-ਮਾਮੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਮਾ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਚੂੜ੍ਹਾ ਵੀ ਮਾਮਾ ਇਸੇ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

11.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਬੁਲਵਾ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡਾ ਜਾਂ ਕੁੜੀ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਮਾਮਾ-ਮਾਮੀ ਵਲੋਂ ਹੀ ਸਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਨਕਾ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਰੋਲ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਮਾਮੇ ਵੱਲੋਂ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਕੱਪੜੇ, ਗਹਿਣੇ, ਤੋਹਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵੱਡੀ ਰਕਮ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਭ ਹਰੇਕ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਮੇ ਜਾਂ ਕਹੀਏ ਕਿ ਨਾਨਕਾ ਪਰਿਵਾਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਉਮੀਦ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਆਪਣੀ ਭਾਣਜੀ ਜਾਂ ਭਾਣਜੇ ਦੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਵਧੇਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਦੇਣਾ ਸਖ਼ਾਵਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

11.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸ਼ਗੁਨ। ਸ਼ਗਨ ਵਿਆਹ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵਿੱਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਰੂਪਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਗੁਨ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਪੈਸੇ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਇੱਕ ਰੀਤ ਬਣ ਗਈ। ਸ਼ਗਨ ਨਵ-ਵਿਆਹੇ ਜੋੜੇ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੱਪੜੇ ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤੋਹਫ਼ੇ ਨਵੇਂ-ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਦੁਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਕੱਪੜਿਆਂ ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਘਰੇਲੂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਚੂੜ੍ਹਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਕੁੜੀ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ। ਚੂੜ੍ਹਾ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਮੰਗਲਮਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਚੂੜ੍ਹਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

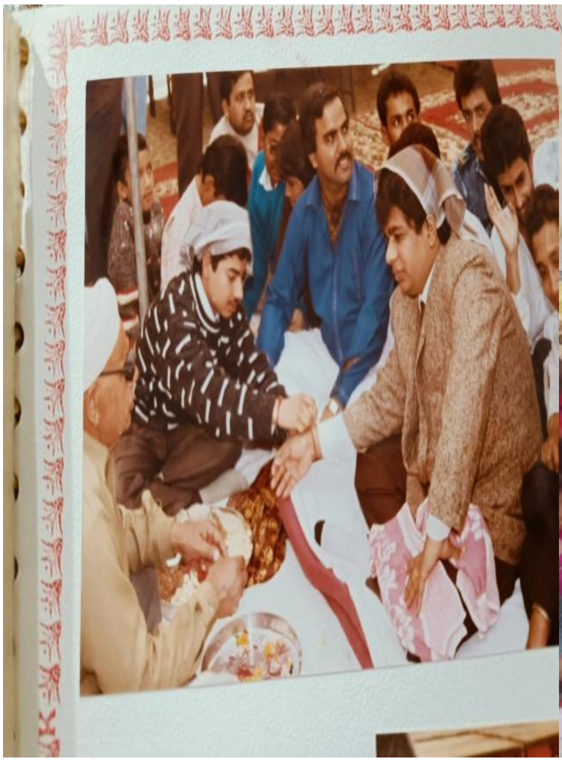
ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ **ਪੂਜਾ** ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਵਨ, ਮੰਤ੍ਰ ਉਚਾਰਨ ਵਿਆਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਸੋਨਾ/ਚਾਂਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸੋਨਾ/ਚਾਂਦੀ ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

11.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਾਮੇ ਮਾਮੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਮਾਮਾ ਆਪਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਸ਼ਗਨ, ਕੱਪੜੇ, ਤੋਹਫ਼ੇ, ਰਕਮ ਅਤੇ ਸੋਨੇ/ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕੁੰਬ ਆਦਿ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਦਾਦਕਾ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਚੂੜ੍ਹਾ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਪੂਰੇ ਦਾਦਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਲਈ ਜਿਵੇਂ ਭੂਆ-ਫੁੱਫੜ, ਚਾਚਾ-ਚਾਚੀ, ਤਾਇਆ-ਤਾਈ, ਦਾਦਾ-ਦਾਦੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਕੱਪੜੇ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

11.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਾਮੇ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਮੇ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ, ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਂਤ ਦੀ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।



12. **ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਛੱਜ ਕੁੱਟਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਲੱਗਿਆਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿਛੇ ਛੁਪਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੱਹਤਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

12.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਤੋ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਅਤੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਛੱਜ ਕੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਔਰਤਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

12.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਛੱਜ ਦਾਣੇ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਕ ਰਸਮ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕਿਆਂ ਅਤੇ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਛੱਜ ਕੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਹਾਸੇ-ਠਾਠੇ ਨਾਲ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਰਸਮ ਦੇ ਬਹੁਅਰਥਕ ਕੋਡ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਅਨਾਜ ਵਿੱਚ ਪਈ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਧੂੜ੍ਹ ਨੂੰ ਇਹ ਵੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇੰਝ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਈਆਂ ਗੁੱਸੇ ਗਿਲੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪਈਆਂ ਨਾਕਰਾਤਮਕ ਸੋਚਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

12.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਛੱਜ ਸਫ਼ਾਈ, ਜੀਵਨ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਛੱਜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣਾ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

12.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕਿਆਂ ਦਾਦਕਿਆਂ ਦੋਹਾਂ ਧੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਇਹ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛੱਜ ਲੈ ਕੇ ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਉਸਨੂੰ ਡੰਡੇ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਕੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਹਾਸੇ-ਠੱਠੇ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

12.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਛੱਜ ਵੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿੱਚ ਛੱਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮਾਰੋਹ ਵਿੱਚ ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਵ-ਜੋੜੇ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚੰਗੀ ਅਤੇ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੱਜ ਕੁੱਟਣ ਦੀ ਰਸਮ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਛੱਜ ਕੁੱਟਣਾ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਹੈ।

13. **ਜਾਗੋ ਕੱਢਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਜਾਗੋ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜੋ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਵਿੱਚ ਸਜਾਏ ਹੋਏ ਘੜੇ, ਜਾਗੋ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ, ਗਲੀਆਂ-ਮੁੱਹਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਗੋ ਲੈ ਕੈ ਜਾਣੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਆਨੰਦ, ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

13.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਜਾਗੋ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਾਗੋ ਮਾਮੇ-ਮਾਮੀ ਵਲੋਂ ਕੱਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੱਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਮੁੱਹਲਾ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਪੂਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

13.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਜਾਗੋ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਪਿੰਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚੁੱਪ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਗੋ

ਰਾਤ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਾਰੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਡ ਰਸਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਵਿੱਚ ਘੜੇ ਦੇ ਉੱਪਰ ਦੀਵੇ ਜਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਰਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਰਾਤ ਦੇ ਇਕਾਂਤ ਵਿੱਚ ਸਮੂਹਿਕ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਕਰਨਾ ਭਾਵ ਨਵੇਂ ਵਿਆਹੇ ਜੋੜੇ ਦੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਭਰੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ।

13.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਜਾਗੋ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦੀਵੇ ਦੀ ਲੋਅ ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਘੜਾ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਾਗੋ ਲੈ ਕੇ ਗਲੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਫਿਰਨਾ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿੱਚ ਉਮੀਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

13.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਜਾਗੋ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕੱਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਘੜਾ ਸਜਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਦੀਵੇ ਬਾਲ ਕੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਮਾਮਾ-ਮਾਮੀ ਕੱਢਦੇ ਹਨ। ਜਾਗੋ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਪਿੰਡ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੋਲੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਫਿਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਧੂਮ-ਧਾਮ ਨਾਲ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

13.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਜਾਗੋ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਆਪਸੀ ਇੱਕਜੁਟਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਡ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਜਾਗੋ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤ ਅਤੇ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਗੋ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਰੋਸ਼ਨੀਆਂ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

14. **ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਸਵੇਰੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵਾਉਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਨਵਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਨ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਨਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਾਫ਼-ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰੀਤ ਸਮੇਂ ਇਹ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

"ਕਿਸ ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਆਂਗਣ ਚਿੱਕੜ ਹੋਇਆ,

ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੁੰਡ ਹੋਏ ਗੰਧਲੇ,

ਰਾਮ ਜੀ ਤਾਂ ਪੁੱਛਦੇ ਸੀਤਾ ਜਾਨਕੀ ਨੂੰ,

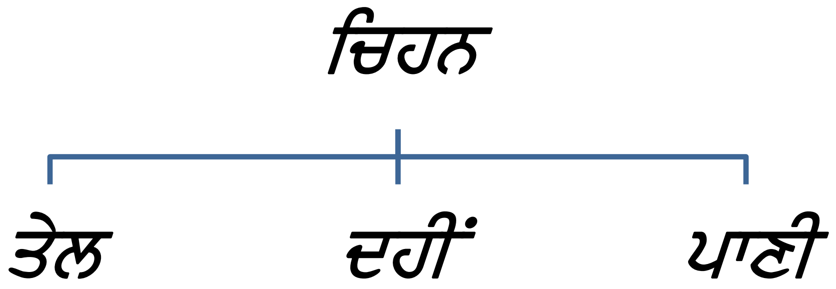
ਦਾਦੇ ਪੋਤੇ ਦੀਆਂ ਹੋਣ ਨ੍ਹਾਈਆਂ ਧੋਈਆਂ,

ਇਸ ਕਾਰਨ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੁੰਡ ਹੋਏ ਗੰਧਲੇ"।

14.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਾੜੇ ਜਾਂ ਲਾੜੀ ਦਾ ਨਹਾਉਣਾ ਹੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

14.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਨਾਈ-ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਡ ਅਗਾਂਹ ਬਹੁਅਰਥਕ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹਣ ਲਈ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਹਾਣ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗੂ ਆਮ ਨਹਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਦਿਨ ਨਹਾਉਣ ਲਈ ਤੇਲ ਅਤੇ ਸਾਬਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ, ਜੋ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਕ੍ਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤੇਲ ਮਲ ਕੇ ਦਹੀਂ ਨਾਲ ਨਹਾਉਣਾ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੁਆਰਾ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜਾ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

14.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ



ਤੇਲ– ਤੇਲ ਚਮਕ ਅਤੇ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ 'ਤੇ ਤੇਲ ਮਲਣ ਨਾਲ ਚਮੜੀ 'ਤੇ ਚਮਕ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਚਮੜੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੇਲ ਲਾ ਕੇ ਨਹਾਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ਰੀਰ 'ਤੇ ਚਮਕ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦਹੀਂ– ਦਹੀਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਰ ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਸਮਾਰੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਹੀਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮਿੱਠੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਹੀਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅਧਿਆਇ ਸੁੱਖਮਈ ਅਤੇ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਰਹੇਗਾ। ਦਹੀਂ ਠੰਢੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਹੀਂ ਸ਼ਰੀਰਕ ਸਿਹਤ, ਠੰਢਕ, ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਪਾਣੀ– ਪਾਣੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਈ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

14.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਸਵੇਰੇ ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਲਾੜੀ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਹਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰੇ ਸ਼ਰੀਰ 'ਤੇ ਤੇਲ ਮਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਸਾਬਣ ਦੀ ਜਗਾਂ ਦਹੀਂ ਨਾਲ ਨਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

14.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੋਡ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਈ ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਰਪਰਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮੰਗਲਮਈ ਕਾਰਜਾਂ ਵਜੋਂ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਤੇਲ ਅਤੇ ਦਹੀਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਨਾਈ–ਧੋਈ ਦੀ ਰਸਮ ਸਾਫ਼–ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

15. **ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣ ਅਤੇ ਖੋਲਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੀਢੀਆਂ ਖੋਲਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਚਿਹਨਿਕ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਾਲ ਗੁੰਦਣਾਂ ਅਤੇ ਖੋਲਣਾ। ਮੀਢੀਆਂ

ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਚਿਹਨਿਤ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਅਰਥ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੜੀ ਦਾ ਕੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਬਦਲ ਕੇ ਵਿਆਹਕ ਜੀਵਨ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣ ਅਤੇ ਖੋਲਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਗੀਤ-

"ਕਸਮੀਆਂ ਮੀਢੀਆਂ ਨਾ ਗੁੰਦੀ ਭਾਬੋ ਮੇਰੀਆਂ,
ਮੇਰੀਆਂ ਕੱਸੀਆਂ ਮੱਥੇ ਦੀਆਂ ਨਾੜਾਂ,
ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦੀ ਸਹਿਜ ਮੇਰੀ ਭਾਬੋ,
ਵਿੱਚ ਗੁੰਦ ਮੋਤੀ ਦੀਆਂ ਲਾਰਾਂ,
ਉੱਪਰ ਤਾਂ ਪਾ ਦਈਂ ਭਾਬੋ ਡਾਕ ਬੰਗਲਾ,
ਵਿੱਚੇ ਪਰੋਅ ਦਈਂ ਸਿਲਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰਾਂ"।

ਮੀਢੀਆਂ ਖੋਲਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਗੀਤ-

"ਮੀਢੀਆਂ ਨਾ ਖੋਲੋ ਸਹੇਲੀਓ,
ਮੇਰੀ ਭਾਬੋ ਕੀ ਗੁੰਦੀ,
ਵੀਰ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਪੁੱਛ ਲਈਓ,
ਮੇਰੀ ਭਾਬੋ ਕੀ ਗੁੰਦੀ।
ਭਾਬੋ ਨੇ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ ਮੀਢੀਆਂ,
ਨੀ ਸਹੇਲੀਓ ਗੁੰਦ ਗੁੰਦਾਇਆ,
ਮੋਮ ਪਾ ਕੇ ਢਾਲੀਆਂ ਪੱਟੀਆਂ,
ਮੋਤੀ ਲੜੀਆਂ ਸਜਾਈਆਂ"।

15.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣਾਂ ਅਤੇ ਖੋਲਣਾ ਪੁਆਧ ਦੀ ਇੱਕ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦੀ ਭਾਬੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੱਕ ਚਲਦੀ ਹੈ।

15.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੀ ਭਾਬੀ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਦੀ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਜਿਸ ਦਿਨ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮੀਢੀਆਂ ਖੋਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਬੀ ਆਪ ਇੱਕ ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਔਰਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਆਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰੇਕ ਪਹਿਲੂ ਪਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਗਾਂਹ ਆਪਣੀ ਨਣਦ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

15.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣਾ ਕੁਆਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣਾਂ ਸੰਜੀਦਗੀ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਤਹਿਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮੀਢੀਆਂ ਖੋਲਣਾ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਆਹਸ਼ੁਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

15.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਦੀ ਭਾਬੀ ਵਲੋਂ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਮੀਢੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਬਾਕੀ ਘਰ ਦਿਆਂ ਮੈਂਬਰਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਮੀਢੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਬੀ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਖੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

15.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਇਹ ਰਸਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੀਢੀਆਂ ਗੁੰਦਣ ਅਤੇ ਖੋਲਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕੁਆਰੇਪਣ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

16. **ਰੂੜ੍ਹੀ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਓਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂੜ੍ਹੀ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਪੂਜਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਪੂਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

16.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਉਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ, ਜਿੱਥੇ ਕੂੜੇ ਦਾ ਢੇਰ ਲੱਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰੂੜੀ ਪੂਜਣਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਚੋਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਜਾ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

16.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਜੇਕਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ ਅਰਥ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਪਰ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਕਿਸੀ ਮੰਨਤ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਇੱਕ ਦਿਨ ਘਰ ਆਏ ਕਿਸੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਲੱਡੂ ਖਾਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਲੱਡੂ ਕਿਸੀ ਕੂੜ੍ਹੇ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਕਈ ਸਾਲ ਬਿਤਣ ਮਗਰੋਂ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸ ਔਰਤ ਕੋਲ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ। ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਗਲਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਲੱਡੂ ਕੂੜੇ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿੱਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਜਗ੍ਹਾਂ ਪੁੱਛਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਉਸੇ ਥਾਂ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਔਰਤ ਨੇ ਕੂੜਾ ਸੁੱਟਿਆ ਸੀ। ਉੱਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਮੁੰਡਾ ਉਸੇ ਕੂੜੇ ਦੇ ਢੇਰ ਕੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਇਹ ਕਿੱਥੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅੱਜ ਵੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਵੱਧ ਕਾਮਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

16.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਰੂੜੀ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਨ ਜਿਵੇਂ ਦੀਵਾ ਆਦਿ ਸੱਭ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਮਿਠਾਈ ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

16.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਚੋਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮੈਂਬਰ ਨਾਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ

ਕੂੜੇ ਦਾ ਢੇਰ ਲੱਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਜਾ ਕੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਠਾਈ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

16.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਲੈ ਕੇ ਰੂੜੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪੁਆਧੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਆਸ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂੜੀ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ।

17. **ਖਾਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਖਾਰੇ ਲਾਉਣਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਖਾਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

"ਖਾਰਿਓ ਕੌਣ ਲਾਹੇ, ਖਾਰਿਓ ਕੌਣ ਲਾਹੇ
ਖਾਰਿਓ ਲਾਹੇਗਾ ਛੋਰੇ ਕਾ ਮਾਮਾ।
ਛੋਰਾ ਕਿਆ ਮੰਗੇ, ਛੋਰਾ ਕਿਆ ਮੰਗੇ
ਇਹ ਤਾਂ ਜਾਣੇ ਛੋਰੇ ਕਾ ਮਾਮਾ।"

17.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਖਾਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਲਾੜਾ ਨਹਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਾਮਾ ਉਸਨੂੰ ਗ਼ੁਸਲਖ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਾਮੇ ਵਲੋਂ ਲਾੜੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

17.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਮਾ ਇੱਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜੋ ਮਾਂ ਪੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾੜੇ ਦੀ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਮੇ ਭਾਂਜੇ ਦਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਮਾ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭਾਂਜੇ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

17.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਖਾਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ, ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਮੱਹਤਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਾਮੇ ਭਾਂਜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

17.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਖਾਰੇ ਲਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਾੜਾ ਨਹਾ ਕੇ ਹੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦਾ ਮਾਮਾ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਲਾੜਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਹੈ।

17.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਆਦਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖਾਰੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

18. **ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸਿਹਰਾਬੰਧੀ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸਿਹਰਾਬੰਧੀ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸਿਹਰੇ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਰੂਪ, ਸਿਹਰੇ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਅਤੇ ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਸਿਹਰੇ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਵੀਰਤਾ, ਮਰਿਆਦਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

18.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਸਿਹਰਾ ਬੁੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸਿਹਰਾ ਭੈਣ ਵਲੋਂ ਲਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਰਾਤ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭੈਣ ਭਰਾ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਸਮੇਂ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਿਹਰਾ ਗਾਉਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

“ਸਿਹਰਾ ਗੁੰਦ ਲਿਆ

ਕਿ ਮਾਲੀ ਬੇਟਿਆ ਵੇ,

ਮਾਂ ਕੇ ਲਾਡਲੇ

ਮਾਂ ਕਿ ਸੁੰਦਰ ਸਾਂਵਲੇ,

ਵੇ ਥੌਂ ਪਹਿਨ ਵਾਰੀ...ਸਦਕੇ ਤਾਂ ਜਾਵੇ,

ਥਾਰੀ ਮਾਤਾ ਪਿਆ...ਰੀ,

ਪੈਰੀ ਛਮਕ ਛੱਲੇ ਕਿ ਬਾਗੀ ਚੱਲੇ,

ਸ਼੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ, ਦਸ਼ਰਥ ਰਾਜਾ ਵਿਆਹੁਣ ਚਲੇ"

18.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰੇਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸਿਹਰਾ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੈਂਬਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸਿਹਰਾ ਲਾੜੇ ਦੀ ਭੈਣ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਸਮ ਹੈ। ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰਕ ਤਿਆਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਰੂਪ 'ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿਹਰੇ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਸਜਾਵਟ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਤਾਜ ਸਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੀ ਪ੍ਰਜਾ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੂਲਹੇ ਨੂੰ ਸਿਹਰਾ ਸਜਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਹਰਾ ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਹੈ।

18.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸਿਹਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਲਾੜੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਮੰਡਪ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਲਾੜਾ ਜਦੋਂ ਸਿਹਰਾ ਪਾ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿਹਰੇ ਦਾ ਕੱਪੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਕੱਪੜਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਮਾਨ ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

18.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਧੂਮਧਾਮ ਨਾਲ ਮਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਦੀ ਭੈਣ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿਹਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਗ

ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਲਾੜੇ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਸਿਹਰਾ ਬਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰਾ ਭਾਈਚਾਰਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਜੰਞ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

18.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਦਲੇਰ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਿਹਰਾਬੰਦੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਖਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭੈਣ ਵਲੋਂ ਭਰਾ ਲਈ ਸਿਹਰਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਭੈਣ ਦੀ ਭਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭੈਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰਾਜੇ ਵਾਂਗ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭੈਣਾਂ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੈਣ ਦਾ ਭਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਮਾਨ ਝਲਕਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਹਰਾ ਦਲੇਰੀ, ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

19.ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਧੂਪਰਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਨ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਛਿਪੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

"ਬੰਨਾ ਤੋ ਖਾਣੇ ਕੋ ਸਿਵਾਲ਼ੁਿਆ ਮੰਗਦਾ,

ਹਮ ਤੋ ਦੇਂਗੇ ਮਧੂਪਰਕ ਕਟੋਰੀ,
ਕੇਸਰ ਘੋਲਿਆ ਮਿਸਰੀ ਵੀ ਘੋਲੀ,
ਬੰਨਾ ਕਾਲਾ ਕਾਲਾ ਮਾਰ੍ਹੀ ਲਾਡੋ ਗੋਰੀ"।

19.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਜੰਞ ਘਰੋਂ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਧੂਪਰਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਧੂਪਰਕ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

19.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਦਾ ਪਿਆਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਇੱਕ ਸੰਕੇਤਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿੱਘੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਰਬਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪਿਲਾਉਣਾ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਭਰਪੂਰ ਮਾਹੌਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹਰੇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲਈ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਜੰਞ ਲਈ ਟੋਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਚਾਹਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

19.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿਹਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਜ਼ਰੂਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਰਬਤ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੁਆਦ

ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਨਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਚ ਵੀ ਮਿਠਾਸ ਭਰੀ ਰਹੇ। ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਸ਼ਰਬਤ ਦੇਣਾ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਾਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ੁਦ 'ਚ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ, ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹਨ।

19.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਘਰੋਂ ਜੰਞ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਮਿਲਾ ਕੇ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਰਬਤ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਪਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

19.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਮਧੂਪਰਕ ਦੀ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਰਸਮ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਵੀ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਈ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਮਾਂ-ਪੁੱਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਇੱਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਿਠਾਸ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਮਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

20. **ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨ ਦੀ ਰਸਮ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਮੰਦਿਰ ਗੁਰੂਦੁਆਰੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਨੂੰ ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ, ਜੋ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਬਰਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ-

"ਥਾਨੀਂ ਮਾਈਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਮੈਂ ਚਲੀ,
ਭਰ ਮੋਤੀਆਂ ਦੇ ਥਾਲ,

ਥਾਨੀਂ ਨੇ ਸੀਸਾਂ ਪਰਸੀਆਂ

ਥੇਰਾ ਵਧੇ ਫੁਲ੍ਹੇ ਘਰ ਬਾਰ"।

20.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਲਈ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾੜੇ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਉਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

20.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਕਿਸੀ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਆਹੁਣ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਥਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੰਦਿਰ, ਗੁਰੂਦੁਆਰਾ ਆਦਿ 'ਤੇ ਮੱਥਾ ਟਿਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਧਾਰਮਿਕ ਕਿਰਿਆ ਜਾਂ ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਸਦਾ ਹੀ ਰੱਬ ਉੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਭਲਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

20.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨਾ ਸੰਕੇਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

20.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਿਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਥਾਂ 'ਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

20.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਾ ਛੱਡ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਥਾਨੀਂ ਫਿਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਦੀ ਚੰਗੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

21. **ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਸੁਰਮਾ ਇੱਕ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਜੋ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਫੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਸੁਰਮੇ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸਦਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

"ਪੀਲੇ ਬੰਨੇ ਰੇ ਕੱਪੜੇ,
ਤੇਰੇ ਨੈਣੋ ਮਾ ਸੁਰਮ ਸਿਆਹੀ,
ਕਿਸ ਨੈ ਭਰਾਏ ਤੇਰੇ ਕੱਪੜੇ,

ਕਿਸ ਨੈ ਪਾਈ ਸੁਰਮ ਸਿਆਹੀ।
ਮਾਤਾ ਨੈ ਭਰਾਏ ਮੇਰੇ ਕੱਪੜੇ,
ਭਾਬੀ ਨੈ ਪਾਈ ਨੈਣ ਸੁਰਮ ਸਿਆਹੀ"।

21.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਇੱਕ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਦੀ ਭਾਬੀ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

21.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਲਾੜੇ ਦਾ ਮਾੜੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਰਮਾ ਭੈੜੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਮਾ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਦੀ ਭਾਬੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਬੀ ਹੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਕਰਦੀ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦਿਓਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਮਜ਼ਾਕੀਆ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹਣ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਭਰੀਆਂ ਛੇੜਖਾਨੀਆਂ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਬੀ ਵਲੋਂ ਦਿਓਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਣਾ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁਹਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਦਿਓਰ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੱਸਣ ਖੇਡਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

21.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸੁਰਮਾ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਦੁਸ਼ਟ ਬਲਾ ਤੋਂ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

21.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭਾਬੀ ਜੰਞ ਟੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਦਿਓਰ ਦੇ ਸੁਰਮਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਉਸਤੋਂ ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਗਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

21.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੁਰਾਣੀ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ

ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਲੋਕਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਇੰਝ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਕਿਸੀ ਬੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

22. **ਦੌਸੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੁੰਨੀ ਦੇ ਪੱਲੇ ਨਾਲ ਹਵਾ ਝੱਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਦੌਸੜ੍ਹਾ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੀ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੌਸੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਭੈਣਾਂ ਦਾ ਭਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

22.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਦੌਸੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਵਲੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੌਸੜ੍ਹਾ ਭਾਵ ਆਪਣੀ ਚੁੰਨੀ ਦਿਆਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਾ ਨੂੰ ਹਵਾ ਝੱਲਣੀ।

22.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਰਥ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੀ ਰਸਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭੈਣਾਂ ਵਲੋਂ ਭਰਾ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਛਾਂ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਜ਼ਰੀਏ ਉਹ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ।

22.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਇਹ ਰਸਮ ਭੈਣ-ਭਰਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੱਕ-ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੁੰਨੀ ਦੇ ਪੱਲੇ ਨਾਲ ਝੱਲ ਫੇਰਨੀ ਭਰਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

22.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਦੌਸੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਸੁਰਮਾ ਪਵਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੈਣਾਂ ਆਪਣੀ ਚੁੰਨੀ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਲਿਆਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਹਵਾ ਝੱਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦੇ ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

22.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੈਣ-ਭਰਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਸ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੈਣ ਵਲੋਂ ਭਰਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਰਸਮ ਤੋਂ ਇਸ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

23. ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਲਾੜੇ ਦਾ ਘੋੜੀ ਚੜਣਾ ਆਦਿ ਜੋ ਵੀ ਕਿਰਿਆ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਚੜਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਮਾਲਕੀਆਨਾ ਦੇ ਭਾਵ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

"ਘੋੜੀ ਤਾਂ ਬੀਰਾ ਤੇਰੀ ਟੱਪਣੀ,
ਬੇ ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਨਾ ਦੇਵੇ ਏ...

ਇੱਕ ਘੋੜੀ ਟੱਪਣੀ ਦੂਜਾ ਬੀਰ ਕਾਹਲਾ,

ਬੇ ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਨਾ ਦੇਵੇ ਏ"।

23.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਬਰਾਤ ਦਾ ਘਰੋਂ ਤੁਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਲਾੜਾ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਨੂੰ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

23.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਾੜੇ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਸਾਂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਹੁਟੀ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਲਾੜਾ ਘਰੋਂ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਲਈ ਲਾੜੇ ਵਲੋਂ ਘੋੜੀ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰੂਪ ਨੇ ਇੱਕ ਰਸਮ ਦਾ ਰੂਪ ਲੈ ਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਇਵੇਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਦਬਾਵ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਇੰਝ ਹੀ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਚੜਣਾ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਹਾਲੇ ਵੀ ਮਰਦ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਦੱਬ ਕੇ ਰਹਿ ਰਹੀ ਹੈ।

23.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਘੋੜੀ ਚੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮਰਦ ਦੀ ਇਤਸਰੀ ਉੱਪਰ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਾੜੇ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੀ ਸ਼ਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਬਰਾਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਉਸਦੀ ਉੱਚ ਮਰਿਆਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ।

23.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਦੌਸੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਾੜਾ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਘੋੜੀ ,ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

23.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹੁਣ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਸੀ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ ਜਾਨਵਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘੋੜੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਜ ਵੀ ਲਾੜਾ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ 'ਤੇ ਜਾਣ ਲਈ ਘੋੜੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਰਦ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਔਰਤ ਜਾਤ 'ਤੇ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਹੀ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸ਼ਾਨ, ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

24. ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ– ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਘੋੜੀ ਦੀ ਲਗਾਮ ਫੜਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲ ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ–

"ਪਲ ਘੜੀ ਟਿਕ ਕੇ ਖਲੋਅ ਘੋੜੀ ਰਾਵਲੀ,
ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਬੰਨੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ,
ਕਾਂਸੀ ਦੀ ਥਾਲੀ ਤੈਨੂੰ ਦਾਲ ਚੁਗਾਵਾਂ,
ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਬੰਨੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ,
ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਤੈਨੂੰ ਖੂੰਟੇ ਬੰਨ੍ਹਾਮਾ,

ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਬੰਨੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ"।

24.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੈਣਾਂ ਘੋੜੀ ਦੀ ਵਾਗ ਫੜਦੀਆਂ ਹਨ।

24.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਾੜੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵ ਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਭੈਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਲਗਾਮ ਫੜਣ ਦਾ ਅਰਥ ਭੈਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਜੋ ਮਾਣ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਭਰਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਮੰਗਲਮਈ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭੈਣ ਹੱਕ ਨਾਲ ਭਰਾ ਜਿਸ ਘੋੜੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਵਾਗ ਫੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਘੋੜੀ ਉਸਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਗਾਂਹ ਨਾ ਵੱਧ ਸਕੇ। ਇਸਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਇਹੀ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭੈਣ ਭਰਾ ਉੱਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਹੱਕ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਰੱਖਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

24.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭੈਣ-ਭਰਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਦੀ ਲਗਾਮ ਫੜਨੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭੈਣ ਅਜੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਕਮਾਨ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

24.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਜਦੋਂ ਲਾੜਾ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਾੜੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਘੋੜੀ ਦੀ ਵਾਗ ਫੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਉਹ ਭਰਾ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਗਨ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

24.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਭੈਣ-ਭਰਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੱਵਿਤਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਆਹਾਂ ਵਿੱਚ ਲਗਾਮ ਫੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਭੈਣ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸਮਝੀਏ ਤਾਂ ਵਾਗ ਗੁੰਦਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮਾਲਕੀਆਨਾ ਅਤੇ ਹੱਕ ਜਤਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

24. ਨੰਦ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਨੰਦ ਕਾਰਜ ਜਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਜਾਂ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਮੰਤਰ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ। ਰਸਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਲੁਕਿਆ ਆਪਸੀ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਲਾਵਾਂ ਵੇਲ਼ੇ ਪਾਠੀ ਵਲੋਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ–

“ਵੀਆਹੁ ਹੋਆ ਮੇਰੇ ਬਾਬੁਲਾ
ਗਰਮੁਖੇ ਹਰਿ ਪਾਇਆ॥
ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ ਕਟਿਆ
ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਪ੍ਰਚੰਡ ਬਲਾਇਆ॥”

25.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਦੀ ਦੇ ਫੇਰੇ ਜਾਂ ਗੁਰੂਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਲਾਵਾਂ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਮੁੰਡਾ ਅਤੇ ਕੁੜੀ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

25.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਸਮ ਲਾਵਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਦੀ ਦੇ ਫੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਜੋੜਾ ਅੱਗ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੱਤ ਵਾਰੀ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਫੇਰੇ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੱਤ ਫੇਰੇ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਦੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਆਪਸੀ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਫੇਰਾ ਆਰਥਿਕ ਸਫਲਤਾ, ਦੂਸਰਾ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸਾਂਤੀ, ਤੀਜਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰ, ਚੌਥਾ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਭਰੋਸਾ, ਪੰਜਵਾਂ ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਛੇਵਾਂ ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਸੱਤਵਾਂ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦਾ ਸਾਥ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਨਾ, ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸਾਥੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ, ਤੀਜੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਜੋੜੇ ਵਲੋਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਨਾ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਦੋਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਡ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਾਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

25.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਲਾਵਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਫੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਗਨੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਪੱਵਿਤਰਤਾ, ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਫੇਰਿਆਂ ਦਾ ਸੱਤ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿੱਚ ਹੋਣਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਫੇਰੇ ਸੱਤ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ- ਰਵਿ, ਚੰਦਰਮਾ, ਮੰਗਲ, ਬੁੱਧ, ਗੁਰੂ, ਸ਼ੁੱਕਰ ਅਤੇ ਸ਼ਨੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸੱਤ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨੂੰ ਸੱਤ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਣਾ ਰੱਬ ਦੇ ਅਗੇ ਔਣਾ ਆਪ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

25.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਾਵਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅੱਗੇ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਵਲੋਂ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਫੇਰੇ ਵਿੱਚ ਅਗਨੀ ਦੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਜੋੜਾ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਫੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਪਿਤਾ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦਾ ਕੰਨਿਆਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਧੀ ਦੀ ਚੁੰਨੀ ਦਾ ਪੱਲਾ ਜਵਾਈ ਦੇ ਹੱਥ ਫੜਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲਾ ਜੋੜਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠ ਕੇ ਪਾਠੀ ਦੁਆਰਾ ਗਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਾਵਾਂ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਚੌਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ।

25.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਜੋਂ ਵੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਰਸਮ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਦੋ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੇਲ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਲਾਵਾਂ ਫੇਰਿਆਂ ਦੀ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਸ਼ੁਰੂਆਤ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ।

26. **ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨਿਕ ਜਿਵੇਂ ਕੁੜੀ ਦਾ ਮਾਪਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਛੜਣਾ, ਰੋਣਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਕੁੜੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

26.1 **ਵਿਆਖਿਆਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਦਾਸੀ ਭਰਿਆ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਡੋਲੀ ਉੱਠਣਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

26.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿੱਲਖਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਉਸ ਲਈ ਸੱਭ ਤੋਂ ਔਖਾ ਪਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਜੰਮ-ਪਲ਼ ਕੇ ਵੱਡੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪਲ ਵਿੱਚ ਛੱਡਣਾ ਉਸ ਲਈ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਰੀਤ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੜੀ ਹੀ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਘਰ ਜਾਏਗੀ। ਇਸ ਰੀਤ ਪਿਤ੍ਰਸੱਤਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਬਹੁਅਰਥਕ ਪੱਖ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਸਮਾਜ ਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸੰਪੰਤੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਰਦ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਧੀ ਨੂੰ ਪਰਾਇਆ ਧਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਕਾਰਨ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

26.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕੁੜੀ ਦਾ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਘਰ ਛੱਡਣਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪਿਤ੍ਰਪੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਕੁੜੀ ਵਲੋਂ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟੇ ਚੌਲ ਕਰਜ਼ ਦੀ ਅਦਾਇਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਆਰੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਮਾਪਿਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲੀਆਂ ਸੁੱਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦਾ ਕਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੌਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਟਣਾ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ

ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਅਸੀਸਾਂ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਘਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੁੱਖ-ਸਮ੍ਰਿਧੀ ਰਹੇ। ਭਰਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਾਉਣਾ ਭੈਣ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

26.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਜਦੋਂ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲ੍ਹੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੂਰਾ ਮਾਹੌਲ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਵਲੋਂ ਬਾਹਰ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਚਾਵਲਾਂ ਦੀ ਭਰੀ ਥਾਲ ਚੋਂ ਚਾਵਲ ਪਿੱਛਾਂ ਸੁੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ, ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਖੀਆਂ-ਸਹੇਲੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂਦੀ ਵਾਰ ਗ਼ਲ ਲੱਗ ਕੇ ਰੋਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਗੱਡੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੜੀ ਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

26.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਘਰ ਵੱਸਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵਿਦਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਤਿਆਗ, ਮਰਿਆਦਾ, ਵਿਛੋੜਾ ਅਤੇ ਪਿਤ੍ਰਪੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

27. **ਵਿਦਾਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਵਿਦਾਈ ਵੇਲ਼ੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਭਾਵ ਕਿ ਜਵਾਈ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਵਾਸਤੇ ਦੁੱਧ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਪੀਣ ਲਈ ਦੇਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ। ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜਵਾਈ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਰੂਪ 'ਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਆਧ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

"ਲਾੜ੍ਹਿਆ ਘੁੱਟੀਂ ਬਾਟੀਂ ਦੁੱਧ ਪੀ,
ਭੇ ਹਾਲੇ ਗਰਮ ਬੜਾ ਐ,
ਆਪਣੀ ਅੰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਅ,
ਭੇ ਕਾਹਤੋਂ ਬਾਪੂ ਨਾਲ ਲੜਾਂ ਐ"।

27.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਡੋਲੀ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਧ ਧੀ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਜਵਾਈ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੀਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

27.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਜਵਾਈ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਿਠਾਸ ਘੋਲਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇਪਨ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

27.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ– ਦੁੱਧ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵੀ ਜਵਾਈ ਪ੍ਰਤੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਰਸਮ ਜਵਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ‘ਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

27.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਡੋਲੀ ਤੁਰਨ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਕੁੜੀ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਵਲੋਂ ਗਰਮ ਗਰਮ ਦੁੱਧ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠਾ ਪਾ ਕੇ ਪਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਈ ਵਲੋਂ ਵੀ ਇਹ ਦੁੱਧ ਬੜੇ ਆਦਰ ਨਾਲ ਪੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

27.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਆਓ ਭਗਤ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਰਸਮ ਵੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਲੰਮੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਮ ‘ਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਪਿਆਰ, ਆਦਰ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

28. **ਖੱਟੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਖੱਟੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸਮਾਨ, ਕੱਪੜੇ, ਭਾਂਡੇ ਅਤੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਏ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਅੱਗੇ ਦਿਖਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਣੀ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

28.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਡੋਲੀ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਈ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅੱਗੇ ਖੱਟੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿ ਦਾਜ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

28.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਇਸ ਕੋਡ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸਮਾਨ ਜਿਸਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦਾਜ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ

ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਸਮਾਨ ਜਿਵੇਂ ਬਿਸਤਰਾ, ਭਾਂਡੇ, ਕੱਪੜੇ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗਹਿਣੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸੀ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਰਸਮ ਦਾਜ ਦੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਈ। ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਦੇਖੋ-ਦੇਖੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਦਾਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧੀ ਦੇ ਮਾਪੇ ਸਮਾਨ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਉਸ ਸਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਫਿਰ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਏ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਜਾਂ ਪੂਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੱਗੇ ਦਿਖਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖੱਟੀ ਕਰਨੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।

28.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਖੱਟੀ ਕਰਨੀ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦਾਜ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਰਥਿਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਹੇਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵਸਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੱਪੜੇ, ਭਾਂਡੇ, ਬਿਸਤਰਾ, ਫ਼ਰਨੀਚਰ ਅਤੇ ਗਹਿਣੇ ਨਿੱਜੀ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਜਾਂ ਸੁੱਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

28.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਖੱਟੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਡੋਲੀ ਦੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੁੜੀ ਵਾਲੇ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਦਾਜ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

28.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਦੁਆਰਾ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਿੰਮਾ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਹੱਥ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਲੋਂ ਉਹ ਬਰਾਤ ਨਾਲ ਆਏ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਮਾਨ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਾਰਾ ਸਮਾਨ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣੀਏ ਤਾਂ ਖੱਟੀ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

29. ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨ੍ਹਾ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰਨਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਿਆ ਨੂੰਹ-ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ–

"ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਬੰਨੇ ਦੀਏ ਮਾਏਂ,
ਬੰਨਾ ਬੰਨੀ ਬਾਹਰ ਖੜ੍ਹੇ,
ਸੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦਿਨ ਆਏ,
ਬੰਨਾ ਬੰਨੀ ਬਾਹਰ ਖੜ੍ਹੇ"।

29.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ ਜਦੋਂ ਨਵੀਂ ਜੋੜੀ ਵਿਆਹ ਕੇ ਘਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਨੂੰਹ ਪੁੱਤ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹ ਕੇ ਪੀਂਦੀ ਹੈ।

29.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ– ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ ਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਰੀਏ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਲਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡਾ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਤੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਵਾਰ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੀੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨ੍ਹਾ ਮਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾਈ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ 'ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਰ੍ਹਾਉਣਾ ਮੰਗਲਕ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠ ਪੀੜ੍ਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਮਝਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨੂੰਹ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਂਚ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ, ਇਸੇ ਲਈ ਡੋਲੀ 'ਚੋਂ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹ ਨੂੰਹ ਪੁੱਤ ਉਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹ ਕੇ ਪੀਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨੂ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਰੇ **'ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼'** ਜਿਲਦ ਸੱਤਵੀਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

"ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਇੱਕ ਰਸਮ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਡੋਲੀ ਆਉਣ ਤੇ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ, ਭੈਣਾਂ, ਭਰਜਾਈਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਤੀਵੀਆਂ ਦੁਲਹਾ ਤੇ ਦੁਲਹਨ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਕੇ ਪੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਬਲ ਇਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ ਆਦਿ ਦੁਲਹਾ ਤੇ ਦੁਲਹਨ ਦੀਆਂ ਬਲਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲੈ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਭਾਂਡੇ ਜਾਂ ਗੜਵੀ ਵਿੱਚ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਬਣਾ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਹਲੇ ਦੀ ਮਾਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਕੇ ਪੀਣ ਲਈ ਗੜਵਾ ਮੂੰਹ ਕੋਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੁੱਲਹਾ ਮਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਰੋਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪੀਣ ਦਿੰਦਾ। ਭਾਵ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਲਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦਿੰਦਾ।" (689-690)

29.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਪਾਣੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਾਲੇ ਕੰਮ 'ਚ ਵਰਤਨਾ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਵਿਆਹੀ ਜੋੜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨ੍ਹਾ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹ ਕੇ ਪੀਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਅੰਧਰੇੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਨਾ ਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚ ਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਖੜਾ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਕਿੰਨਾ ਉੱਚਾ ਹੈ।

29.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ ਹੀ ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉਪਰੋਂ ਸੱਤ ਵਾਰ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਪੀ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਪੀੜ੍ਹੀ/ਚੌਂਕੀ ਉੱਪਰ ਖਲੋ੍ਹ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਧਰੇੜ੍ਹੇ ਦੀ ਰਸਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਦੋਵੇਂ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

29.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਇਹ ਕੋਡ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਚ ਮਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੱਵਿਤਰਤਾ, ਮਾਣ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ 'ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਆਉਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਵੀ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਨੂੰਹ-ਪੁੱਤ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰ੍ਹ ਕੇ ਪੀ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਹਰੇਕ ਦੁੱਖ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨ੍ਹ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਅੱਲਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਧਰੇੜ੍ਹਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਨਜ਼ਰ ਉਤਾਰਨ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

30. **ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ ਵੇਲ੍ਹੇ ਬਾਰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ–

"ਡੋਲੀ ਤੋਂ ਉਤਰਦੀ ਬੰਨੀਏ ਨੀ,
ਭਾਬੋ ਤੇਰਾ ਸਾਲੂ ਲਟਕੇ ਏ,
ਕੰਗਣਾ ਤਾਂ ਮਾਰੇ ਲਿਸਕਾਰੇ,
ਘੁੰਡ ਚੋਂ ਮੱਥੇ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਚਮਕੇ ਏ,

ਛਮਛਮ ਤੁਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਬੰਨਾ ਬੰਨੀ,
ਬੇ ਤੁਸੀ ਕਾਹਤੇ ਬਰੂਹਾਂ 'ਚ ਅਟਕੇ ਏ,
ਰੋਕੇਂਗੀ ਨੀ ਭੈਣੇ ਬਰੂਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ,
ਬੀਬੀ ਨੀ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕਰ ਕੇ ਅਟਕੇ ਏ,
ਮੰਗੇਂਗੀ ਨੀ ਭੈਣੇ ਨੇਗ ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ,
ਬੋਬੋ ਨੀ ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕਰ ਕੇ ਅਟਕੇ ਏ"।

30.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਬਾਰ ਰੋਕਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦਾ ਕੁੰਡਾ ਫੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਘਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਨਾਲ ਉਸਦੀਆਂ ਨਣਦਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

30.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਘਰ ਸਵਾਗਤ ਉਸਦੀ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਉਸਦੇ ਸਹੁਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸਦੀਆਂ ਨਣਦਾਂ ਵਲੋਂ ਬਾਰ ਰੋਕ ਕੇ ਖੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਭਾਬੀ ਨਾਲ ਹਾਸਾ-ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਰਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਬਾਰ ਛੱਡਣ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਹ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪੈਸੇ ਮੰਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਸਿਰਫ਼ ਹੱਸੀ-ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਮਝ ਦੀ ਵੀ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਨਣਦ ਭਾਬੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਨਣਦ ਤੋਂ ਸਹੇਲਿਆਂ ਵਰਗੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਾਬੀ ਨਾਲ ਹਾਸੇ-ਠੇਠੇ ਵਰਗੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

30.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਬਾਰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਨਦ ਦੀ ਭਾਬੀ ਨਾਲ ਮਖੌਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬਾਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਘਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਸੁੱਰਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਬੁਰਾਈ ਤੋਂ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

30.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਡੋਲੀ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦੀ ਆਮਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਣੀ ਵਾਰਨ੍ਹ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਮੁੰਡੇ ਦੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਮੁੱਖ ਦਵਾਰ ਰੋਕ ਕੇ ਖੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪੈਸੇ ਮੰਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਬੀ ਵਲੋਂ ਪੈਸੇ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਨਣਦਾਂ ਵਲੋਂ ਭਾਬੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਘਰ ਪੈਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤੋਹਫ਼ਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

30.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਨਣਦ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰ ਰੁਕਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਨਣਦ ਭਾਬੀ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਮਖੌਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

31. **ਸੱਸ ਵਲੋਂ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੱਸ ਚਲੋਂ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਿੱਠੀ ਰੋਟੀ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਬੁਰਕੀਆਂ ਖੁਆਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਸ ਵਲੋਂ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ–

“ਨੀ ਤੂੰ ਗੋਤ ਰਲੀ ਬੜਗੋਤਿਆਂ ਦੀ,
ਭਾਬੋ ਮੋਤੀ ਤਾਂ ਕੀਤੇ ਦਾਨ ਨੀ,
ਸ਼ਹੁਰਾ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਪੈਂਚਾਂ ਦਾ ਮੋਹਰੀ,
ਤੇਰਾ ਲਾੜਾ ਮੁਨਸੀ ਚਤਰ ਸੁਜਾਨ ਨੀ,
ਮੂੰਹ ‘ਚ ਬੁਰਕੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਭਾਬੋ,
ਹੁਣ ਤੂੰ ਕਾਹਨ ਦੀ ਰਾਧਾ–ਤੇਰਾ ਕਾਹਨ ਨੀ”।

31.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਸੱਸ ਵਲੋਂ ਨੂੰਹ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

31.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਸੱਸ ਵਲੋਂ ਨਵੀਂ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੱਸ ਦਾ ਨੂੰਹ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਨੂੰਹ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿਆਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਹੁਣ ਉਹ ਨੂੰਹ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਆਪਣੀ ਨੂੰਹ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇਣ ਨਾਲ ਉਹ ਇਸ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਘਰ ਅੱਗੇ ਵੀ ਇਵੇਂ ਹੀ ਪਿਆਰ ਮਹੁੱਬਤ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਰਹੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ।

31.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਿੱਠੀ ਰੋਟੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਉਪਜਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੱਸ ਦਾ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣਾ ਸੱਸ ਦਾ ਨੂੰਹ ਪ੍ਰਤੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੱਤ ਬੁਰਕੀਆਂ ਖੁਆਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੱਤ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਭ ਅੰਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

31.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਜਦੋਂ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਗ੍ਰਿਹਿ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਦਰ ਆ ਕੇ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੱਸ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਠੀ ਰੋਟੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸੱਤ ਬੁਰਕੀਆਂ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਖੁਆਉਂਦੀ ਹੈ।

31.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੱਸ ਅਤੇ ਨੂੰਹ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੱਸਾਂ ਅਤੇ ਨੂੰਹਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਅਲੱਗ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੱਸ ਵਲੋਂ ਬੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਨੂੰਹ ਨੂੰ ਬੁਰਕੀਆਂ ਖੁਆਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

32. **ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਵੇਲ਼ੇ ਵਰਤੀਂ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਲਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

32.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦੀਵਾਰ ‘ਤੇ ਥਾਪੇ ਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਨੂੰਹ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

31.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਹਲਦੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਲਦੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰਹ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਆਉਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਘਰ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਦਾ ਘਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੇ ਘਰ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਨੂੰਹ ਵਲੋਂ ਥਾਪੇ ਲਾਉਣੇ ਵੀ ਘਰ ਦੇ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

32.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ- ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਲਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਵਲੋਂ ਦੀਵਾਰ 'ਤੇ ਥਾਪੇ ਲਵਾਉਣਾ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਵਾਗਤ ਅਤੇ ਘਰ ਨੂੰ ਜੋੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

32.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਹੂ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹਲਦੀ ਘੋਲ ਕੇ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਘੋਲ ਵਿੱਚ ਹੱਥ ਭਿਉਂ ਕੇ ਘਰ ਦੀ ਦੀਵਾਰ 'ਤੇ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

32.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਹਲਦੀ ਵਿੱਚ ਭਿੱਜੇ ਹੱਥ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪੱਵਿਤਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵੱਡਿਆਂ ਵਲੋਂ ਛੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਥਾਪੇ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਰਾਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿਮਦਗੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

33. ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਕੰਙਣਾ ਖੇਡਣ ਨੂੰ ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ

ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਖੇਡਣਾ, ਖੇਡਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਖੇਡਣ ਪਿੱਛੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਹੈ-

"ਕੀਹਨੇ ਤਾਂ ਜਿੱਤਣੀ ਕੰਙਣੇ ਦੀ ਬਾਜੀ,
ਕੀਹਨੇ ਜਿੱਤ ਜਾਣੇ ਕੰਙਣੇ ਦੇ ਦਾਅ ਬੇ,
ਬੀਰੇ ਤਾਂ ਜਿੱਤਣੀ ਕੰਙਣੇ ਦੀ ਬਾਜੀ,
ਉਹਨੇ ਜਿੱਤ ਜਾਣੇ ਦਾਅ ਬੇ,
ਬੀਰਾ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਨਿਰਾ ਕੋਟ ਅਕਲਾਂ ਦਾ,
ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਗੁਣ੍ਹਾਂ ਤਕਸੀਮ ਜੋੜ ਘਟਾਅ ਬੇ"।

33.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕੰਙਣਾ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਵਲੋਂ ਹੀ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

33.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹਾਸਾ-ਮਜ਼ਾਕ ਵਾਲਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੰਙਣਾ ਲੱਭਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਪਸੀ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ।

33.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਙਣਾ ਸੁੱਰਖਿਆ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬੰਨ੍ਹ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕੰਙਣੇ ਦਾ ਧਾਗਾ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਗਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

33.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਡੀ ਪਰਾਤ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੰਙਣਾ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੋਵੇਂ ਕੰਙਣਾਂ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਚੋਂ ਜੇਤੂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

33.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਦੁੱਧ ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਂਝ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁੱਧ-ਪੱਤੀ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

34. **ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਖੇਡਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਿਆ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

34.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿਓਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਵਿਚਕਾਰ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਛੜ੍ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ।

34.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**– ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦਿਓਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਛਿਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਸੱਤ ਸੱਤ ਵਾਰ ਛੜ੍ਹੀ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਹਾਸਾ ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਪਾਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਵਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸ਼ਰਾਰਤ ਭਰਿਆ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਵਰ ਭਾਬੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਾਕ ਨਾਲ ਛੇੜਖਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਭਾਬੀ ਉਸਨੂੰ ਛੜੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

34.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**– ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮਸਤੀ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਿਆਰ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੱਤ ਵਾਰ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ੁੱਭ ਅੰਕ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

34.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦੋ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਨਵੀਂ ਨੂੰਹ ਆਪਣੇ ਦਿਓਰ ਨਾਲ ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਇੱਕ ਛੜੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

34.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**– ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹੀ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਸੇ ਮਜ਼ਾਕ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਭਰਿਆ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਿਓਰ ਦਾ ਭਾਬੀ ਨਾਲ ਮਖੌਲ ਕਰਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਅੱਜ ਵੀ ਸੰਭਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਛਟੀਆਂ ਖੇਡਣ ਦੀ ਰਸਮ ਖੁਸ਼ੀ, ਪਿਆਰ, ਛੇੜ-ਛਾੜ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

35. **ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਚਿਹਨਿਕ ਚਿਹਨ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪੇਟੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ। ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

35.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਪੇਟੀ ਜਾਂ ਅਟੈਚੀ ਖੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਟੀ ਭਾਬੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲਿਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਣਦ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਪੇਟੀ ਖੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ-

"ਕੋਠੀ ਹੇਠ ਦਸੇਰਾ,
ਨਣਦੀਏ ਨਿਕੜ ਜਾ ਘਰ ਮੇਰਾ,
ਤੈਂ ਤਾ ਵਰਤ ਲਿਆ ਬਥੇਰਾ,
ਹੁਣ ਤਾਂ ਫਿਰਕਾ ਹੋ ਗਿਆ ਮੇਰਾ,

ਤੇਰਾ ਕੁਰੜੀਆਂ ਪਰ ਡੇਰਾ।

ਕੋਠੀ ਹੇਠ ਦਸੇਰਾ,

ਨਣਦੀਏ ਪੇਟੀ ਮਾ ਸੂਟ ਮੇਰਾ,

ਤੈਂ ਤਾ ਵਰਤ ਲਿਆ ਬਥੇਰਾ,

ਹੁਣ ਤਾਂ ਫਿਰਕਾ ਹੋ ਗਿਆ ਮੇਰਾ,

ਤੇਰਾ ਕੁਰੜੀਆਂ ਪਰ ਡੇਰਾ"

35.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਭਾਬੀ ਵਲੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਪੇਟੀ ਵਿੱਚ ਕੱਪੜੇ ਜਾਂ ਤੋਹਫ਼ੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਬੀ ਦੀ ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਣਦ ਦਾ ਹੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਾਬੀ ਵਲੋਂ ਲਿਆਂਦੀ ਪੇਟੀ ਖੋਲੇ। ਨਨਦ ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਦਾ ਸੂਟ ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ਾ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਨਣਦ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਨਨਦ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮੱਹਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਹੱਕ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾਉਂਦੀ ਹੈ।

35.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨਣਦ ਭਾਬੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਦੋਸਤੀ ਭਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

35.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਭਾਬੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਕੱਪੜਿਆਂ ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਟੀ ਜਾਂ ਅਟੈਚੀ ਲੈ ਕੇ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਣਦ ਦੁਆਰਾ ਖੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਣਦ ਨੂੰ ਜੋ ਵੀ ਸੂਟ ਜਾਂ ਤੋਹਫ਼ਾ ਪਸੰਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੱਢ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਵੀ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਉਸਨੂੰ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

35.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**– ਇਹ ਕੋਡ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੱਹਸਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨਾਲ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੇਟੀ ਖੁਲਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿਆਰ, ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

36. ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਕਰਨਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਪੂਜਾ ਲਈ ਸੱਮਗਰੀ, ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥ ਭਾਵ ਪੂਰਖਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਸਮੇਂ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਲੋਕ ਗੀਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ-

"ਪਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਮੈਂ ਚੱਲੀ,
ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਰੋਟ ਪਕਾਅ ਜੀ,
ਤੁਸੀਂ ਬਖ਼ਸੋ ਸੀਸਾਂ ਪਿੱਤਰੋ,
ਘਰ ਬੀਰੇ ਦਾ ਧਰਿਆ ਵਿਆਹ ਜੀ,
ਪਿੱਤਰਾਂ ਨੇ ਸੀਸਾਂ ਪਰਸੀਆਂ,
ਕੋਈ ਦਿੱਤੀਆਂ ਝੋਲਾਂ ਭਰਾਅ ਨੀ"।

36.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਪੂਰਖਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

36.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਇਹ ਕੋਡ ਰਸਮ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਅਰਥ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਰਸਮ ਦਾ ਅਰਥ 'ਪੂਜਾ' ਅਤੇ 'ਆਦਰ' ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦਾ ਆਦਰ ਸਨਮਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੈਣਾ ਇਸ ਰਸਮ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਘਰ ਦੇ ਕੋਈ ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ ਜਾਂ ਕੁਲ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਲੈਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿੱਤਰ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਰਾਸਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਿੱਤਰ ਸਾਡੇ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਕੱਲ, ਮੌਜ਼ੂਦਾ ਸਮਾਂ ਜਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

36.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ– ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਡਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਫੁੱਲ ਚੜਾਉਣੇ, ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ, ਦੀਵਾ ਬਾਲਣਾ ਇਸ ਸੱਭ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਵੱਡੇ-ਵਡੇਰੇ ਜਾਂ ਪਿੱਤਰ ਵਿਰਾਸਤ, ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

36.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਨਵਾਂ ਜੋੜਾ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਘਰ ਬਿਠਾਏ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੂਜਾ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾੜਾ ਅਤੇ ਲਾੜੀ ਦੋਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਅ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਫੁੱਲ-ਭੇਟਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਉਣ ਨਾਲੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

36.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਾ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂਰਖਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਰੂਪੀ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿੱਤਰ ਪੂਜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਡਰ, ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਦੀ ਚਿਹਨ ਹੈ।

37. ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹਨ। ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਜਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ। ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਨਵੇਂ ਜੋੜੇ ਲਈ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਮਨਾ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

37.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੱਤ ਸੁਹਾਗਣ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਵਾਲੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

37.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਾਰਜ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੁਹਾਗਨਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘਰੇ ਬੁਲਾ ਕੇ ਸੁਹਾਗਨ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਖਵਾਉਣਾ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਕਦਮ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਵੱਧਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਆਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਵਲੋਂ ਨਵੀਂ ਵਿਆਹੀ ਗਈ ਔਰਤ ਨੂੰ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਜੋ ਇੱਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਤਜ਼ਰਬੇ ਸਿਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

37.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਖੁਸ਼ੀ, ਆਓ-ਭਗਤ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੁਹਾਗਨਾਂ ਸੁਹਾਗ, ਸ਼ੁੱਭਤਾ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

37.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਆਹ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਸੁਹਾਗਨਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੇ

ਹਨ। ਇਹ ਔਰਤਾਂ ਗਲੀ-ਮੁੱਹਲੇ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਚੋਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਖਾਣੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰੋਸੇ ਗਏ ਖਾਣੇ ਵਿੱਚ ਮਠਿਆਈਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

37.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਓ-ਭਗਤ ਬਹੁਤ ਖੁੱਲੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ 'ਚ ਵੀ ਵਿਆਹੀਆਂ ਗਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਘਰ 'ਚ ਬੁਲਾ ਕੇ ਭੋਜਣ ਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ਼ੋਹਨਾਂ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਜ਼ਤ, ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

38. **ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ**- ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

38.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰਸੋਈ 'ਚ ਕੁੱਝ ਮਿੱਠਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਚੌਂਕੇ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਸਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ।

38.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਖੇਤਰ ਹੋਵੇ, ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਮਿੱਠਾ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰਸੋਈ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਬਾਕੀ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੌਂਕੇ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਮਿੱਠਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿੱਠੇ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ

ਮਿੱਠਾ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਇਹ ਰਸਮ ਮਿੱਠੇ ਭਾਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਨਾਲ ਹਰੇਕ ਸ਼ੁੱਭ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਊਰਜਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਨਵੀ ਬਹੂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁੱਝ ਪੈਸੇ ਜਾਂ ਤੋਹਫ਼ੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ, ਉਸਦੇ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ।

38.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**– ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਮਿੱਠਾ ਖਾਣਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖ਼ੀਰ, ਹਲਵਾ ਆਦਿ। ਜੋ ਕਿ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਿੱਠੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਹ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦਾ ਉਸਦੇ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸ਼ਗਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਪੈਸੇ ਜਾਂ ਤੋਹਫ਼ੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

38.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੱਦ ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਮਿੱਠੇ ਵਿੱਚ ਖ਼ੀਰ ਜਾਂ ਹਲਵਾ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੋਸਦੀ ਹੈ। ਉਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਲੋਂ ਸ਼ਗੁਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪੈਸੇ ਜਾਂ ਤੋਹਫ਼ੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

38.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**– ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿੱਠੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੱਧਰਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ ਦਿਲੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਕੰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਮਿੱਠੇ ਖਾਣੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦੁਆਰਾ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਲਣ ਅਤੇ ਚੌਂਕਾ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮਿੱਠਾ ਬਣਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਂਕੇ ਚੜਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਮਿਠਾਸ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

39. **ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਦੀ ਰਸਮ**- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪੇਕਿਆਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਧੀ-ਜਵਾਈ ਦਾ ਸਵਾਗਤ, ਧੀ ਦਾ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

39.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਧੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪੇਕੀ ਘਰ ਗੇੜ੍ਹਾ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਦੀ ਰਸਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਧੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਘਰਦਿਆਂ ਵਲੋਂ ਧੀ ਅਤੇ ਜਵਾਈ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

39.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ**- ਇਹ ਰਸਮ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੱਦ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਾਪਿਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮਾਪੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਅਤੇ ਜਵਾਈ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨਿੱਘਾ ਸਵਾਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਘਰ ਆਇਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬੜੇ ਮਾਣ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧੀ ਵੀ ਉਸ ਦਿਨ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

39.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਧੀ ਦਾ ਪੇਕਿਆਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਧੀ ਜਵਾਈ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਮਾਨ-ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸਵਾਗਤ ਲਈ ਮਿਠਾਈ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਖੁਸ਼ਬੋ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

39.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਘਰ ਫੇਰ੍ਹਾ ਪਾਉਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪੇਕਿਆਂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੂਹੇ ਤੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਧੀ ਜਵਾਈ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮਿੱਠਾ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਆਉਂਦਿਆਂ ਫੁੱਲ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਿਨ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਅਤੇ ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਪਕਵਾਨ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਪਿਸ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

39.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਏ ਗਏ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਓ ਭਗਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਧੀ ਵੀ ਇੱਕ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਹਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ ਵੀ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਮੱਹਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮੁੜਦੀ ਗੱਡੀ ਦੀ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਪ, ਸਾਂਝ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

40. ਗੋਦ ਬਿਠਾਈ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਦ ਬਿਠਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਭਾਬੀ ਅਤੇ ਦਿਓਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, ਮਜ਼ਾਕ ਜਾਂ ਸਨਮਾਨ ਦੇਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਮਨੋਰਥ ਜਿਵੇਂ ਆਪਸੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

40.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ- ਗੋਦ ਬਿਠਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਨਵੀਂ ਵਿਆਹੀ ਕੁੜੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਉਸਦੇ ਦੇਓਰ ਨੂੰ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

40.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ- ਦਿਓਰ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪਿਆਰ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਹਾਸੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਅਤੇ ਦਿਓਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਰਸਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਬੀ ਆਪਣੇ ਦਿਓਰ ਲਈ ਮਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਲਾਡ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਭਾਬੀ ਵੀ ਦਿਓਰ ਨਾਲ ਹਾਸੇ ਭਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ।

40.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ**- ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦਿਓਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਸੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮਸਤੀ ਭਰੀ ਸ਼ਰਾਰਤ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇਪਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

40.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**- ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਬਿਠਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਵੀਂ ਬਹੂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਸੁਰਾਲ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦਿਓਰ ਆਪਣੀ ਭਾਬੀ ਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਉਹ ਭਾਬੀ ਤੋਂ ਸ਼ਗਨ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦਾ ਹੈ।

40.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ**- ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਦਿਓਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤੋ ਹੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨਵੀਂ ਭਾਬੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਲੋਂ ਉਸਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੋਦ ਬਿਠਾਈ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਰਸਮ ਮਿੱਤਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅਹਿਸਾਸ, ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਹਾਸਾ-ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਧਿਐਨ

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਹਿਮ ਪੜਾਅ ਹਨ- ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪੜਾਅ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰਤੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਗਮੀ ਅਤੇ ਸੋਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇੱਕ ਐਸੀ ਸੱਚਾਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ‘ਤੇ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਦਿਨ ਵਾਪਿਸ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇੱਕ ਦਿਨ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਦਾਇਗੀ ਲੈਣੀ ਹੈ।ਉਸਦੇ ਚੇਤੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਮੌਤ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਅਸਲ ਸੱਚਾਈ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਰੀਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਹੋ-ਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੂੰ ਅਗਲਾ ਜਨਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਵੀ ਕਈ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਸਦਮੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹਿੰਮਤ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਣਜਾਰਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ,

"ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਗੇੜ ਬੱਚੇ ਦੇ ਗਰਭ ਪੈਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਜੰਮਿਆ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜੀਵ ਦੇ ਸੀਵੇ ਉੱਤੇ ਸੁਆਹ ਦੀ ਆਖਰੀ ਚੁਟਕੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਹਨਾਂ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ।" (ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, 890).

ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਅਰਥ ਵੀ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਹਨ।

1. **ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣਾ ਅਤੇ ਪਾਠ ਸੁਣਾਉਣਾ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣਾ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਕੋਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

   ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਮੌਤ ਦਰਸ਼ਨ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

   "ਜਦੋਂ ਜਮਦੂਤ ਹੱਡਾਂ ਨੂੰ ਕੜਕਾ ਕੇ ਜਾਨ ਕੱਢਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਬੰਦੇ ਦਾ ਘੋਰੜੂ ਬੋਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।"(26)

1.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਾਹਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੰਠ ਵਿਚੋਂ ਅਵਾਜ਼ਾਂ ਆਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਜੇ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਹੇਠਾਂ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਭੁੰਜੇ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਮੈਂਬਰ ਦੁਆਰਾ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਲਿਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਦੇ ਬਹੁਅਰਥਕ ਕੋਡ ਖੋਲੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਸੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਅਸੀਂ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ

ਹਾਂ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹਾਂ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜੇਕਰ ਉਸਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸੁਆਸ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਮਾਂ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣ ਛੱਡਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣਾ ਭਾਵ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਜਾਣ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਵੀ 'ਰਾਮ-ਨਾਮ' ਜਾਂ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ-ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਬੋਲ ਪੈ ਸਕਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਬ ਵੱਲ ਲੱਗ ਸਕੇ। ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਸਤਰੇ 'ਤੇ ਪਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁਆਸ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਮੰਜੇ ਤੇ ਪਏ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਘਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਦੋ-ਤਿੰਨ ਬੰਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਲਿਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਜ਼ਦੀਕ ਦੇ ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਕੋਲ ਬੈਠੀਆਂ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਮੌਜੂਦ ਬੰਦੇ ਬਾਹਰ ਦਰੀਆਂ 'ਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

1.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵੇਖਾਂਗੇ। ਧਰਤੀ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸੀ ਜਗ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਮਾਂ ਵਜੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਹਨਤ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

1.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹ ਅੰਤਲੇ ਸਵਾਸਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਜੇ 'ਤੇ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਲਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਘਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ਬਰ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਆ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤਾਂ ਰੋਣ ਪਿੱਟਣ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਰਨਿਆਂ ਦਾ ਅਲਾਪ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਰਦ ਬਾਹਰ ਦੱਰੀਆਂ ਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸੋਗ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

"ਮਰੇ ਦੀ ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਖਬਰ ਕਰਨ ਲਈ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸਵਣੀਆਂ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੰਮੇ ਲੰਮੇ ਘੁੰਡ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਵੇਲ਼ੇ ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਲੰਬੇ ਵੈਣ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਘਰੋਂ-ਘਰੀਂ ਪਤਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਘਰੋਂ ਇੱਕ ਬੁੜੀ ਝੱਟ-ਪੱਟ ਘੱਗਰਾ ਪਾ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਵੇਲ਼ੇ ਲਈ ਰੱਖੀ ਸਲਾਰੀ ਜਾਂ ਚਾਦਰ ਦਾ ਘੁੰਢ ਕੱਢ, ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਮਰਗ ਵਾਲੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੀ, ਘਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਨਾਨੀ ਦੇ ਗੱਲ ਲੱਗ ਕੇ ਕੀਰਨੇ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।" (474)

1.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰੇਕ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਕਿਸੀ ਖ਼ਾਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਵੇਲ਼ੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਬਿਸਤਰੇ 'ਤੇ ਨਿਕਲਨੇ ਔਖੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਸੌਖੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਖੁਸ਼ੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਦੁੱਖਾਂਤ ਵੇਲ਼ਾ, ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਮਾਂ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿੱਚ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

2. **ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ

ਇੱਕ ਪਦਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਹੋਣਾ, ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

2.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਰਨ ਦੇ ਕੰਢੇ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬੂੰਦਾ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਬੂੰਦਾਂ ਘਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਅ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਨਿਕਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਇਆ ਜਾਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸੌਖੇ ਤਰੀਕੇ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮੌਤ ਦਾ ਰਸਤਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੀਤ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

2.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਨੂੰ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਦੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੰਗਾ ਦੇ ਜਲ ਪਿੱਛੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਕਾਰਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

2.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਘਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਅ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਬੂੰਦਾਂ ਗੰਗਾ ਜਲ ਦੀਆਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

2.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਇਸ ਕੋਡ ਵਿੱਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੰਗਾ ਜਲ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਜਲ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

3 **ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਰੂਪ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਚਿਹਨ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

3.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸੁਆਸ ਛੱਡਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੀਵੇ ਵਿੱਚ ਜੋਤ ਘਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

3.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਣ ‘ਤੇ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੀਵਾ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਅਰਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਦੀਵਾ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਲੋਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸਾਰੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਹਨੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲੇ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਕੋਲ ਆਟੇ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਬਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਰਾਹ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਉਸਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦਵੇ। ਦੀਵੇ ਦੀ ਲੋਅ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

3.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦੀਵੇ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੀਵਾ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੱਧ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨਾ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚੋਂ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

3.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਵਲੋਂ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਨਿਭਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਕਿਸੀ ਵੀ ਜੀਅ ਵਲੋਂ ਆਟੇ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਕੋਲ ਜਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਲ ਜੇਕਰ ਕਿਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹਸਪਤਾਲ ਵਿੱਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਘਰ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਥਾਂ 'ਤੇ ਦੀਵਾ ਜਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਦੀਵਾ ਜਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਸਾਂਝੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਦੀਵਾ ਵੱਟ ਕਰਨਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ।

4. ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਨ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੇ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

4.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਮਰਦ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਮੁੰਡੇ, ਜੇਕਰ ਔਰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀਆਂ ਨੂੰਹਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

4.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ– ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹਰੇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ਼ੇ ਪੰਜਵਾਂ

ਨਹਾਉਣਾ, ਵਿਆਹ ਵਾਲ੍ਹੇ ਦਿਨ ਦਾ ਨਹਾਣ ਜਾਂ ਮੌਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਲਿਜਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਘਰ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਘਰ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਿਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ, ਉਸਨੂੰ ਸਿਵਿਆਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੌਤ ਔਰਤ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀਆਂ ਨੂੰਹਾਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਮੌਤ ਕਿਸੀ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਦੇ ਨੂੰ ਦਹੀਂ ਤੇ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਨਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਮਾਨ ਮੰਗਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਰਾ ਬਾਹਰੋਂ ਹੀ ਮੰਗਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨਹਾਉਣ ਲਈ ਦੁਬਾਰਾ ਨਹੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ।

4.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਨੂੰ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਵੇਲ੍ਹੇ ਵਰਤੀ ਗਈ ਦਹੀਂ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਜਲ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਸਿਵਿਆਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਲਈ ਬਾਲਟੀ, ਡੱਬਾ, ਦਹੀਂ, ਸਾਬਣ ਸੱਭ ਬਾਹਰੋਂ ਮੰਗਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਹਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਾਲਟੀ ਵਿੱਚ ਗੰਗਾ ਜਲ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਹਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸਮਾਨ ਘਰ ਵਿੱਚ ਮੁੜ ਦੁਬਾਰਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਸਮਾਨ ਮਗਰੋਂ ਲਾਗੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਨੂੰ ਹੀ ਪੂਰੇ ਵਿਧੀਪੂਰਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਅਹਿਮ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਚਾਹੇ ਉਹ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਮੌਤ ਕੋਈ ਵੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੂਚਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

5.ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ– ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਕੱਪੜਾ ਜਾਂ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

5.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਜਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੀਵਿਆਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ‘ਤੇ ਕਫ਼ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਕਫ਼ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ– ਕਫ਼ਨ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕੱਪੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਅਰਥ ਕਿ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਤੀ ਲਈ ਇਹ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਰੀਰ ਵਾਸਤੇ ਕਫ਼ਨ ਹੀ ਐਸੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਨਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

5.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਕਫ਼ਨ ਪੱਵਿਤਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੱਵਿਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਜ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਕਫ਼ਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਫ਼ਨ ਦਾ ਅਣਸਿੱਤਾ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁਣ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਫ਼ਨ ਦਾ ਪੌਣ ‘ਚ ਹੋਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਘਾਟੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

5.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿੱਟਾ ਕੱਪੜਾ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਰ ‘ਤੇ ਲਪੇਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੇ ਚਿੱਟਾ ਕੱਪੜਾ ਪੌਣਾ ਮੀਟਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

5.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਅਰਸੇ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੋਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਕਫ਼ਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਚਿੱਟਾ ਰੰਗ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਘਾਟੇ ਦਾ ਵੀ ਚਿਹਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪਜ ਕੋਡਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

6. **ਅਰਥੀ ਉੱਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਅਰਥੀ ਉੱਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਪਿਛਲਾ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

6.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸੀਵਿਆਂ ਤੱਕ ਅਰਥੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾ ਕੇ ਹੀ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਅਰਥੀ ਨੂੰ ਮੋਢਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

6.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਅਰਥੀ ਲੱਕੜ ਦੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲਿਟਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਥੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲੱਕੜ ਦੀ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੱਕੜ ਨੂੰ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਅੱਗ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ। ਜੋ ਸ਼ਰੀਰਕ ਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਤ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ-ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਸਵਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

6.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਅਰਥੀ ਦੀ ਰਸਮ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲ ਲਿਜਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥੀ ਮੌਤ ਦਾ ਵਾਹਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦਾ ਜਾਪ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਮੂੰਹ ਫੇਰ ਦੇਣਾ ਉਸਦੇ ਘਰ ਨਾਲੋਂ ਰਸਤਾ ਭਟਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

6.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲੱਕੜ ਨਾਲ ਬਣੀ ਅਰਥੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਰ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਮੈਂਬਰ ਅਰਥੀ ਨੂੰ ਕਾਨ੍ਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਘਾਟ ਤੱਕ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਧ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਜੋ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅੱਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਿੱਛੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਵਾਲੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅੱਗੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੈਰ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਵੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੂਰੇ ਰਾਸਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ 'ਰਾਮ-ਨਾਮ ਸਤ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਵਹਿਗੁਰੂ-ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦਾ ਜਾਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਨ੍ਹੀ ਬਦਲਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ **ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

"ਇਹ ਰਸਮ ਬਣੀ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਮਸਾਣਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਨ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਥੱਕ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਰਦੇ ਦਾ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਕਾਨ੍ਹੀ ਦਮ ਮਾਰ ਕੇ ਮੋਢੇ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।" (478-479)

6.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ- ਅਰਥੀ 'ਤੇ ਲਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇੱਥੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਪੈਰ ਅੱਧ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਘਰ ਵੱਲ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਘਾਟ ਵੱਲ ਨੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦਾ ਰਸਤਾ ਭਟਕ ਜਾਵੇ, ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਉਸਦੇ ਘਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਾ ਰਹੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਰਥੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਲਵਿਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਹੈ।

7. ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ- ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

7.1 ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਉਹ ਰਸਮ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਜਾਂ ਭਰਾ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

7.2 ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ– ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਚਿਤਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਉਸ ਉੱਪਰ ਲਿਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਰੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਰਾਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁੱਤਰ ਕੋਲੋਂ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਕਾਰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੁੱਤਰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਵੰਸ਼ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ (ਧਰਤੀ, ਆਸਮਾਨ, ਹਵਾ, ਅੱਗ ਅਤੇ ਪਾਣੀ) ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਗਨੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ ਵਾਪਿਸ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

7.3 ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ– ਅੱਗ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਮਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅੱਗ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮੋਖ਼ਸ਼ ਵੱਲ ਵੱਧਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅੱਗ ਸਿਰਫ਼ ਤਪਨ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਤਮਿਕ ਉਜਾਲੇ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਘੜਾ ਫੋੜਣਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅੰਨ-ਪਾਣੀ ਸੱਭ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੁੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਅਗਨੀ ਦੇ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਭਾਵ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੁੱਤਰ ਹੁਣ ਪਿਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

7.4 ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ– ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਾ 'ਤੇ ਲਿਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘੜਾ ਫੋੜਦਾ ਹੈ।

7.5 ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ– ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦੇਣਾ ਸਿਰਫ਼ ਅੰਤਿਮ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਤਰੀਕਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਜੋਂ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਚਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਕਰਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

8. **ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਨਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਵਹਿਮ ਚਿਹਨਿਤ ਹਨ।

8.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਰੀਕੇ ਚੋਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੁੰਡਾ ਇਹ ਰਸਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

8.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸ਼ਰੀਰ ਸੜ੍ਹ ਕੇ ਰਾਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਹੱਡੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਿਰ ਦੀ ਹੱਡੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਸਿਰ 'ਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਿਰ ਦੀ ਹੱਡੀ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਲ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਇਸ ਰਸਮ ਨਾਲ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਧਾਰਨਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਖੋਪੜੀ ਅੱਧ-ਜਲੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਕਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਲਦੀ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ'** ਵਿੱਚ ਇਸ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

"ਸਿਰ ਦੀ ਖੋਪੜੀ ਕਾਠੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਛੇਤੀ-ਛੇਤੀ ਮੱਚਦੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਦੇਹ ਦਾ ਮੱਚਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (480)

8.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਸਮ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

8.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਜਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅਗਨੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ‘ਤੇ ਡੰਡਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡੰਡਾ ਮਾਰ ਕੇ ਸਿਰ ਦੀ ਖੋਪੜੀ ਨੂੰ ਪੋਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

8.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੁਆਧੀ ਸਮਾਜ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇਸੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਿਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਜਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀ ਮਿਲੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਭਟਕਦੀ ਰਹੇਗੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਪਾਲ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦਿਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਾਖ ਹੋਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

9. **ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

9.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ**– ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਘਾਹ ਪੁੱਟਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਜਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਵਾਪਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਘਾਹ ਪੁੱਟ ਕ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਉਹ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉੱਥੇ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

9.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ–** ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿੱਚ ਡਰ, ਅਸੁੱਰਖਿਅਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਹੀ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮਰਨ

ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਨਾ ਕਰੇ। ਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਣ ਲਈ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਘਾਟ ਦੇ ਬਾਹਰ ਲੱਗੇ ਘਾਹ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪਿਛਾਂ ਨੂੰ ਸੁਟੱਦੇ ਹਨ।

9.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ, ਨਵੇਂ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਪੈਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

9.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੀਵਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਪਿਸ ਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਮਸ਼ਾਨ ਘਾਟ ਦੇ ਬਾਹਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੋਂ ਹੀ ਲੱਗਿਆ ਘਾਹ ਤੋੜ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਿਹਨੇਂ ਵੀ ਲੋਕ ਜਿਵੇਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀ ਸੱਭ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਘਾਹ ਤੋੜਣਾ, ਤਿਣਕਾ ਤੋੜਣਾ ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

9.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਤ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਚਿਹਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਡੱਕਾ ਤੋੜਣ ਦੀ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

10. **ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕਿਆ ਪੂਨਰ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

10.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਜਦੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦੇ ਕੇ ਘਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

10.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪਿੱਛੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੂਨ ਵਿੱਚ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਪਵੇਗਾ, ਉਸੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਉੱਪਰ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਰਸਮ ਤੋਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

10.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

10.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮੈਂਬਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦੇ ਕੇ ਸੀਵਿਆਂ ਤੋਂ ਵਾਪਿਸ ਘਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜਿਸ ਜਗ੍ਹਾਂ ‘ਤੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਸੌਂਦਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਥਾਂ ‘ਤੇ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਮਿੱਟੀ ਪਾ ਕੇ ਤਸਲੇ ਨਾਲ ਉਪਰੋਂ ਢੱਕ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਗਲੀ ਸਵੇਰ ਤਸਲਾ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਕੀ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਉਹੀ ਜੂਨ ਵਿੱਚ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਆਕਾਰ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੈ।

10.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾਈ ‘ਤੇ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਕਿੰਨਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਰਸਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ।

11. **ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਦੀ ਰਸਮ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣੇ ਅਤੇ ਚੁੱਗ ਕੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਪਿਛਲਾ ਮਨੋਰਥ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

11.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਦੀ ਰਸਮ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਲਈ ਘਰ ਦੇ ਹੀ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਬੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਲ ਲੋਟੇ ਜਾਂ ਗੜ੍ਹਵੀ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

11.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਸ਼ਰੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਫੁੱਲਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਤ ਮੌਤ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਤ ਵੇਲ੍ਹੇ ਵੀ ਹੱਡੀਆਂ ਹੀ ਬੱਚਦੀਆਂ ਹਨ।

11.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲ ਭਾਵ ਅਸਥੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਛਿੱਟ ਮਾਰਨਾ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਪੱਵਿਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

11.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਬੰਦੇ ਹੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕੱਪੜਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਮੇਂ ਪਾਇਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਕੱਪੜੇ ਦਾ ਹੀ ਥੈਲਾ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੀਵਿਆਂ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਛਿੱਟਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਇੱਕਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਥੈਲੇ ਵਿੱਚ ਪਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

11.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਕਦਰ ਅਤੇ ਸਨਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਸਦਾ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਾਅ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਸਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਾਂਝ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੁਆਧੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰਜਨਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦਾ ਵਾਪਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ।

12. **ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਵਾਉਣਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

12.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਦੱਸਵੇਂ ਦਿਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਘਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

12.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲ ਚੁੱਗਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਜੋ ਅਸਥੀਆਂ ਥੈਲੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਲਿਆਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਨਾ ਭਟਕੇ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗ੍ਹਾਂ ‘ਤੇ ਵਹਿੰਦੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਹਿੰਦਾ ਪਾਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪੱਵਿਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

12.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਜੋ ਕਿ ਸਵਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

12.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਮੌਤ ਦੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਦੱਸ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੁੱਲ ਭਾਵ ਅਸਥੀਆਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਹਰਿਦੁਆਰ ਜਾ ਕੇ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਵਿੱਚ ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲੋਕ ਕੀਰਤਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਜਾ ਕੇ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪੱਵਿਤਰ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ।

12.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਵਹਾਉਣਾ ਸਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਜੋ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਅਸਥੀਆਂ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹੇ ਹੀ ਪੈ ਜਾਣ।

ਉਪਰੋਤਕ ਦਿੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਫੁੱਲ ਜਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਰਸਮ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

13. **ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣਾ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਮਦਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

13.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘਰਦਿਆਂ ਦੇ ਵਲੋਂ ਪਰਾਤ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

13.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਆਰਥਿਕ ਮਦਦ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ

ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਵਤ ਸਮਾਜ ਦੁੱਖੀ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਸਮਰਥਨ ਦੇਣ ਲਈ ਇੱਕਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

13.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਰਥਿਕ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਸੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜੁੜਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

13.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਪਰਾਤ 'ਚ ਪੈਸੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘਰ ਦਿਆਂ ਵਜੋਂ ਇੱਕ ਪਰਾਤ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚ ਘਰ ਆਏ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਆਂਢ-ਗੁਆਂਢ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਕੇ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਸੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

13.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ–** ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਦਦ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਸਾਂਝੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੱਮਰਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਅਕਸਰ ਪੁਆਧੀ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿੱਚ ਦੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਸਮੇਂ ਆਰਥਿਕ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਮ ਆਪਸੀ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸਮਰਥਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

14. **ਭੋਗ ਦੀ ਰਸਮ–** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭੋਗ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਪਾਠ, ਅੰਤਿਮ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਪਾਠ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

14.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ–** ਭੋਗ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਾਠ ਰਖਵਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਘਰਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ 13ਵੇਂ ਦਿਨ 'ਤੇ ਘਰ ਜਾਂ ਕਿਸੀ ਮੰਦਿਰ, ਗੁਰੂਦੁਆਰੇ ਵਿੱਚ ਪਾਠ ਰਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

14.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਭੋਗ ਦਾ ਪਾਠ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧੀਕਰਨ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਪੁਨਰਜਨਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਜੋ ਉਸਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੁੱਖ ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

14.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਭੋਗ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਆਇ ਵੀ ਰੂਹ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਭੋਗ ਵੇਲ਼ੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਲੰਗਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਾਂਝਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕਠ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

14.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਿਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ 13 ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਘਰ ਵਿਚ ਪਾਠ ਰਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀ ਸੱਭ ਇੱਕਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੇ ਭੋਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੰਗਰ ਛਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

14.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਦੋਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜਾ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੋਗ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਗੱਲ ਲੱਗ ਕੇ ਇੱਕਠੇ ਪਾਠ ਸੁਣ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਕੇ ਹੌਂਸਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਦੇ ਜਾਣ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭੋਗ ਦੀ ਰਸਮ ਦੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

15. **ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ-** ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਰਜ ਚਿਹਨਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬਰਸੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪੁੰਨਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਚਿਹਨਿਤ ਹੈ।

15.1 **ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਦੱਸ-ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਕਿ ਪੌਣੇ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਵਰ੍ਹੀਣੇ ਦੀ ਰਸਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਸਮ ਘਰ ਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

15.2 **ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ-** ਬਰਸੀ ਜਾਂ ਵਰ੍ਹੀਣੇ ਦੀ ਰਸਮ ਮ੍ਰਿਤਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕੀ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਵੀ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੌਣੇ ਸਾਲ ‘ਤੇ ਇਹ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉਸਦੇ ਘਟਾਅ ਦਾ ਚਿਹਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਘਟਾ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਧਾ ਕੇ ਨਹੀਂ।

15.3 **ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ-** ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪੌਣ ਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘਟਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

15.4 **ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਕਿਸੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪੌਣੇ ਸਾਲ ਬਾਅਦ ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 11 ਸਾਧੂਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਛਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜ ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਛਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

15.5 **ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ-** ਪੁਆਧੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਬਰਸੀ ਦੀ ਰਸਮ ਗੁਰੂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ-ਪੰਜਵਾਂ

ਪੁਆਧੀ ਖਿੱਤੇ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ : ਦਸ਼ਾ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ

ਭੂਗੋਲਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ- ਪੁਆਧ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇੱਕ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਭੁਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਹੱਦ ਹਰਿਆਣਾ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮੌਜ਼ੂਦਾ ਪੁਆਧ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਹਿੱਸੇ ਰੋਪੜ੍ਹ, ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਮੋਹਾਲੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਸੰਗਰੂਰ, ਡੇਰਾ ਬੱਸੀ, ਮੋਰਿੰਡਾ, ਸੰਗਰੂਰ ਆਦਿ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਬਾਦੀ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਸਦੀ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਇੱਥੋਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਫਸਲਾਂ ਵਿੱਚ ਗੇਹੂੰ, ਮੱਕੀ, ਚੌਲ ਅਤੇ ਦਾਲਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਣਕ ਅਤੇ ਚਾਵਲ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਅੰਬਾਲਾ ਨੂੰ 'ਅੰਬਾਂ ਵਾਲਾ ਸ਼ਹਿਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਜਲਵਾਯੂ ਬਹੁਤ ਗਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਖੇਤਰ ਮਾਨਸੂਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਸਾਧਨਾ ਵਜੋਂ ਪੱਥਰਾਂ ਅਤੇ ਚੂਨਾ ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਆ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪੁਆਧ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲਾਵ ਆਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੌਸਮੀ ਪੈਟਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਗਰਮੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੀਂਹ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਕਟਾਈ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਲਵਾਯੂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਲਾਵ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵਧਿਆ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਦਯੋਗੀ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਪੁਆਧ ਦੇ 22 ਪਿੰਡਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸ਼ਹਿਰ ਵਸਾਇਆ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਚੀਜ਼ ਮਾੜੀ ਹੋਈ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਘਰੋਂ ਬੇਘਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਵੱਸਣ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਆਈਆਂ। ਪੁਆਧ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਢਾਂਚਾ ਥੋੜ੍ਹਾ, ਮੈਦਾਨੀ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਪਹਾੜੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਘੱਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਾਜਪੁਰਾ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਹਰਮੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵੰਗਾਰਾਂ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ,

" ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ / ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਚਰਚਿਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਭੁਗੋਲਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪ੍ਰਾਹੁਣਾਚਾਰੀ ਵਰਗੇ ਲੱਛਣ ਨਜ਼ਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਉੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਲੋਕ ਨਾਚ ਭੰਗੜਾ ਅਤੇ ਗਿੱਧਾ ਵੀ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹਰੇਕ ਵਸਤ/ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਲੋਕ ਵਾਚ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ"। (106)

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਦਲਾਵ- ਪੁਆਧ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪਿਛਲੇ 3-4 ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਲੈ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿਆਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ। ਜਿਵੇਂ ਕੇ ਪਿੰਡ ਪੰਚਾਇਤ ਦੇ ਮਾਰਫ਼ਤ ਜ਼ਮੀਨੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੈ। ਪੰਚਇਤੀ ਚੋਣਾਂ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ 50% ਰਿਜ਼ਰਵੇਸ਼ਨ ਦੇਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। 2022 ਦੀਆਂ ਚੋਣਾਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਆਦਮੀ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਨਾਲ, ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਈ।

ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ। ਉਦਯੋਗੀਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਰੀ ਕੱਸਬਿਆਂ ਦੀ ਵੱਧ ਰਹੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਪਸੰਦ 'ਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ, ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨਕ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਜੰਡੇ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟਾਂ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁੱਦੇ ਉਠਾਏ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸਾਨੀ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਆਸੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੜਕਾਂ, ਪਾਣੀ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਅਤੇ ਸਿਹਤ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਧਾਰ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ ਰਹੇ। ਸਿਆਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਉਗਯੋਗੀਕਰਨ ਦਾ ਵੀ

ਸਮਰੱਥਨ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਉਦਯੋਗਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ।

ਪੁਆਧੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਮੀਕਰਨ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਵਿਰਾਸਤ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਸਕੀਮਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਨਾਲ ਸਿਆਸੀ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨੌਜਵਾਨ ਵੋਟਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪਲੇਟਫਾਰਮਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੀਡੀਆ ਦੇ ਡਿਬੇਟ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਲਿਆਂਦੀ।

ਪਿਛਲੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇਤਾਵਾਂ 'ਚੋਂ ਕੁਝ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਰਨਾਲਾ, ਕੈਪਟਨ ਅਮਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪਰਨੀਤ ਕੌਰ, ਚਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਚੰਨੀ, ਚੌਧਰੀ ਸੰਤ ਰਾਮ, ਬ੍ਰਹਮ ਮਹਿੰਦਰਾ ਆਦਿ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਈ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੇ ਕਈ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਬੀਲ ਨੂੰ 'ਤੇ ਮੁੱਦਾ ਬਣਾਇਆ। 2020 ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਆਰਥਿਕ ਬਦਲਾਵ– ਪੁਆਧ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਵਜੋਂ ਜੇਕਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ– **ਖੇਤੀਬਾੜੀ, ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਪਾਰ।**

ਪੁਆਧ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਬਾਦੀ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਉਪੱਰ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਪੁਆਧ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਿਛੜੀਆਂ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਨਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਤਕਨੋਲੋਜੀ ਵਿੱਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਰਗੈਨਿਕ ਫਾਰਮਿੰਗ, ਫ਼ੁੱਲਾਂ ਦੀ ਖੇਤੀ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਉਤਪਾਦਾਂ ਲਈ

ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਨ ਦੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਸਲਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਯਾਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਹਰਿਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰੇਕ ਖੇਤਰ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਸਰਾਹਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚ ਗੁਣਵਤਾ ਵਾਲੇ ਅਨਾਜ ਉਤਪਾਦਨ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਨਿਰਯਾਤਕ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ। ਪੁਆਧ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਲੋਕੀ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਵਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਅਵਿਸ਼ਕਾਰ ਲਿਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਤਜ਼ਰਬੇ ਨਾਲ ਉੱਚ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨੂੰ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵੀ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਪਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਕਨੋਲੋਜੀ ਆਧਾਰਿਤ ਖੇਤਰਾਂ ਤੱਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਪਾਰੀ ਰਵਾਇਤੀ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਠਿਕਾਣਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **‘ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ’** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,

“ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚਿਹਰਾ ਵਿਹਾਰ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਉਸਰਿਆ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਾਣਾ ਪੇਟਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਦ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਬਲਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਟਰਾਲੀ, ਖੂਹ ਟਿੰਡਾਂ ਤੇ ਟਰੈਕਟਰ, ਹੱਲ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਕਤਰ ਟਿੱਲਰ ਡਿਸਕਾਂ, ਗੱਡੇ ਦੀ ਥਾਂ ਟਰਾਲੀ, ਖੂਹ ਟਿੰਡਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਖੂਹ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮੋਟਰ ਪੰਪ, ਇੰਜਣ ਪੰਪ, ਨਹਿਰਾਂ, ਫਲ੍ਹੇ ਦੀ ਥਾਂ ਥ੍ਰੈਸ਼ਰ ਕੰਬਾਇਨ, ਕੰਬਾਇਨ, ਕੀਟਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ ਤੇ ਨਦੀਨਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈਆਂ, ਕੱਚੇ ਮਕਾਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਕਤਰ ਪੱਕੇ ਮਕਾਨ, ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਬੱਲਬ, ਟਿਊਬਲ ਖੂਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਲਕੇ, ਟੂਟੀਆਂ, ਮੋਟਰਾਂ, ਮਧਾਣੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁੱਧ ਰਿੜਕਣ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ, ਧੁਲਾਈ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ।” (192)

ਪੁਆਧ ਦੀ ਸੇਵਾਮੂਲਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰਗਾਮ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਖੇਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਰਥਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨਾਲ

ਸਾਂਝੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਅਤੇ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੇਂਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿੱਚ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਵਧਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਜਿਵੇਂ ਮੋਹਾਲੀ ਆਈ.ਟੀ. ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਗਲੋਬਲ ਕੰਪਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਉਟਸਟੋਰਿੰਗ ਸੇਵਾਵਾਂ (ਬੀਪੀਓ, ਡਾਟਾ ਐਨਾਲੀਟੀਕਸ ਅਤੇ ਕਲਾਊਡ ਕੰਪਿਊਟਿੰਗ) ਮੁੱਹਈਆ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਪੁਆਧ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਆਈ.ਟੀ. ਪਾਰਕ ਅਤੇ ਸਟਾਰਟਅਪ ਇਨਕੂਬੇਟਰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨਿਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਵੈਸ਼ਵਿਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵੀ ਚਿਕਿਤਸਿਕ ਸੇਵਾਵਾਂ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੰਦਾਂ ਦੇ ਇਲਾਜ, ਸਿਹਤ ਜਾਂਚਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਸੰਵਾਰ ਸੇਵਾਵਾਂ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮਰੀਜ਼ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ‘ਚ ਬਣਿਆ ਪੀ.ਜੀ.ਆਈ. ਹਸਪਤਾਲ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਇਲਾਜ ਲਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਆਨਲਾਈਨ ਐਪਸ ਵੀ ਚੱਲ ਪਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਘਰ ਬੈਠੇ ਹੀ ਚਿਕਿਤਸਕ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਅਪੋਇੰਟਮੈਂਟ ਮੋਬਾਇਲ ਫੋਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੁੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਰੀਜ਼ ਆਨਲਾਈਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਦਵਾਈਆਂ ਘਰ ਬੈਠੇ ਹੀ ਮੰਗਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਗਾਇਕੀ ਅਤੇ ਫਿਲਮ ਇੰਡਸਟਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀ ਡਾਇਸਪੋਰਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਗਲੋਬਲ ਇਵੈਂਟ ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਕੰਪਨੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੀ ਗਈ ਰਕਮ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬੈਂਕਿੰਗ ਅਤੇ ਵਿੱਤੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਿਦੇਸ਼ੀ ਬੈਂਕਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਾਧਿਅਮ ਸਕੂਲਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਬੋਰਡ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੀ.ਬੀ.ਐੱਸ.ਈ., ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ.ਈ ਵਰਗੇ ਬੋਰਡਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਕੂਲ ਖੁੱਲਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਾਂ ਬਾਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸਕੂਲਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪੜਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੱਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ‘ਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਕਈ ਸਥਾਨ ਜੋ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੈਰ ਸਪਾਟਿਆਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਦੁਆਰਾ, ਵਿਰਾਸਤ-ਏ-ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਦਿ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਆਧ ਨੂੰ ਨਵੀਨਤਮ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ‘ਚ

ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਵਿਕ ਮੰਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾਉਣਾ ਕਈ ਵਾਰ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਆਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਮੰਡੀ ਤੋਂ ਉਦਯੋਗ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।ਪੁਅਧ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਹੱਥ ਦੇ ਕੰਮ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੋਸ਼ਾਕਾਂ, ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਅਤੇ ਲੋਕਲ ਪੇਂਟਿੰਗ ਦੀ ਡਿਮਾਂਡ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮਾਰਕਿਟਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਤੋਰ 'ਤੇ ਉਦਯੋਗ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲਹਿੰਗੇ, ਜੁੱਤੀਆਂ, ਹੱਥ ਦੀ ਕਲਾ ਆਦਿ ਨੇ ਸਵੈ-ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪੱਛਮੀ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਵਧੇਰੇ ਵੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਰਨੀਚਰ, ਕੱਪੜੇ ਜਾਂ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਆਦਿ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕੰਪਨੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਾਲ ਨੂੰ ਮਹਿੰਗੇ ਭਾਅ ਵਿੱਚ ਵੇਚਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੁਆਧ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਸਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਇਸਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੀਡੀਆ ਦੁਆਰਾ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਲਈ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹੈਡਿੰਗਾਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਤਿਹਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਅਤੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਸਤਾਂ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਦਯੋਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਸ਼ੋਅਰੂਮ ਅਤੇ ਦੁਕਾਨਾਂ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਮੋਹਾਲੀ ਅਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਆਕਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਖਰੀਦਣ ਲਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਚਿਹਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਘਰ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬ੍ਰੈਂਡ ਚੱਲ ਪਏ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਹੱਥੀ ਬਣਾਈਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਨਲਾਈਨ ਸ਼ਾਪਿੰਗ ਵੀ ਉਸਯੋਗ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸ਼ਾਪਿੰਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੱਚਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਬਜ਼ਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਘਰ ਬੈਠੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਚੀਜ਼ ਮੰਗਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰੁਝਾਨ ਸ਼ਹਿਰਾਂ 'ਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ

ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਪਿੰਡਾਂ ‘ਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪੁਆਧ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਕੌਰ ਰੰਧਾਵਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **‘ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਵ-ਪਰਿਪੇਖ’** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ,

“ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾਮੂਲਕ ਜੈਵਿਕ ਜਟਿਲਤਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਈ ਇੱਕ ਵਰਦਾਨ ਵੀ ਤੇ ਸਰਾਪ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਦਿਮਾਗੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਦਰਅਸਲ ਉਸ ਨੂੰ ਉਲਝਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਜੈਵਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉੱਚੇਰਾ ਉੱਠਣ, ਕੁੱਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ”। (15)

ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ- ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੋਂਦ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬਦਲਾਅ ਦੇ ਰਾਹ ‘ਤੇ ਚੱਲਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਬਦਲਾਅ ਦਿਨ-ਬ-ਦਿਨ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹੇਠ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਕੰਮ-ਧੰਦੇ, ਬੋਲੀ, ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼, ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ, ਤਿਉਹਾਰ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਦਾ ਸੀ, ਪਰਤੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਣਾਏ ਗਏ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਬਦਲਾਵ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀਕਰਨ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਦਲਾਵ ਦੇ ਰਸਤੇ ‘ਤੇ ਹੈ। ਓਹਨਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਸਾਧਾਰਨ ਨਾ ਹੋ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਾਧਾਰਨ ਨਾ ਹੋ ਕਿ ਦਿਖਾਵਾ ਵੱਧ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਦਲਾਵ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨੇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਬਦਲਾਵ ਦੀ ਗਤੀ ਲੋੜ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਤੇਜ਼ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਪੁਆਧ ਦੇ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਹੱਥੀ ਕੰਮ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹੁਣ ਕੰਮ ਮਸ਼ੀਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸਤਿੰਦਰ ਕੌਰ ਰੰਧਾਵਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਨਵ-ਪਰਿਪੇਖ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ,

"ਅੱਜ ਉਤਪਾਦਕ, ਮੰਡੀ, ਬਜ਼ਾਰ, ਮੀਡੀਆ ਸਾਡੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾ; ਪਹਿਚਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ"। (11)

ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਪੁਆਧੀ ਬੋਲਣੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਾਂ ਝਿਜਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਪੁਆਧੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਆਧ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹੀ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਰ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਆਧੀ ਉੱਪਰ ਹਰਿਆਣਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਰ ਵਧੇਰੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਪੁਆਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹਰਿਆਣਵੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੈ।

ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਦਲਾਵ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਜੋ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਨਵੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਵਧਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਟਰਨਿਟੀ ਸ਼ੂਟ, ਬੱਚੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇੱਕ ਸਾਲ ਤੱਕ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਫੋਟੋਆਂ ਖਿਚਣ ਦਾ ਰੁਝਾਨ, ਰੀਤਾਂ ਜੋ ਗਰਭਵਤੀ ਮਾਂ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਲੱਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਉਸਨੂੰ ਬੇਬੀ ਸ਼ਾਵਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੱਚੇ ਦਾ ਫੋਟੋਸ਼ੂਟ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਗਰਭਵਤੀ ਔਰਤ ਦੇ ਪੰਜਵੇ ਮਹੀਨੇ ਵਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ, ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਜਾਂ ਘੁੱਟੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਕਗਾਰ ਤੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਟਿੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਇਹ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਣ ਦਿੰਦੇ ਕਿ ਮਹਿਲਾ ਗਰਭਵਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੋਸ਼ਲ ਮੀਡੀਆ ਰਾਹੀਂ ਪੋਸਟ ਪਾ ਕੇ ਪਤਾ ਲਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬੱਚਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੇਬੀ ਸ਼ਾਵਰ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ

ਵਿੱਚ ਬਜ਼ਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਚੱਲ ਪਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੈਗ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ- 'Father To Be, Mother To be' ਵਰਗੇ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੇਕ ਕੱਟਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਚੱਲ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਟਿੰਗ ਨੂੰ ਵਧਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ 'ਤੇ ਵੀ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਗਮ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਚੀਜ਼ ਜਿਵੇਂ ਕੇਕ, ਮੋਮ-ਬੱਤੀਆਂ, ਬਰਥ-ਡੇ ਵਾਲੇ ਟੈਗ ਅਤੇ ਟੋਪੀਆਂ, ਗੁਬਾਰੇ ਆਦਿ ਸੱਭ ਮਾਰਕੀਟ ਤੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਹਰਮੀਤ ਕੌਰ ਭੁੱਲਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ **'ਈ-ਲੋਕਧਾਰਾ'** ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ-

"ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਮੈਂਬਰਾਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਏ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ 'ਬਿਜ਼ਨੈਸ' ਦੇ ਲਿੰਕ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਹੋਟਲਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਹਨ"। (153)

ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਸਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਕਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਪਾਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੀਜ਼ ਵੇਚਣ ਵਿੱਚ ਆਸਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਏ ਹੋਏ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆਂ ਥੈਂਕਸ-ਗਿਫ਼ਟ ਵੀ ਦੇਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ਼ ਚੱਲ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰੁਝਾਣ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮਾਰੋਹ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵਿਆਹ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰੀ-ਵੈਡਿੰਗ, ਪੋਸਟ-ਵੈਡਿੰਗ, ਬੈਂਗਲ ਸਰਮਨੀ, ਡੀ.ਜੇ. ਨਾਈਟ, ਬੈਚਲੋਰੇਟ ਪਾਰਟੀ ਆਦਿ। ਵਿਆਹ ਦਾ ਕਾਰਡ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸਟਾਈਲਿਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਮਹਿੰਗੇ ਤੋਂ ਮਹਿੰਗਾ ਕਾਰਡ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸੋਨੇ/ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਸਿੱਕੇ ਵੀ ਲੱਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਮੀਰ ਵਰਗ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕਾਰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵੇਲ੍ਹੇ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਆਹ ਘਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮੈਰਿਜ਼ ਪੈਲੇਸਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੈਂਗਲ ਸਰਮਨੀ ਦੀ ਰਸਮ 'ਚ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਬਜ਼ਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਜਾਵਟ।

ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ,

"ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਦਿਨ ਇੱਕਠੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤੇ ਇੱਕ ਪਰਾਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਕੱਚੀ ਲੱਸੀ ਤੇ ਕੁੱਝ ਫੁੱਲ ਦੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਚੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਕੇ ਵਿਆਹ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਦੇ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰੀਤ ਪਿੱਛੇ ਮਿੱਥ ਇਹ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੁੜੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਕੱਚ ਹੰਡਾਵੇਗੀ ਉਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁੱਭ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਗਾ"। (100)

ਪ੍ਰੀ-ਵੈਡਿੰਗ ਫੋਟੋ ਸ਼ੂਟ 'ਚ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਟਾਈਲਾਂ ਵਿੱਚ ਫੋਟੋਆਂ ਕਰਵਾਈਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਾਧੂ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੱਪੜੇ, ਜਗ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਫੋਟੋਗ੍ਰਾਫਰ ਆਦਿ। ਇਹ ਰੁਝਾਨ ਵੀ ਕੁੱਝ ਕੁ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁਆਧ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭੋਜਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੱਕ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਜੰਕ ਫੂਡ ਹੀ ਖਾਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਘਰੇਲੂ ਖਾਣਾ ਤਾਂ ਹੁਣ ਬੱਸ ਨਾਮ ਜੋਗਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਉੱਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬਜ਼ਾਰੀ ਖਾਣੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਫਾਰਚੂਨ ਬਰੈਂਡ ਦੇ ਵਲੋਂ ਖਿਚੜੀ ਦੇ ਪੈਕੇਟ ਵੀ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਖਿਚੜੀ ਜੋ ਕਿ ਘਰੇਲੂ ਖਾਣੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਜਾਣੀ ਹਾਂਦੀ ਸੀ, ਹੁਣ ਗਲੋਬਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਅਜਿਹੀਆਂ ਖਾਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਬਜ਼ਾਰੀ ਪੈਕੇਟਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਫੈਸ਼ਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਇੱਥੋਂ ਦਾ ਫੈਸ਼ਨ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਬਦਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਸੂਟ-ਸਲਵਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਹੁਣ ਇਸਦਾ ਬਦਲਾਵ ਜੀਂਸ-ਟੌਪ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪਹਿਰਾਵਾ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਨੌਜਵਾਨ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਰਗ-ਰਗ ਵਿੱਚ ਵੱਸ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ **'ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ, ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ'** ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-

"ਟੀ.ਵੀ. ਚੈਨਲਾਂ, ਫਿਲਮਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਸਾਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ"। (42)

ਪੁਆਧ ਦੇ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਾਧਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਿਉਹਾਰ, ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਲੋਬਲੀ ਤਿਉਹਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸਮਿਸ-ਡੇ, ਹੈਲੋਵੀਨ, ਗੁਡ-ਫਰਾਈ-ਡੇ, ਈਸਟਰ, ਫਰੈਂਡਸ਼ਿਪ-ਡੇ, ਵੈਲੇਂਟਾਈਨ-ਡੇ, ਨਿਊ-ਯੀਅਰ ਆਦਿ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਤਿਉਹਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ –

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੋਜ਼ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ, ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਸਮਾਂ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਉਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਉਸੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਭਿਅਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਾਜ ਜਦੋਂ ਕਿਸੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜ਼ ਵੀ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਕੇ ਪੁਆਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਿਹਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਬਲਕਿ ਹਰੇਕ ਉਹ ਇਸ਼ਾਰਾ, ਬਿੰਬ ਜਾਂ ਗਤੀਵਿਧੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਚਿਹਨ ਹਨ। ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਵੀ ਚਿਹਨ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ ਨਵ-ਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗੁੜਤੀ ਦੇਣਾ, ਸਿਹਰਾ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਜਾਂ ਮੌਤ ਵੇਲ੍ਹੇ ਮ੍ਰਿਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਫ਼ਨ ਪਾਉਣਾ ਆਦਿ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਹਨ।

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਖੇਤਰੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇੱਕਤਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੱਮਗਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਸੀਂ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਪੁਆਧ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵੀ ਹੈ। ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹਰੇਕ ਚਿਹਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਸਮਾਂ ਉਹ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰੱਚਲਿਤ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਅਰਥ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧੇ-ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਿਥੱਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਇਕੱਠੇ-ਇੱਕਠੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਗੈਰ-ਭਾਸ਼ਕ ਸਿਸਟਮ ਹਨ।

ਪੁਆਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਸਮ ਨੂੰ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਵੀ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ,

“ ਬੇਟੀ ਚੰਨਣ ਦੇ ਓਹਲੇ ਓਹਲੇ ਕਿਉਂ ਖੜੀ,
ਮੈਂ ਤਾਂ ਖੜੀ ਸਾਂ ਬਾਬਲ ਜੀ ਦੇ ਪਾਸ
ਬਾਬਲ ਵਰ ਲੋੜੀਏ। ”

ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖੇ ਲੋਕ ਗੀਤ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੱਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅੱਗੇ ਵਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਤਰਲੇ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਆਖ ਸਕਦੀ

ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਗੀਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਚੰਨਣ ਦਾ ਦਰਖ਼ਤ ਇੱਕ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਪੱਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਚੰਨਣ ਦਾ ਓਹਲਾ ਇੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ ਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਮਿਲ ਕੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਾਡੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਡ ਕਿਵੇਂ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪੰਜ ਕੋਡਾਂ (ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕੋਡ, ਅਰਥਗਤ ਕੋਡ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕੋਡ, ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਕੋਡ ਅਥੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੋਡ) ਰਾਹੀਂ ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਰਸਮ ਵਿਚਲਾ ਛਿਪਿਆ ਮਨੋਰਥ, ਰਸਮ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਂਦੀ ਸੱਮਗਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਰਸਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਆਦਿ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੁਆਧ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ, ਪੁਆਧ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪੁਆਧ ਦੀਆਂ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਲਾਲ ਰੰਗ ਸੁਹਾਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਫ਼ੇਦ ਰੰਗ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਰਸਮ ਇੱਕ ਸੰਰਚਿਤ ਚਿਹਨ ਮਾਲਾ (Structured chain of Signs) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ, ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਸਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮੱਹਤਤਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ।

ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਦਰਜਾ ਤੈਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ, ਨਾਨਕੀ ਛੱਕ ਵਿੱਚ ਨਾਨਕਿਆਂ ਭਾਵ ਨਾਨਾ-ਨਾਨੀ, ਮਾਮਾ-ਮਾਮੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਲੱਡੂ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਰਸਮ ਜਾਂ ਰਸਮ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੱਮਗਰੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਵੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦਲ

ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਾਨਵ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਹਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਮਦਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ

ਨਿੱਜੀ ਵੇਰਵਾ

ਉੱਤਰਦਾਤੇ ਦਾ ਨਾਂ-

ਉਮਰ-

ਲਿੰਗ-

ਮਿਤੀ-

ਪਤਾ-

ਮੋਬਾਇਲ ਨੰ:-

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੂਚੀ-

1. ਤੁਹਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ?
2. ਤੁਸੀਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜੰਮਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
3. ਤੁਸੀਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਜੰਮਣ ਵੇਲ੍ਹੇ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
4. ਤੁਸੀਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
5. ਤੁਸੀਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
6. ਮੁੰਡੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁੰਡੇ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ?
7. ਕੁੜੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਘਰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ?
8. ਤੁਹਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ?
9. ਤੁਹਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ?
10. ਤੁਹਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਡੋਲੀ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ?
11. ਤੁਹਾਡੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਡੋਲੀ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ?
12. ਤੁਸੀਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?

13. ਤੁਸੀਂ ਜਵਾਨ ਮੁੰਡੇ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
14. ਤੁਸੀਂ ਜਵਾਨ ਕੁੜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
15. ਤੁਸੀਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਰਦ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
16. ਤੁਸੀਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਔਰਤ ਦੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਕਰਦੇ ਹੋ?
17. ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀ ਅੰਤਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ?

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ-

ਖਹਿਰਾ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਲੋਕਧਾਰਾ,ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿਪੂ. ਪਟਿਆਲਾ, 2013.

ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਕਾਲ਼ਿਆ ਹਰਨਾਂ,ਰਹੀਏ ਫਿਰਨਾਂ. ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2011.

ਉਹੀ. ਰੜੇ ਭੰਬੀਰੀ ਬੋਲੇ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

ਉਹੀ. ਬਾਗੀ ਚੰਬਾ ਖਿੜ ਰਿਹਾ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਂਲਾ, 2000.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ: ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2018.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਮੌਤ ਦਰਸ਼ਨ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2020.

ਪੂੰਨੀ, ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1973.

ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ਲੋਕਧਾਰਾ,ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014.

ਗਾਸੋ, ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਤਰਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਬਰਨਾਲਾ, 2005.

ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ. ਨਵਯੁੱਗ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ. ਆਗਰਾ, 2016.

ਕੈਰੋਂ, ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਅਨ. ਕੇ.ਜੀ.ਗ੍ਰਾਫਿਕਸ. ਪੰਚਕੁਲਾ, 2000.

ਦਾਊਂ, ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ. ਪੁਆਧ ਦਰਪਣ. ਪੰਜ ਨਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਜਲੰਧਰ, 2006.

ਉਹੀ. ਧਰਤ ਪੁਆਧ. ਪੰਜ ਨਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਜਲੰਧਰ, 2016.

ਉਹੀ. ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਪੁਆਧ. ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2022.

ਉਹੀ. ਪੁਆਧ ਕੀਆਂ ਝਲਕਾਂ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2022.

ਉਹੀ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਲੋਪ ਕੀਤੇ ਪੁਆਧੀ ਪਿੰਡ. ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2023.

ਦਾਊਂ, ਦਲਜੀਤ ਕੌਰ. ਪੁਆਧ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2017.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਰਸਾ. ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਪਟਿਆਲਾ, 2015.

ਬੈਦਵਾਨ, ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ. ਰੰਗ ਪੁਆਧ ਕੇ. ਪੰਜਨਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਜਲੰਧਰ, 2008.

ਕਹਿਲ, ਹਰਕੇਸ਼ ਸਿੰਘ. ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012.

ਰਾਜਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ. ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਜੱਟ ਦੀ ਬਰਾਦਰੀ. ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਪਟਿਆਲਾ, 2011.

ਫਰੈਂਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼. ਟੱਬਰ, ਨਿੱਜੀ ਜਾਇਦਾਦ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਉਤਪਤੀ. ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਯਾਦਗਾਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2010.

ਸੰਧੂ, ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ. ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੱਤ ਰੋਲਾ ਬਾਰਤ (ਅਨੁਵਾਦਿਤ). ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਵਲ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਮੂਲ ਸੱਮਸਿਆਵਾਂ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015.

ਸਾਂਕਰਤਿਆਨ, ਰਾਹੁਲ. ਵੋਲਗਾ ਤੋਂ ਗੰਗਾ. ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2017.

ਚਰਨਜੀਤ (ਡਾ.). ਖਾਰੇ ਬਦਲ ਗਏ ਲਾਡੋ ਹੋਈ ਪਰਾਈ. ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2022.

ਉਹੀ. ਡੋਲੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠੀ ਬੀਰਾ ਤੇਰੀ ਵੇ ਬੰਨਰੀ. ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2022.

ਰੰਧਾਵਾ, ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬ. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ. ਪਟਿਆਲਾ,2022.

ਗਿੱਲ, ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ : ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ. ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1986.

ਦਿਨਕਰ, ਰਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ. ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 1992.

ਮੁਹਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ. ਸਿਮਰਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ. ਬਠਿੰਡਾ, 1998.

ਉਹੀ. ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015.

ਬੇਦੀ, ਸੋਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਵਣਜਾਰਾ (ਡਾ.). ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ. ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼. ਦਿੱਲੀ, 2010.

ਉਹੀ. ਲੋਕ ਆਖਦੇ ਹਨ. ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2009.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ. ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼. ਦਿੱਲੀ, 2009.

ਕਿਸ਼ਨਪੁਰੀ, ਐਸ.ਐਸ. (ਡਾ.). ਮੇਰਾ ਪੁਆਧ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2009.

ਕਲਸੀ, ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ. ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਵਲ. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014.

ਕੰਵਰ, ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ. ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਫਾਉਂਡੇਸ਼ਨ. ਪਟਿਆਲਾ, 1991.

ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ. ਮੇਰਾ ਪਿੰਡ. ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2016.

ਹਰਦਿਲਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਧਿਅਮ: ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ. ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014.

ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ ਸੰਦਰਭ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,

ਵੀਰਪਾਲ ਕੌਰ. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਮੀਡੀਆਂ: ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ. ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਕਸ. ਪਟਿਆਲਾ, 2023.

ਸੰਧੂ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਕੌਰ. ਕਰਮਜੀਤ ਕੁੱਸਾ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2015.

ਮੁਖਬੈਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਮਿੱਥ, ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਸ਼ਾਸਤਰ. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003.

ਜੱਸਲ, ਸਤਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ. ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013.

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ. ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ (ਅਨੁਵਾਦਿਤ). ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਭਾਗ. ਪਟਿਆਲਾ, 2009.

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਖੋਜ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2019.

ਰੰਧਾਵਾ, ਸਤਿੰਦਰ ਕੌਰ. ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਵ-ਪਰਿਪੇਖ. ਸਹਿਗਲ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼. ਜਲੰਧਰ, 2013.

ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2022.

ਸਤਿਆਰਥੀ, ਦੇਵਿੰਦਰ. ਗਿੱਧਾ. ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1970.

ਗੋਬਿੰਦਪੁਰੀ, ਚਾਨਣ. ਸਾਡਾ ਲੋਕ ਵਿਰਸਾ. ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2001.

ਮਾਦਪੁਰੀ, ਸੁਖਦੇਵ. ਮਹਿੰਦੀ ਸ਼ਗਨਾਂ ਦੀ. ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2001.

ਉਹੀ. ਮਹਿਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ. ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2004.

ਉਹੀ. ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਆਰਸੀ. ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2006.

ਇਕਬਾਲ ਕੌਰ. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਯਾਨ. ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ ਲਿਮੀਟੇਡ. ਜਲੰਧਰ, 1986.

ਨੂਰ, ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ. ਆਰਸੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994.

ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ: ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

ਗੁਰਬਚਨ. ਚਿਹਨ, ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ. ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਦਿੱਲੀ, 1985.

ਰੰਧਾਵਾ, ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗੀਤ. ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013.

ਕੇਸਰ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ. ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006.

ਨਾਰੰਗ, ਗੋਪੀਚੰਦ. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ. ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002.

ਘੁੰਮਣ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਗੀਤ. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013.

ਨਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਲੋਕਯਾਨ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ. ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2019.

ਬਲਜਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.). ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਗ ਵਿਰਦੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ. ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਸ਼ਮਾਣਾ, 2015.

ਪਰਮਜੀਤ (ਡਾ.). ਪਿੰਡ, ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੂਗੜ੍ਹ, 2008.

ਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ: ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ. ਪੰਜ ਆਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਬਠਿੰਡਾ, 2013.

ਮੁਖਤਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੁਆਧੀ ਲੋਕ ਗੀਤ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2009.

ਗੁਲਬਹਾਰ ਸਿੰਘ. ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪੱਖ. ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2019.

ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ. ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ. ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਜ਼ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਪਟਿਆਂਲਾ, 2019.

ਗੋਦਾਰਾ, ਇਕਬਾਲ ਸਿੰਘ. ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ: ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਪਰਿਪੇਖ. ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2013.

ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਵੇਚਨ. ਖੁਕਨੁਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਜਲੰਧਰ, 2006.

ਸਾਂਕਰਤਿਆਇਨ, ਰਾਹੁਲ. ਵੋਲਗਾ ਤੋਂ ਗੰਗਾ. ਪੰਜਾਬ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2017.

ਫੁੱਲ, ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2013.

ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ. ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014.

ਸੇਖੋਂ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ. ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕਸ. ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ. ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ. ਦਿੱਲੀ, 2000.

ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ. ਨਵਯੁਗ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2016.

ਜੰਮੂ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ. ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ (ਉਦਰਿਤ). ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ, 2009.

ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ਲੋਕਧਾਰਾ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ. ਮਦਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼. ਪਟਿਆਲਾ, 2006.

ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ (ਪ੍ਰੋ.). ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਰੋਕਾਰ. ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼. ਚੰਗੀਗੜ੍ਹ, 2019.

ਕੋਂਦਰਾਤੋਵ, ਏ. ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ. ਨਵਯੁਗ ਪਬਲੀਸ਼ਰਜ਼. ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2014.

ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ਕਲਚਰਲ ਇਨਕਲਾਬ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਸਰਹਿੰਦ, 1987.

ਕਹਿਲ, ਹਰਕੇਸ਼ ਸਿੰਘ. ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ. ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ. ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012.

ਫਿਲੌਰੀ, ਸ਼ਰਧਾ ਰਾਮ. ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਤਚੀਤ. ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ. ਜਲੰਧਰ, 2018.

ਪੁੰਨੂ, ਲਵਲੀ ਸ. ਮਾਗ੍ਹੀ ਲਾਡੋ ਚਲੀ ਸਸਰਾਲ. ਗ੍ਰੇਸ਼ੀਅਜ਼ ਬੁੱਕਸ. ਪਟਿਆਲਾ, 2023.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ-

Gill, Harjeet Singh. Signs and Significations. Bahri Publications. New Delhi, 1999.

Ibid. The Semiotics of Conceptual Structures. Bahri Publications. New Delhi, 1996.

Ibid. Signification in language and culture. Indian Institute of Advance

Study. Shimla, 2002.

Ibid. Signs and Significations. Bahri Publications. New Delhi, 2000.

Jindal, Munish. Sadda Punjab. The Master’s Nook. Mohali, 2018.

Bajwa, Ranjeet Singh (Dr.). The Semiotics of the Birth Ceremonies in Punjab.

Bhari Publications. New Delhi, 1991.

Mohinder Singh. History and Culture of Punjab. Atlantic Publishers and Distributors. New Delhi, 2020.

Bhatti, H.S.. Folk practices in India. Rawat Publishers. Jaipur, 2000.

Taylor, E.B.. Primitive Culture. Albemarle street. London, 1871.

Gennep, Arnold Ven. Rituals. Brown University. United States, 2015.

Levistrauss, Claude. Structured Anthropology. Double day Books. America, 1974.

Ferdinand-de-Saussure. Course in General linguistics. Open court publishing company. Chicago, 1995.

ਪੰਜਾਬੀ ਰਸਾਲੇ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ. ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਤ੍ਰਿਕਾ. 13. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ. 2014.

ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ. ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਤ੍ਰਿਕਾ. 10. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ. 2012.

ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ, ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ. ਸ਼ਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਪੱਤਰ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ. 1999.

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ. 34. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਪਟਿਆਲਾ. 1991.

ਖੋਜ ਦਰਪਣ. 1-2. ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2014.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਰਸਾਲੇ-

Kumar, Ahmad. Marriage and family structures in rural Punjab. International

Journal of Sociology and Social Policy. 2014.

ਇੰਟਰਨੈੱਟ–

https://www.farmersvilla.in/about-punjab/

https://punjabics.com/punjabi-folklore.htm