ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ



ਸੰਪਾਦਕ

ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ
ਤੇ
ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ

BHAI GURDAS LIBRARY
G.N.D.UNI. AMRITSAR
ACC. No. UP-104

ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ

UP-104
c.4

©
ਸਭ ਹੱਕ ਰਾਖਵੇਂ ਹਨ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ

BHAI GURDAS LIBRARY
G.N.D.U. AMRITSAR.
Access No UP-104
Date 28-5-2010 Dept.
Source G.N.D.U. ASR.
Price... Dealing Official,.

ਸੰਪਾਦਕ
ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਥੀਰ ਸਿੰਘ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ

2 ਫਿ 2.1109
ਨਾ 670 ਹਾ

ਸਾਲ : 1999
ਗਿਣਤੀ : 500
ਮੁੱਲ 100/- ਰੁਪਏ

ਡਾ. ਆਰ. ਐਸ. ਬਾਵਾ, ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ, ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ, ਪ੍ਰੈਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੁਆਰਾ ਮੁਦ੍ਰਿਤ।

ਵਿਸ਼ੈ ਸੂਚੀ

ਮੁੱਢ		
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ	ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ	2
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ	ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ	8
ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ	ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ	15
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ	ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ	25
ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਝਾਤ	ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ	36
ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ	49
ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ	ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ	57
ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭਾਟੀਆ	71
ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ	ਗੁਰਸ਼ਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ	81
ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਸੱਚ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ	ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ	88
ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ	ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਰਯਾਰ	101
ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ ਤਥਾ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ '੧'		
ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਅਧਿਐਨ	ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ	107
ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ	ਸਰਵਣ ਸਿੰਘ	114
ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ : ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ	ਰਾਏਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ	122
ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ	ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ	129
ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਿੱਚ ਪਾਖੰਡ ਖੰਡਨ	ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ	134

ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ	ਸੁਖਮਨੀ ਰਿਆੜ	140
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ :		
ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ	ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ	144
ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ	ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ	152
ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ	ਸ਼ਸ਼ੀ ਬਾਲਾ	161
ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ	ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	171

ਮੁੱਢ

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਪੁਸਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਲਿਖਵਾਏ ਗਏ ਖੋਜ ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਐਕਟ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇਕ ਯਤਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਚੌਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਮੰਤਵ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਣੀ ਹੈ—ਇਸ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਦੇਵੀਦੇਵਵਾਦ, ਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਜਿੱਲਣ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮਕਾਂਡ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਸਤ ਸੰਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਸਾਂ ਨੌਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, 'ਅਕਲੀਂ ਕੀਚੈ ਦਾਨ', ਸੇਵਾ, ਸੰਗਤ ਤੇ ਬਿਨਾ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਾਤਪਾਤ ਤੇ ਛੂਤਛਾਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ, 'ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ' ਨੂੰ ਸਵੈਮਾਨ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਕਰਵਾ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਿਰਦਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਉਂ, ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਦਿੱਤ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਧਰਮ ਅਪਣਾਉਣ ਉਪਰ ਵੀ ਬਲ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਰੇ ਫਿਰਕਿਆਂ—ਸੰਨਿਆਸੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਜੋਗੀ, ਜੈਨੀ, ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬੁੱਸ ਚੁੱਕੀਆਂ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਨੂੰ ਬੇਅਰਥ ਦੱਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਤਾਰਕਿਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਵਈਆ ਅਪਣਾਉਣ ਉਪਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਲ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਸਤ ਨੂੰ ਸਿਵਾਣ ਕੇ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਅਟਕਲਪਚੂ ਅੰਦਾਜੇ ਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ, ਜੋਗੀ, ਕਾਜੀ, ਪੰਡਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਏਥੋਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਾਕਾਰ, ਛੰਦ, ਅਲੰਕਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਏ ਅਤੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰਸਮਈ ਤੇ ਰਾਗ ਮਈ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖਿਆ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਨੰਦ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੇ ਖਿਚਾਅ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤੀਤ ਮੁਖੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ' ਵਿਚ ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ ਜੁਗਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

'ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ' ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਵਲੋਕਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਲਾਧਾਰ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ, ਧਰਮਸਾਲ ਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ, ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਡਾ. ਸ.ਸ. ਸਾਗਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਉਤੇ ਝਾਤ' ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਜੋਂ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

'ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਵਿਚ ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਅਰੋਗ ਸੰਤੁਲਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ।

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧਾਂਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਪੜਾਅ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਪੂਰੇ ਰਹੱਸ ਅਜੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੁਲ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਸੀ।

ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭਾਟੀਆ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਜਪੁ ਜੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਮ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ, ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਾਮੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਵ ਪਰਮ ਸਤ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ' ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਜਮਾਤ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸਰਈਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਲਈ ਪੂਰੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਿਖਾਈ ਅਤੇ ਲੁਟੇਰੇ ਵਰਗ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲਿਤਾੜੇ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ।

ਡਾ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿੱਚ ਬੈਠਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ

ਨਾਸ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਅੰਗ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਕਤਾ' ਵਿੱਚ ਡਾ. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਰਯਾਰ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ, ਸੰਪਾਦਨ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਰਾਗ ਤੇ ਧੁਨੀ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਪਰਪੱਕਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਰਾਜ-ਗਰਦੀ ਤੇ ਗਿਆਨ-ਗਰਦੀ ਦਾ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਚਿੱਤਰ ਇਸਦੇ ਸਾਕਾਰਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਵਰਗੀ ਯਕ—ਜਿਹਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਸੰਸਕਾਰਤਾ ਵਿਅਰਥ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੀਮਤ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸਮਰੱਥਾ ਵੱਲ ਯਾਤਰਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੌਖੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ ਤਥਾ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੇ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਦ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਮਨਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ—ਗੁਰੂ—ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ।

'ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਣ' ਵਿਚ ਡਾ. ਸਰਵਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਵਿਤਕਰੇ-ਬਾਜੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾਮਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

'ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ : ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ' ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪੱਖ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਬੁੱਸ਼ ਚੁੱਕੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ, ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ' ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ 'ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ' ਵਿਚ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਪੱਖ ਲਏ ਹਨ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਜ ਘਰ—ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਦੀ ਸੂਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਨਿਜ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਭੂ

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਤੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਟੱਕਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਭਾਰੀ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ।

ਮਿਸ ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਖੰਡਨ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਮਨਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮਕਾਂਡ ਝੂਠੀ ਵਾਹ-ਵਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਵਡਿਆਈਆਂ ਵਕਤੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਖਮਨੀ ਰਿਆੜ ਦੇ ਪਰਚੇ 'ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ' ਵਿਚ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਚ-ਪਾਏ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਵਿੱਧੀ-ਬੱਧ ਢਾਂਚਾ, ਲੰਮੀ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਕਲਪਨਾ ਉਡਾਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਦੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਿੱਧਾਂਤ : ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ' ਪਰਚੇ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਧਿਅਸਤਾ ਰਾਹੀਂ ਅਮੂਰਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮੂਰਤ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ—ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਮੁਦਰਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ—ਇਹ ਸਭ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ। ਇਉਂ, ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਮਿਸਿਜ਼ ਕਵਲਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚ ਗੋਸਟੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਿੱਧਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚਲਾ ਅੰਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਸਨ। ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣੀ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਦਾ ਫਰਕ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਹੀ ਸੇਧ ਮਿਲ ਸਕੀ।

ਡਾ. ਸ਼ਸ਼ੀ ਬਾਲਾ ਨੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਤੇ ਯੋਗਮਤ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਪੱਖੋਂ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਯੋਗਮਤ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਦੀ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਧਨਾ ਰੂਪੀ ਉਚ ਉਦੇਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਮਨੁੱਖ, ਸੰਸਾਰ, ਮਾਇਆ, ਮਨ, ਸਾਧਨਾ ਪਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧਗਮਜ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਘੋਖ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਮਸ਼ਕੂਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਚੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਡਾ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ ਤੇ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਹੋਰ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਮ ਸਦਕਾ ਇਹ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਛਪਣ ਲਈ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਇਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਸਤਿਕਾਰ ਜੋਗ ਵਾਈਸ-ਚਾਂਸਲਰ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੋਚ ਤੇ ਪ੍ਰੋ.-ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਡਾ. ਇੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚੜਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀਆ, ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਪ੍ਰੈਸ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਭਾਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਣਥਕ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ।

ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ
ਮੁਖੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ-143005.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ

ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਹਸਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਧਾਰਣਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਮਾਹੌਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੋਈ ਠਹਿਰੀ ਹੋਈ ਅਥਵਾ ਸਥਿਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਜੋ ਸਮੂਹ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ/ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਭਾਰਤ ਏਸ਼ੀਆ ਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂ-ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਉਪਮਹਾਂਦੀਪ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਪੁਰਾਤੱਤਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਭੂ-ਖੰਡ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਹੜੱਪਾ ਅਤੇ ਮੋਹਿੰ-ਜੋਦੜੋ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਥੇਹਾਂ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਮੱਗਰੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਥੇ ਇਕ ਵਿਕਸਿਤ ਨਾਗਰਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਅੱਧੀ ਦਰਜਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਣਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਪੂਰਬ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਭਾਂਤ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਭੂਗੋਲਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵੀ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਵੀ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ, ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ, ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ (continuity) ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਾਹਿੱਤ, ਸੰਗੀਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸੰਜੋਗ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚੇਤਨਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਧੀ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਇਹਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿਉਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਮੂਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਤ-ਵਿਅਸਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਅਤੀਤਕਾਲੀਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਉਪਰ ਰਖੀ ਗਈ ਸੀ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰਹੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਉਂ, ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਜੀਵਤ ਸੰਗਠਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸਨ। ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਦੰਭ ਅਤੇ ਪਖੰਡ ਬਣ ਕੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ

ਨੇ ਆਡੰਬਰ-ਯੁਕਤ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ। ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਅਸਲੋਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਧਰਮ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਘੜਵੀਂ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਨਵਯ ਦਾ ਯੁੱਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਅਠਵੀਂ ਨੌਂਵੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਮੁਸਲਿਮ ਆਕਰਮਣ ਰਾਹੀਂ ਵਧਣ ਫੈਲਣ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਮੁੱਢਲੇ ਟਕਰਾਓ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸੰਤ, ਭਗਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਹੀ ਸਨ। ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੂਫੀ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਇਸਲਾਮਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਮਿਲਿਤ ਯਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੁਮੇਲ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੌਰ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਫ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਸ ਨਵ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿਲੱਖਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵੇਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਸੰਦਰਭ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

"ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ
ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥"

× × × ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 722

"ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ
ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ ॥"

× × × ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 360

"ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ
ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥"

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 723

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਮਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਹੁਣ ਨਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਕਾਸ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਡੂੰਘੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਚੇਤ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੀਤਕਾਲੀਨ ਅਤੇ ਵਕਤੋਂ ਖੁੰਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੀਵਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਸੀ।

ਇਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡ-ਆਧਾਰੀ ਤੇ ਅਤੀਤ-ਮੁਖੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਾਰਾ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਇਕ ਹੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਧਾਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਧਾਰਾ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁਧ, ਸਿਧ ਅਤੇ ਨਾਥ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਇਸੇ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਸਾਹਿੱਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ (ਸਿਧ-ਨਾਥ-ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਵਿਕਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਤ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਸਮੰਨਵਿਤ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤ/ਨਿਵਿਰਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਉਘੜਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦਾ ਅਤੀਤ ਮੁਖੀਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਢੁਕਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਉੱਤਰ ਸੀ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਮਸਲਿਆ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪਤਨ-ਮੁਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ :

"ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ
ਧਰਮੁ ਪੰਖਿ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ
ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥
ਹਉਂ ਭਾਲ ਵਿਕ੍ਹੰਨੀ ਹੋਈ
ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥"

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਚੇਤਨ ਵਿਚ ਝਾਕਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਯੁੱਗ ਬੋਧ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਦਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਜਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਰਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਰਾਜੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਰਖਸ਼ਕ ਦੀ ਥਾਂ ਭਖਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਜਾ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ—ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਅਵੇਸਲੇਪਨ ਉਤੇ ਚੋਟ ਕੀਤੀ :

ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ
ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 469

ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁਗ ਦੀ ਅਮਾਨਵੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁਟ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਥੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਰੂਰ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੱਕ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ। ਅਰਥਾਤ ਜਿਥੇ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ

ਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਗਿਆਨ-ਵਿਹੂਣੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਸ਼ੋਸ਼ਣ-ਰਹਿਤ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਜਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਹੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ :

"ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ
ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥"

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61

"ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ
ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 789

ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਤਰਗਤ ਤੀਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :

'ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ ॥,"

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਧਾਰਣ ਦੀ ਵੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਇਕਿ ਪਾਲਾ ਕਕਰੁ ਭੰਨਿ ਸੀਤਲੁ ਜਲੁ ਹੋਂਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਭਸਮ ਚੜਾਵਹਿ ਅੰਗਿ ਮੈਲੁ ਨ ਧੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਜਟਾ ਬਿਕਟ ਬਿਕਰਾਲ ਕੁਲੁ ਘਰੁ ਖੋਵਹੀ ॥
ਇਕਿ ਨਗਨ ਫਿਰਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤ ਨੀਂਦ ਨ ਸੋਵਹੀ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥"

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 662

ਪਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਆਲੋਚਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਸਗੋਂ ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚੈਵਾਚਕ ਵੀ ਬਣਾ

ਦਿੰਦੇ ਹਨ :

"ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ ॥
ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ ॥"
"ਸੋ ਜੋਗੀ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਣੈ ॥
ਗੁਰਪਰਸਾਦੀ ਏਕੋ ਜਾਣੈ ॥"
"ਮੁਸਲਮਾਣ ਸੋਈ ਮਲੁ ਖੋਵੈ ॥"

ਉਹੀ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨੂੰ ਅਰਥਾਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਡੂੰਘੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਾ (ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ) ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਚ, ਸਚਾ ਅਤੇ ਸਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਵੀ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸਤਾ ਦੇ ਪਰਮ ਆਦਰਸ਼, ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਤੀਤਮੁਖੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜੀਵਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ

ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੂਰਕ ਵਰਗੀ ਮਹੱਤਾ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਨਰੋਏ ਧਰਮ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਪਾਲਨਾ ਸ਼ਾਮਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[1] ਇਸ ਪਖੋਂ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਧੀਵਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਗ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਆਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਵੀ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਰਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਆਮ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਯੋਗਤਾ-ਮੂਲਕ (worthiness) ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਸਹੂਲਤ-ਮੂਲਕ (suitability) ਦੇ ਅਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਇਸੇ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸਥਾਨਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਖਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸੁੰਗੇੜ ਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਵਾਸਤੇ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਆਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਮ ਸਤਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੰਨਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਲਗਭਗ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਅਗਿਆਨ, ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਮੂਲਕ ਕਰਮ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸਮਾਂ (1469 ਈ.) ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਬੋਲਬਾਲੇ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਧੀਵਤ ਵਰਣਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਰਜਾ ਨੂੰ "ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ" ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਲਿ ਵਿਚ ਪਰਗਟੁ ਹੋਆ" ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[2]

ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੇ ਪਰਵਾਨਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲਵੰਡ ਦਾ ਭਾਗ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੀਮਤ-ਮੂਲਕ ਢਾਂਚਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਵਿਰੋਧ-ਮੂਲਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਲਜੁਗੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਇਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ-ਮੂਲਕ ਕਲਜੁਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ :

ਨਾਉਂ ਫਕੀਰੈ ਪਾਤਸਾਹੁ ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤੁ ਨਾਉ ॥
ਅੰਧੇ ਕਾ ਨਾਉ ਪਾਰਖੂ ਏਵੈ ਕਰੇ ਗੁਆਉ ॥
ਇਲਤਿ ਕਾ ਨਾਉ ਚਉਧਰੀ ਕੂੜੀ ਪੂਰੇ ਥਾਉ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੀਐ ਕਲਿ ਕਾ ਏਹੁ ਨਿਆਉ ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1288

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਲਜੁਗੀ—ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਕੁੱਤਾ-ਬਿਰਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਵਕਤੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਭੌਂਕਣ ਦੀ ਹੈ (ਕਲਿ ਹੋਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1242) ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਦੀ ਤਾਮੀਜ਼ ਨ ਹੋਣਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ, ਦੰਭ ਪਰਪੰਚ ਦੀ ਦਿਗਵਿਜੈ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦਾ ਅਲੋਪ ਹੋਣਾ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਲੱਛਣ ਹਨ :

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥
ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਵਕਤੀ ਲੋੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਜੁਗਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰਬਤ ਜਗਤ ਵਾਸਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬਚਨ "ਕਲਿ ਤਾਰਣੁ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਇਆ" ਅਤੇ "ਚੜਿਆ ਸੋਧਣਿ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ"[3] ਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਸਦਾ-ਸੱਜਰੀ ਅਤੇ ਸਕ੍ਰਿਅ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਸਰਕਾਰੀ ਧਰਮ ਇਸਲਾਮ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਢਾਹੂ ਵਿਰੋਧ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਵਿਜੈ ਵਾਸਤੇ ਦੌੜ ਲਗੀ

ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਸੇਧਹੀਨ ਦੌੜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ 1499 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਐਲਾਨ "ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਰੋਧ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਨਸਾਨੀ-ਉਤਮਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਧੀਵਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਉਤਮਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਨਮ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਮੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਪੁੱਜਤਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਪੁਛਨਿ ਫੋਲਿ ਕਿਤਾਬ ਨੋ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ ?
ਬਾਬਾ ਆਖੇ ਹਾਜੀਆ ਸੁਭਿ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝਹੁ ਦੋਨੋ ਰੋਈ।[4]

ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਭਾਂਜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਨਮੁਖਤਾ ਹੈ। ਸਨਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਿਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਸਕ੍ਰਿਆ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਸਕਣ ਦਾ ਦਾਹਵਾ ਉਪਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਆਧਾਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਅਜਿਹੀ ਕੌਮੀਅਤ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਗੌਂਅ ਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਭਲਾਈ ਦੀ ਸੰਗਤੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰਾ ਮੂਲਕ ਢਾਂਚੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਣ ਦਾ ਅਮਲੀ ਹੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਚਿੰਤਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[5] ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਇਨਸਾਨੀ-ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਦੁਰਖੀਮ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਾ ਆਖਦਾ ਹੈ[6] ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਸਗੋਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸਥਾਪਤ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਣ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਤ੍ਰੈਪੱਖੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹੋਣ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਗੁਰਮਤਿ ਢਾਂਚਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਖੀਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਸੁੰਦਰ ਉਦਾਹਰਣ ਉਸ ਤੋਂ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਜੋਸ਼ਿਮ ਵਾਚ ਨੇ ਕਰਤਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਆਸ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਕਿ ਉਹ ਜਨਸਮੂੰਹ ਦੀਆਂ ਚੇਤਨ ਅਤੇ ਅਚੇਤਨ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਫਾਰਮੁਲੇ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।' ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਗੀਤਾ ਵਿਚ "ਤਦ ਆਤਮਾਨਮ ਸਿਰਜਾਮੀ ਹਮ" ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਲੋਂ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿ ਪਠਾਇਆ" ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਢਾਂਚਾ ਬਾਹਰੋਂ ਲੈ ਕੇ ਥੋਪਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਢਾਂਚਾ ਉਧਾਰਾ ਲੈਣ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਉਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਮ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਕੇਵਲ ਮਾਤਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਕ ਖਾਸ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਗਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨਾ ਆਇਆ" ਮਹਿਜ਼ ਉਲਾਂਭਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਇਕਾਂਤਕ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ :

ਕੋਟੀ ਹ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰ ਸਣਿਆ ਧਾਇਆ ॥
ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ ॥
ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 417-18

ਇਹ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਗੂੜੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੇ ਵਿਧੀਵਤ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਹੈ। ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ "ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ" ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ "ਸਦ ਜਾਗਤ ਤੇ ਨੈਣ-ਖੁਲ੍ਹੀ" ਸਮਾਧੀ ਹੈ। ਇਹ "ਮਤਿ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ" ਦੀ ਸਦ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਐਸ਼-ਆਰਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਹੂਲਤਾਂ, ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ "ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ" ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਣ ਵਾਸਤੇ ਜਿਉਣ ਦੀ ਸਹੂਲਤਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਿਉਣ ਵਾਸਤੇ ਖਾਣ ਦੀ ਸੰਜਮੀ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਹੀ ਸੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਮਾੜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਕਤੀ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਸਦਾ ਨਾਲ ਨਿਭਦੀਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ :

ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ॥
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥
ਜਿਸਨੋ ਆਪਿ ਖੁਆਏ ਕਰਤਾ ਖੁਸਿ ਲਏ ਚੰਗਿਆਈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ,417

ਪਾਪਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਇਕੋ ਹੀ ਗਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਭਰੋਸਾ ਖੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ "ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ" ਵਿਚ ਧਾੜਵੀ ਦਾ ਧਰਮ "ਜੋਰੀ ਮੰਗੇ ਦਾਨੁ" ਦਸਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਧਾੜਵੀ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਨ ਪਵੇ ਤਾਂ "ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ" ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਇਜਤ ਸੁਰਖਿਅਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋਣਾ ਹੀ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੈ-ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਨ ਭਜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਖੱਚਤ ਜਾਂ ਉਲਾਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਭਜ ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿਧ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਆਚਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮ, ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ, ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਭਾਵ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਹੇ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਪੱਖ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਧਰਮ ਭੂਤ ਤੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਕੈਦ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ "ਬਾਬਾਣੀਆ ਕਹਾਣੀਆ ਪੁਤ ਸਪੁਤ ਕਰੇਨਿ" ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਫ਼ਖਰ ਹੈ। ਇਹ ਭੂਤਮੁਖੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਹੈ। ਧਰਮ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਲਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਕ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲਕ ਅਮਲ ਹੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦਾ ਬੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ

ਵੱਲ ਪਿਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਰਸ-ਜੁਗਤਿ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਿਚ ਅਖੀਰਲਾ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮੋਢੀ ਵਾਲਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[8]

ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਅਣਹੋਣੀਆਂ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।[9] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਜੁਗਤਿ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਉਹ ਮਾਨਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਚੜਾਉਣ ਲਈ 1499 ਤੋਂ 1699 ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਸੰਗਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਜਾਂ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਹ ਖਤਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ "ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ" ਨਾਲ ਹੈ ?

ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ ॥ ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ : 628

ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਲੋੜ ਸਿਖ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹੈ।

REFERENCES

1. Joachim Wach, *Sociology af Religion*, 1947, p. 27.
"The theoretical and practical expressions of religious experience are complemented by a third aspect, the Sociological. Vital religion by its very nature, must create and sustain a social relationship."
2. 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰ, ਪਉੜੀ 27 ਅਤੇ 30
3. 'ਉਹੀ', ਪਉੜੀ 23, 24
4. 'ਉਹੀ', ਪਉੜੀ, 33
5. G.C. Narang, *Transformation of Sikhism*, New Book Society of India, New Delhi, 1960, p. 34. "It was reserved for Nanak to perceive the true principles of reform aad to lay those broad foundations, which enabled his successor Gobind, to fire the minds of his countrymen with a new nationality and to give practical effect to the doctrine that the lowest is equal with the highest as in race, as in creed as in political rights, as in religious hopes."
6. Roland Robertson, ed., *Sociology of Religion*, Penguin Books, middlesex (England, 1901, p. 48. 'Art : "The Social foundations of Religion" "If religion has given birth to all that is essential in society, it is because the idea of society is the soul of Religion."
7. Joachim Wach, *Sociology of Religion*, p. 377 "It remains for the creative religious genius to find the formula to express that for which the group has been consciously or unconsciously longing."
8. A.C. Benerjee, *Guru Nanak And His Times*, Panjabi University Patiala, p. 182 "Guru Nanak being last among India's founders of faiths, used his inheritance in a manner which was his own. He transformed it, giving it new form and new content, and made it an instrument for integrated development of the human personality."
9. *Ibid.*, p. 181.
"The Sikh mind was illumined and its fetters were cut off; the consequence was the development of its capacity to achieve what was seemingly impossible."

ਬਾਣੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ

ਅਵਲੋਕਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਜੁਗਤ ਖਲੋਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਲਾ 'ਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਲਾਤਮਕ ਵਰਨਣ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਬਾਬੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਇਹ ਗੱਦ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਬਾਬੇ ਦੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

(1) ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਣਾ ਹੈ (2) ਅਤੇ ਇਹਦੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੈ (3) ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਰਣੇ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ। ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦੇ ਜੁਗਤ ਸਦਕੇ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਬਾਬੇ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਗੁਹਜਾਰਥ (Implication) ਵੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉੱਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਉਸਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੰਦੇ ਜੜ੍ਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬੁੱਧ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਕੀ ਮਿੱਟੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਨੂੰ ਬੁੱਥਾਂ ਤੋਂ ਬੰਦੇ ਬਣਨ ਲਈ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਹੋਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ ਰਹੈ ਸੁਖਾਲੀ
ਬਾਜੀ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥
ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਮੁਚੁ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ
ਬਹੁਤੁ ਉਠਾਵਹਿ ਭਾਰੋ ॥

ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਮੈ ਰੁਲਦੀ ਦੇਖੀ
ਜਿਉ ਧਰਿ ਉਪਰਿ ਛਾਰੋ ॥1॥
ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਸਿਖ ਹਮਾਰੀ
ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕੀਤਾ ਰਹਸੀ ਮੇਰੇ ਜੀਅੜੇ
ਬਹੁੜਿ ਨ ਆਵੈ ਵਾਰੀ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਹਉ ਤੁਧੁ ਆਖਾ ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ
ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਸਿਖ ਹਮਾਰੀ ॥
ਨਿੰਦਾ ਚਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਪਰਾਈ
ਝੂਠੀ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ॥
ਵੇਲਿ ਪਰਾਈ ਜੋਹਹਿ ਜੀਅੜੇ
ਕਰਹਿ ਚੋਰੀ ਬੁਰਿਆਰੀ ॥
ਹੰਸੁ ਚਲਿਆ ਤੂੰ ਪਿਛੈ ਰਹੀਏਹਿ
ਛੁਟੜਿ ਹੋਇਅਹਿ ਨਾਰੀ ॥ 2 ॥
ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਰਹੀਅਹਿ ਸੁਪਨੰਤਰਿ
ਤੁਧੁ ਕਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ॥
ਕਰਿ ਚੋਰੀ ਮੈ ਜਾ ਕਿਛੁ ਲੀਆ
ਤਾ ਮਨਿ ਭਲਾ ਭਾਇਆ ॥
ਹਲਤਿ ਨ ਸੋਭਾ ਪਲਤਿ ਨ ਢੋਈ
ਅਹਿਲਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥ 3 ॥

ਹਉ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਹੋਈ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ
ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੋਈ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਤਾਜੀ ਤੁਰਕੀ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ
ਕਪੜ ਕੇਰੇ ਭਾਰਾ ॥
ਕਿਸ ਹੀ ਨਾਲਿ ਨ ਚਲੇ ਨਾਨਕ
ਝੜਿ ਝੜਿ ਪਏ ਗਵਾਰਾ ॥
ਕੂਜਾ ਮੇਵਾ ਮੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਚਾਖਿਆ
ਇਕੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ ਤੁਮਾਰਾ ॥ 4 ॥
ਦੇ ਦੇ ਨੀਵ ਦਿਵਾਲ ਉਸਾਰੀ
ਭਸਮੰਦਰ ਕੀ ਢੇਰੀ ॥
ਸੰਚੇ ਸੰਚਿ ਨ ਦੇਈ ਕਿਸ ਹੀ
ਅੰਧੁ ਜਾਣੈ ਸਭ ਮੇਰੀ ॥

ਸੋਇਨ ਲੰਕਾ ਸੋਇਨ ਮਾੜੀ
ਸੰਪੈ ਕਿਸੈ ਨ ਕੇਰੀ ॥ 5 ॥
ਸੁਣਿ ਮੂਰਖ ਮੰਨ ਅਜਾਣਾ ॥
ਹੋਗੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਭਾਣਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਾਹੁ ਹਮਾਰਾ ਠਾਕੁਰੁ ਭਾਰਾ
ਹਮ ਤਿਸ ਕੇ ਵਣਜਾਰੇ ॥
ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਸਭ ਰਾਸਿ ਤਿਸੈ ਕੀ
ਮਾਰਿ ਆਪਿ ਜੀਵਾਲੇ ॥ 6 ॥

(ਗਉੜੀ ਮ. 1, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 155)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ—ਅਮਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ; ਸੁਖਾਲੀ—ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ; ਮੁਚੁ—ਬਹੁਤ; ਧਰ-ਧਰਤੀ; ਨਿੰਦਾ ਚਿੰਦਾ—ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਚਿੰਤਨ; ਲਾਇਤਬਾਰੀ—ਚੁਗਲੀ; ਵੇਲਿ-ਇਸਤ੍ਰੀ; ਜੋਹਹਿ-ਦੇਖਦਾ; ਹੰਸ-ਰੂਹ; ਸੁਪਨੰਤਰਿ—ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ; ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ-ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ; ਦੁਹਾਲੇ-ਦੁਖੀ; ਤਾਜੀ—ਘੋੜਾ; ਕੇਰੇ-ਦਾ; ਦੀਵਾਲ—ਦੀਵਾਰ; ਭਸ—ਸੁਆਹ; ਸੰਚੇ—ਖਜ਼ਾਨੇ; ਸੰਪੈ—ਧਨ; ਮਾੜੀ—ਮੁਹਲ; ਰਾਸਿ-ਪੂੰਜੀ

ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਖੇਲ ਹੈ। ਤਨ ਬਹੁਤ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਕੂੜ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਸ 'ਤੇ ਭਾਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸੁਆਹ ਵਾਂਗੂੰ ਰੁਲਦੇ ਵੇਖਿਆ। ਹੇ ਸਰੀਰ, ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਮੰਨ। ਨੇਕੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਜਾਏਗੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਤੂੰ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਫਿਕਰ ਲਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਚੁਗਲੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਕਾਇਆ ਪਰਾਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਚੋਰੀ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਾਇਆ 'ਚੋਂ ਰੂਹ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਛੁੱਟੜ ਤੀਵੀਂ ਜਿਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਸੁਪਨੇ 'ਚ ਭੁੱਲਿਆ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਚੋਰੀ ਦੀ ਖੱਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਬੁੱਧ ਹੋਇਆ ਬੰਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਖ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਜਨਮ ਅਜਾਇਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਹਦੀ ਕੋਈ ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਦਾ। ਤੁਰਕੀ ਘੋੜੇ, ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ, ਕਪੜਿਆਂ ਦਾ ਲੱਦ ਆਦਿ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਮੂਰਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਕੂਜ਼ਾ ਮਿਸਰੀ, ਮੇਵੇ ਭੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਕੋ ਨਾਮ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਹਾਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਲ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਢੈ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਨੇ ਭੱਗ ਆਪਣਾ ਜੋੜਿਆ ਧਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਨਹੀਂ। ਧਨੁ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਮਹਲ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਮੂਰਖ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ।

ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਣਾ ਹੈ, ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਰਬ ਧਨਾਢ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਹਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਹਾਂ। ਜਾਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਉਹਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਰਦਾ ਜੀਵਾਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਲਈ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਉਹਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ; ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਜੋਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਵਿਘਣ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਨਰੂਪੀ ਸ਼ੈਆਂ ਦੀ ਕੈਦ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕੇ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਇਆ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਭਾਣੇ' ਦੇ ਉਪਾਅ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਰਣਾ ਸਾਨੂੰ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਤਾਂ ਨਾਮ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਦੇ ਵਿਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਸਮਝਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜੇ ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਾਇਆ-ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਪਾਅ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦੇ ਵਰਨਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭਵ 'ਚੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ 'ਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਿੰਨ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਰਹਾਉ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸੁਝਾਉ (anti-suggestion) ਹੈ "ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਮੈਂ ਰੁਲਦੀ ਵੇਖੀ...ਮੇਰੇ ਜੀਅੜੇ"। ਆਤਮ-ਸੁਝਾਉ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾ ਬੰਦ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਵੈ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਰੇ ਰੁਹਾਉ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਾਠਕ ਦਾ ਸਵੈ ਸਿੱਖ ਮਰਯਾਦਾ ਅਗੇ ਬਿਨਵੈਂਤ ਹੁੰਦਾ "ਹਉ ਖਰੀ ਦੁਹਾਲੀ ਹੋਈ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ, ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੋਈ"। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਵਿਚ 'ਤੂੰ' 'ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ' ਇਕੋ ਸਨ; ਹੁਣ 'ਤੂੰ' ਬਾਬੇ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਰਹਾਉ ਤੱਕ 'ਕਾਇਆ' 'ਮਨ' ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ 'ਮੂਰਖ' ਹੀ ਹੈ "ਸੁਣਿ ਮੂਰਖ ਮੰਨ ਅਜਾਣਾ, ਹੋਗੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਭਾਣਾ" ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਨਹੀਂ, ਨਾ 'ਤੂੰ' ਨੂੰ, ਨਾ 'ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ' ਨੂੰ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਗੁਰਮਤ ਹੈ। ਭਾਣੇ ਵਿਚ 'ਕਾਇਆ' 'ਮਨ' 'ਮਾਰਿ ਜੀਵਾਲੇ' ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਕਾਇਆਂ ਤੋਂ ਮਨ ਵਲ ਪੈਰ ਪੁੱਟਣਾ ਹੈ; ਮਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਨੂੰ ਕਾਇਆ, ਮਨ ਆਦਿ ਦਾ ਫਿਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਦੇ ਨੇਤ੍ਰੀ-ਬਿੰਬ (visual image) ਰਾਹੀਂ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਪਰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਹੀ ਅਮਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਵਰਿ ਪੰਚ ਹਮ ਏਕ ਜਨਾ
ਕਿਉ ਰਾਖਉ ਘਰ ਬਾਰੁ ਮਨਾ ॥
ਮਾਰਹਿ ਲੂਟਹਿ ਨੀਤ ਨੀਤ
ਕਿਸੁ ਆਗੈ ਕਰੀ ਪੁਕਾਰ ਜਨਾ ॥ 1 ॥
ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਉਚਰੁ ਮਨਾ ॥
ਆਗੈ ਜਮ ਦਲ ਬਿਖਮੁ ਘਨਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਉਸਾਰਿ ਮੜੋਲੀ ਰਾਖੈ ਦੁਆਰਾ
ਭੀਤਰਿ ਬੈਠੀ ਸਾਧਨਾ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੇਲ ਕਰੇ ਨਿਤ ਕਾਮਣਿ
ਅਵਰਿ ਲੁਟੇਨਿ ਸੁ ਪੰਚ ਜਨਾ ॥ 2 ॥
ਢਾਹਿ ਮੜੋਲੀ ਲੁਟਿਆ ਦੇਹੁਰਾ
ਸਾਧਨ ਪਕੜੀ ਏਕ ਜਨਾ ॥
ਜਮ ਡੰਡਾ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਪੜਿਆ
ਭਾਗਿ ਗਏ ਸੇ ਪੰਚ ਜਨਾ ॥ 3 ॥
ਕਾਮਣਿ ਲੋੜੈ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ
ਮਿਤ੍ ਲੁੜੇਨਿ ਸੁ ਖਾਧਾਤਾ ॥
ਨਾਨਕ ਪਾਪ ਕਰੇ ਤਿਨ ਕਾਰਣਿ
ਜਾਸੀ ਜਮਪੁਰ ਬਾਧਾਤਾ ॥ 4 ॥

(ਗਉੜੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 155)

ਅਵਰਿ—ਬੇਗਾਨਾ; ਨੀਤ— ਹਮੇਸ਼; ਮੜੋਲੀ—ਸਰੀਰ ਦਾ ਮੱਠ; ਸਾਧਨਾ—ਇਸਤ੍ਰੀ; ਅੰਮ੍ਰਿਤ—ਅਮਰ ਸਮਝ ਕੇ; ਕੇਲ— ਕਲੋਲ; ਦੇਹੁਰਾ—ਮੰਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਦੂਜੀ ਇਕੱਲੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਬਾਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਾਲੇ ? ਵੈਰੀ ਨਿਤ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਰਾਮ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਅੱਗੇ ਜਮਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਰ—ਮੱਠ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ-ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ। ਵਿਚ ਰੂਹ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਜਿੰਦ—ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਜਾਣ ਕੇ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨੂੰ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੋਰ ਲੁੱਟੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਜਮ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਢਾ ਕੇ ਜਿੰਦ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ, ਸਿਰ 'ਚ ਡੰਡਾ ਮਾਰ ਕੇ ਗਲ 'ਚ ਸੰਗਲ ਪਾ

ਲਿਆ ਤਾਂ ਚੋਰ—ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੇ ਦੜ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਾਲੀ ਦਾ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਵਿਚ ਖਿਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨੂੰ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਖਾਤਰ ਬੰਦਾ ਵਾਧੂ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਜਮ ਨਗਰੀ ਨੂੰ ਬੱਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਅਵਰ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਚੋਰ, ਜਮਾਂ' ਦੀ ਸਮਤਾ (equivalence) ਹੈ। ਕਾਮਣੀ ਅਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ (analogue) ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਿੰਦ, ਸਰੀਰ ਘਰ ਦੀ ਸਮਤਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਲਈ ਗ਼ਲਤੀ ਅਤੇ ਚੋਰਾਂ ਲਈ ਘੁਸਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਚੇਤਨਾਹੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਿਤ ਸਰੀਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ। ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਖਾਣ, ਪੀਣ, ਸੌਣ, ਪਹਿਨਣ, ਜੰਮਣ, ਵਸਣ ਅਤੇ ਵਾਹਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਵ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੇ 'ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਰਹਸੀ ਮੇਰੈ ਜੀਅੜੇ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਹੈ; ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਖੁਆਰੀ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਢੇ ਬੰਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਗਏ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗੰਢ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਉਂ ਇਹਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਬੋਝਲ ਕਰਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲੜਾ
ਨਾਠੀ ਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ॥
ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ
ਢਲਿ ਢਲਿ ਜੁੰਮਣਹਾਰ ॥
ਰੰਗੁ ਮਾਣਿ ਲੈ ਪਿਆਰਿਆ
ਜਾ ਜੋਬਨੁ ਨਉਹੁਲਾ
ਦਿਨ ਥੋੜੜੇ ਥਕੇ
ਭਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਜਣ ਮੇਰੇ ਰੰਗੁਲੇ
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣਿ
ਹੰਭੀ ਵੰਞਾ ਡੁੰਮਣੀ
ਰੋਂਵਾ ਝੀਣੀ ਬਾਣਿ ॥2॥

ਕੀ ਨ ਸੁਣੇਹੀ ਗੋਰੀਏ
ਆਪਣ ਕੰਨੀ ਸੋਇ ॥
ਲਗੀ ਆਵਹਿ ਸਾਹੁਰੈ
ਨਿਤ ਨ ਪੈਈਆ ਹੋਇ ॥3॥
ਨਾਨਕ ਸੁਤੀ ਪੇਈਐ
ਜਾਣੁ ਵਿਰਤੀ ਸੰਨਿ ॥
ਗੁਣਾ ਗਵਾਈ ਗੰਠੜੀ
ਅਵਗਣ ਚਲੀ ਬੰਨਿ ॥ 4 ॥

(ਸਿਰੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 23)

ਨਾਠੀਅੜੇ—ਪਰਾਹੁਣੇ; ਪਬਣਿ—ਪਾਣੀ ਕੰਢੇ ਚੁਪੱਤੀ; ਕੇਰੇ—ਦੇ; ਢੁਲਿ—ਕੁਮਲਾ ਕੇ; ਜੁੰਮਣਹਾਰ—ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ; ਨੁਉਹਲਾ—ਨਵਾਂ; ਜੀਰਾਣਿ—ਕਬਰਸਤਾਨ; ਹੰਭੀ—ਹਉ ਭੀ, ਮੈਂ ਵੀ; ਵੰਞਾ—ਜਾ ਰਿਹਾਂ; ਡੁਮਣੀ—ਦੁਮਨੀ, ਦੁਚਿਤੀ; ਝੀਣੀ—ਮੱਧਮ; ਬਾਣਿ—ਬਾਣੀ, ਆਵਾਜ਼; ਪੇਈਆ—ਪੇਕਾ; ਵਿਹਤੀ—ਦਿਨ ਦਿਹਾੜੇ।

ਧਨ, ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾਹੁਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਾਣੀ ਬਾਝੋਂ ਚੁਪੱਤੀ ਵਾਂਗੂ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰੇ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ੀਰਕ, ਆਤਮਕ ਸੁਆਦ ਮਾਣ ਲੈ, ਬੁੱਢੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਰਨਾ। ਮੇਰੇ ਕਈ ਪਿਆਰੇ ਮਿੱਤ੍ਰ ਕਬਰਾਂ 'ਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਾਂ ਜਾਂ ਜਹਾਨ ਮਗਰ ਜਾਵਾਂ। ਇਹਦੇ ਕਾਰਨ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤਾਂ ਰੁਕ ਗਈ ਪਰ ਉਮਰ ਦੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਰੁਕੀ। ਮੈਂ ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਰੋਣ ਜਿਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੇ, ਕੀ ਤੈਨੂੰ ਕਨਸੋਅ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿ ਸਹੁਰੇ ਘਰ (ਪ੍ਰਲੋਕ) ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗ਼ਫ਼ਲਤ ਦੀ ਨੀਂਦ 'ਚ ਅਜਿਹਾ ਸੁੱਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਦਿਨੇ ਦਿਹਾੜੇ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗੰਢੜੀ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਕਰਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਗੰਠੜੀ 'ਸੰਪੈ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਬੋਝਲ ਵੀ ਹੈ। 'ਪੇਕਾ' ਜੱਗ ਅਤੇ 'ਸਹੁਰੇ' ਪ੍ਰਲੋਕ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ' ਬੁੱਢਾ ਸ਼ਰੀਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੁਪੱਤੀ ਨੂੰ ਹਰੀ ਭਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 'ਜਾਲ' ਉਹ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਇਹਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਧਨ, ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਰੂਪ (ਫੁਲੜਾ) ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਕਾਰੇ ਹਨ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਦਿੱਖ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ।

ਡੂੰਮਣੀ ਨੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਦੁਵੰਧ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ 'ਚੋਂ 'ਝੀਣੀ ਬਾਣਿ' ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Existentialist psychology) ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੇਹਾਲੀ ਦੀ ਭੁਖ ਚੜ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੇ ਜਨਮ ਸਫਲ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਸਗੋਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪੰਡ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧਨ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਰੂਪ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥਹੀਨ ਆਕਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ।

ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (terminology) ਨਹੀਂ। ਇਹਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਵਾਲਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ। ਡੂੰਮਣੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਬਾਰੇ ਡੂੰਮਣੀ ਵਾਂਗੂੰ ਕੋਈ ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਚੇਤੰਨ ਫੈਸਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ
ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ ॥
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ
ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ ॥1॥
ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰੁ ॥
ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ
ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥1॥ਰਹਾਉ॥
ਆਂਟ ਸੇਤੀ ਨਾਕੁ ਪਕੜਹਿ
ਸੂਝਤੇ ਤਿਨਿ ਲੋਅ ॥
ਮਗਰ ਪਾਛੈ ਕਛੁ ਨ ਸੂਝੈ
ਏਹੁ ਪਦਮੁ ਆਲੋਅ ॥2॥
ਖੜੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ
ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ॥

ਸਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ
ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ ॥3॥
ਅਸਟ ਸਾਜ ਸਾਜਿ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ
ਕਰਹਿ ਬੇਦ ਅਭਿਆਸੁ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਮ ਹਰਿ ਕੇ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸੁ ॥ 4॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 662)

ਕਾਲੁ—ਸਮਾਂ; ਜੋਗੁ—ਮਿਲਾਪ; ਸਤ—ਉੱਚਾ ਆਚਰਨ; ਥਾਨਸਟ—ਸਰੇਸਟ ਥਾਂ; ਆਂਟ—ਅੰਗੂਠਾ; ਸੇਤੀ—ਨਾਲ; ਪਦਮੁ—ਪਦਮ ਆਸਨ; ਅਲੋਅ—ਜੋ ਕਦੇ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਹੈਰਾਨਕੁਨ; ਗਹੀ—ਗ੍ਰਹਿਨ ਕੀਤੀ; ਅਸਟ ਸਾਜ—ਅੱਠ ਅਧਿਆਯ; ਸਾਜਿ—ਰਚ ਕੇ; ਸੋਧਹਿ—ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ

ਇਹ ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ; ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਕਾਲ ਹੈ। ਹੁਣ ਉੱਚੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਜਮਾਨਾ ਨਹੀਂ। ਦੁਨੀਆਂ ਕੀ ਡੁੱਬੀ ਹੈ ਕਿ ਉਚ ਸਥਾਨ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਆਤਮਕ ਸੋਮਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਨੱਕ ਫੜਣ ਵਾਲਾ (ਯੋਗ) ਧਰਮ ਨਿਰੀ ਠੱਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਗੂਠੇ ਨਾਲ ਨੱਕ ਫੜ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਪਦਮ-ਆਸਨ ਦੀ ਇਹੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੈ। ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਕਸ਼ਾ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਨੀਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਰਨ-ਭੇਦ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਕਾਫ਼ਰ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਦ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਹੀ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿਤ ਦੇ ਅਸਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ 'ਚ ਅਧੋਗਤੀ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। 'ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ, ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ, ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ, ਖਤ੍ਰੀਆ ਤੇ ਧਰਮ ਛੋਡਿਆ, ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ' ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਨਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ 'ਜੋਗ ਨਾਹੀ, ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ'। 'ਹੁਣ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ, ਕਰੇਹਿ ਬੇਦ ਅਭਿਆਸੁ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਵੀਂ ਗਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ 'ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰ' ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ (inner

spirituality) ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੀ ਅਨੁੱਬੰਦ (relevant) ਹੈ। 'ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ' ਕਾਰਨ ਇਹਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯ ਅਤੇ ਵੇਦ ਪਾਠ ਅਕਾਲਿਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਮ ਦਾ ਪੰਥ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਟੱਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਅ-ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਲੜਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਚੇਤਨਾ-ਹੀਨ ਬੁੱਧ, ਵਾਸ਼ਨਾ, ਆਯੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਵਲੋਕਨ ਨੂੰ ਜੁਗਤ ਹੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਗਟਾਵ 'ਚ ਆਪ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ ਉਹਦੇ ਕ੍ਰਿਆਨਕਾਰੀ ਅਵਲੋਕਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਲਾਧਾਰ ਹੈ।

('ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ : ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ)

ਸੋਇਨ ਲੰਕਾ ਸੋਇਨ ਮਾੜੀ
ਸੰਪੈ ਕਿਸੈ ਨ ਕੇਰੀ ॥ 5 ॥
ਸੁਣਿ ਮੂਰਖ ਮੰਨ ਅਜਾਣਾ ॥
ਹੋਗੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਭਾਣਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਾਹੁ ਹਮਾਰਾ ਠਾਕੁਰੁ ਭਾਰਾ
ਹਮ ਤਿਸ ਕੇ ਵਣਜਾਰੇ ॥
ਜੀਉ ਪਿੰਡੁ ਸਭ ਰਾਸਿ ਤਿਸੈ ਕੀ
ਮਾਰਿ ਆਪਿ ਜੀਵਾਲੇ ॥ 6 ॥

(ਗਉੜੀ ਮ. 1, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 155)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ—ਅਮਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ; ਸੁਖਾਲੀ—ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ; ਮੁਚੁ – ਬਹੁਤ; ਧਰ-ਧਰਤੀ; ਨਿੰਦਾ ਚਿੰਦਾ—ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਚਿੰਤਨ; ਲਾਇਤਬਾਰੀ—ਚੁਗਲੀ; ਵੇਲਿ-ਇਸਤ੍ਰੀ; ਜੋਹਹਿ-ਦੇਖਦਾ; ਹੰਸ-ਰੂਹ; ਸੁਪਨੰਤਰਿ—ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ; ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ-ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ; ਦੁਹਾਲੇ-ਦੁਖੀ; ਤਾਜੀ—ਘੋੜਾ; ਕੇਰੇ-ਦਾ; ਦੀਵਾਲ—ਦੀਵਾਰ; ਭਸ —ਸੁਆਹ; ਸੰਚੇ—ਖਜ਼ਾਨੇ; ਸੰਪੈ— ਧਨ; ਮਾੜੀ —ਮੁਹਲ; ਰਾਸਿ-ਪੂੰਜੀ

ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਖੇਲ ਹੈ। ਤਨ ਬਹੁਤ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਕੂੜ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਸ 'ਤੇ ਭਾਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸੁਆਹ ਵਾਂਗੂੰ ਰੁਲਦੇ ਵੇਖਿਆ। ਹੇ ਸਰੀਰ, ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਮੰਨ। ਨੇਕੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਜਾਏਗੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਤੂੰ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਫਿਕਰ ਲਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਚੁਗਲੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਕਾਇਆ ਪਰਾਈ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਚੋਰੀ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਾਇਆ 'ਚੋਂ ਰੂਹ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਛੁੱਟੜ ਤੀਵੀਂ ਜਿਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਸੁਪਨੇ 'ਚ ਭੁੱਲਿਆ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਕਰਮ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਚੋਰੀ ਦੀ ਖੱਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਖੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਬੁੱਧ ਹੋਇਆ ਬੰਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਖ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਦਾ ਜਨਮ ਅਜਾਇਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਹਦੀ ਕੋਈ ਬਾਤ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਦਾ। ਤੁਰਕੀ ਘੋੜੇ, ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ, ਕਪੜਿਆਂ ਦਾ ਲੱਦ ਆਦਿ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਮੂਰਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਕੂੜਾ ਮਿਸਰੀ, ਮੇਵੇ ਭੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਕੋ ਨਾਮ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਹਾਂ ਭੁੰਘੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਲ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਢੇ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਨੇ ਤੱਗ ਆਪਣਾ ਜੋੜਿਆ ਧਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਨਹੀਂ। ਧਨੁ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਮਹਲ, ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਮੂਰਖ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ।

ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਭਾਣਾ ਹੈ, ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਰਬ ਧਨਾਢ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਹਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਹਾਂ। ਜਾਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਉਹਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਾਰਦਾ ਜੀਵਾਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਲਈ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਉਹਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ; ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਮਨੁਖਤਾ ਲੁਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਜੋਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਵਿਘਣ ਮੌਕੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਨਰੂਪੀ ਸ਼ੈਆਂ ਦੀ ਕੈਦ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕੇ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਇਆ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; 'ਨਾਮ' ਅਤੇ 'ਭਾਣੇ' ਦੇ ਉਪਾਅ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਰਣਾ ਸਾਨੂੰ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਤਾਂ ਨਾਮ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਦੇ ਵਿਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਸਮਝਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਜੇ ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕਾਇਆ-ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਪਾਅ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਦੇ ਵਰਨਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਆਵੱਸ਼ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਭਵ 'ਚੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ 'ਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਜੁਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਿੰਨ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਰਹਾਉ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸੁਝਾਉ (anti-suggestion) ਹੈ "ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਮੈਂ ਰੁਲਦੀ ਵੇਖੀ...ਮੇਰੇ ਜੀਅੜੇ"। ਆਤਮ-ਸੁਝਾਉ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾ ਬੰਦ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਵੈ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਰੇ ਰੁਹਾਉ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਾਠਕ ਦਾ ਸਵੈ ਸਿੱਖ ਮਰਯਾਦਾ ਅਗੇ ਬਿਨਵੰਤ ਹੁੰਦਾ "ਹਉ ਖਰੀ ਦੁਹਾਲੀ ਹੋਈ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ, ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੋਈ"। ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਵਿਚ 'ਤੂੰ' 'ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ' ਇਕੋ ਸਨ; ਹੁਣ 'ਤੂੰ' ਬਾਬੇ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ ਰਹਾਉ ਤੱਕ 'ਕਾਇਆ' 'ਮਨ' ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ 'ਮੂਰਖ' ਹੀ ਹੈ "ਸੁਣਿ ਮੂਰਖ ਮੰਨ ਅਜਾਣਾ, ਹੋਗੁ ਤਿਸੈ ਕਾ ਭਾਣਾ" ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਨਹੀਂ, ਨਾ 'ਤੂੰ' ਨੂੰ, ਨਾ 'ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ' ਨੂੰ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਗੁਰਮਤ ਹੈ। ਭਾਣੇ ਵਿਚ 'ਕਾਇਆ' 'ਮਨ' 'ਮਾਰਿ ਜੀਵਾਲੇ' ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਅਸਲ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਕਾਇਆਂ ਤੋਂ ਮਨ ਵਲ ਪੈਰ ਪੁੱਟਣਾ ਹੈ; ਮਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਨੂੰ ਕਾਇਆ, ਮਨ ਆਦਿ ਦਾ ਫਿਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਦੇ ਨੇਤ੍ਰੀ-ਬਿੰਬ (visual image) ਰਾਹੀਂ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ। 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਹੈ ਪਰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਮੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਹੀ ਅਮਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਵਰਿ ਪੰਚ ਹਮ ਏਕ ਜਨਾ
ਕਿਉ ਰਾਖਉ ਘਰ ਬਾਰੁ ਮਨਾ ॥
ਮਾਰਹਿ ਲੂਟਹਿ ਨੀਤ ਨੀਤ
ਕਿਸੁ ਆਗੈ ਕਰੀ ਪੁਕਾਰ ਜਨਾ ॥ 1 ॥
ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਉਚਰੁ ਮਨਾ ॥
ਆਗੈ ਜਮ ਦਲ ਬਿਖਮੁ ਘਨਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਉਸਾਰਿ ਮੜੋਲੀ ਰਾਖੈ ਦੁਆਰਾ
ਭੀਤਰਿ ਬੈਠੀ ਸਾਧਨਾ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੇਲ ਕਰੇ ਨਿਤ ਕਾਮਣਿ
ਅਵਰਿ ਲੁਟੇਨਿ ਸੁ ਪੰਚ ਜਨਾ ॥ 2 ॥
ਢਾਹਿ ਮੜੋਲੀ ਲੁਟਿਆ ਦੇਹੁਰਾ
ਸਾਧਨ ਪਕੜੀ ਏਕ ਜਨਾ ॥
ਜਮ ਡੰਡਾ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਪੜਿਆ
ਭਾਗਿ ਗਏ ਸੇ ਪੰਚ ਜਨਾ ॥ 3 ॥
ਕਾਮਣਿ ਲੋੜੈ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ
ਮਿਤ੍ਰ ਲੁੜੇਨਿ ਸੁ ਖਾਧਾਤਾ ॥
ਨਾਨਕ ਪਾਪ ਕਰੇ ਤਿਨ ਕਾਰਣਿ
ਜਾਸੀ ਜਮਪੁਰ ਬਾਧਾਤਾ ॥ 4 ॥

(ਗਉੜੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 155)

ਅਵਰਿ—ਬੇਗਾਨਾ; ਨੀਤ—ਹਮੇਸ਼; ਮੜੋਲੀ—ਸਰੀਰ ਦਾ ਮੱਠ; ਸਾਧਨਾ—ਇਸਤ੍ਰੀ; ਅੰਮ੍ਰਿਤ—ਅਮਰ ਸਮਝ ਕੇ; ਕੇਲ—ਕਲੋਲ; ਦੇਹੁਰਾ—ਮੰਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਦੂਜੀ ਇਕੱਲੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਬਾਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਾਲੇ ? ਵੈਰੀ ਨਿਤ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਰਾਮ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਅੱਗੇ ਜਮਾਂ ਦੀ ਫੌਜ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀਰ—ਮੱਠ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ-ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ। ਵਿਚ ਰੂਹ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਜਿੰਦ—ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਮਰ ਜਾਣ ਕੇ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨੂੰ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੋਰ ਲੁੱਟੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਜਮ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਢਾ ਕੇ ਜਿੰਦ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ, ਸਿਰ 'ਚ ਡੰਡਾ ਮਾਰ ਕੇ ਗਲ 'ਚ ਸੰਗਲ ਪਾ

ਲਿਆ ਤਾਂ ਚੋਰ—ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੇ ਦੜ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਘਰ ਵਾਲੀ ਦਾ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਵਿਚ ਖਿਆਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨੂੰ ਲੋਚਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਖਾਤਰ ਬੰਦਾ ਵਾਧੂ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਜਮ ਨਗਰੀ ਨੂੰ ਬੱਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਅਵਰ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਚੋਰ, ਜਮਾਂ' ਦੀ ਸਮਤਾ (equivalence) ਹੈ। ਕਾਮਣੀ ਅਤੇ ਮਿੱਤ੍ਰ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ (analogue) ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਿੰਦ, ਸਰੀਰ ਘਰ ਦੀ ਸਮਤਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਲਈ ਗ਼ਲਤੀ ਅਤੇ ਚੋਰਾਂ ਲਈ ਘੁਸਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਚੇਤਨਾਹੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਿਤ ਸਰੀਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ। ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਖਾਣ, ਪੀਣ, ਸੌਣ, ਪਹਿਨਣ, ਜੰਮਣ, ਵਸਣ ਅਤੇ ਵਾਹਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਵ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੇ 'ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਰਹਸੀ ਮੇਰੈ ਜੀਅੜੇ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਹੈ; ਬੁਢਾਪੇ ਦੀ ਖੁਆਰੀ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਤੱਥ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਢੇ ਬੰਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਗਏ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗੰਢ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਉਂ ਇਹਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਬੋਝਲ ਕਰਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲੜਾ
ਨਾਠੀ ਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ॥
ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ
ਢਲਿ ਢਲਿ ਜੁੰਮਣਹਾਰ ॥
ਰੰਗੁ ਮਾਣਿ ਲੈ ਪਿਆਰਿਆ
ਜਾ ਜੋਬਨੁ ਨਉਹੁਲਾ
ਦਿਨ ਥੋੜੜੇ ਥਕੇ
ਭਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ ॥ 1 ॥ ਰਹਾਉ ॥
ਸਜਣ ਮੇਰੇ ਰੰਗੁਲੇ
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣਿ
ਹੰਭੀ ਵੰਞਾ ਡੁੰਮਣੀ
ਰੋਵਾ ਝੀਣੀ ਬਾਣਿ ॥2॥

ਕੀ ਨ ਸੁਣੇਹੀ ਗੋਰੀਏ
ਆਪਣ ਕੰਨੀ ਸੋਇ ॥
ਲਗੀ ਆਵਹਿ ਸਾਹੁਰੈ
ਨਿਤ ਨ ਪੈਈਆ ਹੋਇ ॥੩॥
ਨਾਨਕ ਸੁਤੀ ਪੇਈਐ
ਜਾਣੁ ਵਿਰਤੀ ਸੰਨਿ ॥
ਗੁਣਾ ਗਵਾਈ ਗੰਠੜੀ
ਅਵਗਣ ਚਲੀ ਬੰਨਿ ॥ 4 ॥

(ਸਿਰੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 23)

ਨਾਠੀਅੜੇ—ਪਰਾਹੁਣੇ; ਪਬਣਿ—ਪਾਣੀ ਕੰਢੇ ਚੁਪੱਤੀ; ਕੇਰੇ—ਦੇ; ਢੁਲਿ—ਕੁਮਲਾ ਕੇ; ਜੁੰਮਣਹਾਰ—ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ; ਨੁਹੁਹਲਾ—ਨਵਾਂ; ਜੀਰਾਣਿ—ਕਬਰਸਤਾਨ; ਹੰਭੀ—ਹਉ ਭੀ, ਮੈਂ ਵੀ; ਵੰਞਾ—ਜਾ ਰਿਹਾਂ; ਡੁਮਣੀ—ਦੁਮਨੀ, ਦੁਚਿਤੀ; ਝੀਣੀ—ਮੱਧਮ; ਬਾਣਿ—ਬਾਣੀ, ਆਵਾਜ਼; ਪੇਈਆ—ਪੇਕਾ; ਵਿਰਤੀ—ਦਿਨ ਦਿਹਾੜੇ।

ਧਨ, ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾਹੁਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪਾਣੀ ਬਾਝੋਂ ਚੁਪੱਤੀ ਵਾਂਗੂ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰੇ, ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ੀਰਕ, ਆਤਮਕ ਸੁਆਦ ਮਾਣ ਲੈ, ਬੁੱਢੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਰਨਾ। ਮੇਰੇ ਕਈ ਪਿਆਰੇ ਮਿੱਤ੍ਰ ਕਬਰਾਂ 'ਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਹਨ। ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਪਿੱਛੇ ਲੱਗਾਂ ਜਾਂ ਜਹਾਨ ਮਗਰ ਜਾਵਾਂ। ਇਹਦੇ ਕਾਰਨ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਤਾਂ ਰੁਕ ਗਈ ਪਰ ਉਮਰ ਦੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਰੁਕੀ। ਮੈਂ ਹਉਲੀ ਹਉਲੀ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਰੋਣ ਜਿਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੇ, ਕੀ ਤੈਨੂੰ ਕਨਸੋਅ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿ ਸਹੁਰੇ ਘਰ (ਪ੍ਰਲੋਕ) ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗ਼ਫ਼ਲਤ ਦੀ ਨੀਂਦ 'ਚ ਅਜਿਹਾ ਸੁੱਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨੂੰ ਦਿਨੇ ਦਿਹਾੜੇ ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗੰਢੜੀ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਕਰਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਗੰਠੜੀ 'ਸੰਪੈ' ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਾਲ ਬੋਝਲ ਵੀ ਹੈ। 'ਪੇਕਾ' ਜੱਗ ਅਤੇ 'ਸਹੁਰੇ' ਪ੍ਰਲੋਕ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ' ਬੁੱਢਾ ਸ਼ੀਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਲ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਚੁਪੱਤੀ ਨੂੰ ਹਰੀ ਭਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 'ਜਾਲ' ਉਹ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਇਹਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਧਨ, ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਰੂਪ (ਫੁਲੜਾ) ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਕਾਰੇ ਹਨ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਦਿੱਖ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ।

ਡੂੰਮਣੀ ਨੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਖੜੋਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਦੁਵੰਧ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ 'ਚੋਂ 'ਝੀਣੀ ਬਾਣਿ' ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਅਸਤਿਤ੍ਵਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ (Existentialist psychology) ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਬੇਹਾਲੀ ਦੀ ਭੁਖ ਚੜ੍ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਨੇ ਜਨਮ ਸਫਲ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ ਉਹ ਸਗੋਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪੰਡ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਧਨ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਰੂਪ ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾ ਦਾ ਅਰਥਹੀਨ ਆਕਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ।

ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ (terminology) ਨਹੀਂ। ਇਹਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਵਾਲਾ ਨਿਰਣਾ ਹੈ। ਡੂੰਮਣੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਹੈ। ਸ਼ਾਇਰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ 'ਦੁਬਿਧਾ' ਬਾਰੇ ਡੂੰਮਣੀ ਵਾਂਗੂੰ ਕੋਈ ਫੈਸਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਚੇਤੰਨ ਫੈਸਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲੁ ਨਾਹੀ ਜੋਗੁ ਨਾਹੀ
ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ ॥
ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ
ਡੂਬਤਾ ਇਵ ਜਗੁ ॥1॥
ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰੁ ॥
ਅਖੀ ਤ ਮੀਟਹਿ ਨਾਕ ਪਕੜਹਿ
ਠਗਣ ਕਉ ਸੰਸਾਰੁ ॥1॥ਰਹਾਉ॥
ਆਂਟ ਸੇਤੀ ਨਾਕੁ ਪਕੜਹਿ
ਸੂਝਤੇ ਤਿਨਿ ਲੋਅ ॥
ਮਗਰ ਪਾਛੈ ਕਛੁ ਨ ਸੂਝੈ
ਏਹੁ ਪਦਮੁ ਆਲੋਅ ॥2॥
ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ
ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ ॥

ਸਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ
ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ ॥3॥
ਅਸਟ ਸਾਜ ਸਾਜਿ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ
ਕਰਹਿ ਬੇਦ ਅਭਿਆਸੁ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਮ ਹਰਿ ਕੇ ਮੁਕਤਿ ਨਾਹੀ
ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਦਾਸੁ ॥4॥

(ਧਨਾਸਰੀ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 662)

ਕਾਲੁ—ਸਮਾਂ; ਜੋਗੁ—ਮਿਲਾਪ; ਸਤ—ਉੱਚਾ ਆਚਰਨ; ਥਾਨਸਟ—ਸਰੇਸਟ ਥਾਂ; ਆਂਟ—ਅੰਗੂਠਾ; ਸੇਤੀ—ਨਾਲ; ਪਦਮੁ—ਪਦਮ ਆਸਨ; ਅਲੋਅ—ਜੋ ਕਦੇ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ, ਹੈਰਾਨਕੁਨ; ਗਹੀ—ਗ੍ਰਹਿਨ ਕੀਤੀ; ਅਸਟ ਸਾਜ—ਅੱਠ ਅਧਿਆਯ; ਸਾਜਿ—ਰਚ ਕੇ; ਸੋਧਹਿ—ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ

ਇਹ ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ; ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਕਾਲ ਹੈ। ਹੁਣ ਉੱਚੇ ਆਚਾਰ ਦਾ ਜਮਾਨਾ ਨਹੀਂ। ਦੁਨੀਆਂ ਕੀ ਡੁੱਬੀ ਹੈ ਕਿ ਉਚ ਸਥਾਨ ਭਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਆਤਮਕ ਸੋਮਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਨੱਕ ਫੜਣ ਵਾਲਾ (ਯੋਗ) ਧਰਮ ਨਿਰੀ ਠੱਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਗੂਠੇ ਨਾਲ ਨੱਕ ਫੜ ਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਪਦਮ-ਆਸਨ ਦੀ ਇਹੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੈ। ਖਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਕਸ਼ਾ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਨੀਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਰਨ-ਭੇਦ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਕਾਫ਼ਰ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਦ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਹੀ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿਤ ਦੇ ਅਸਰ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ 'ਚ ਅਧੋਗਤੀ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। 'ਥਾਨਸਟ ਜਗ ਭਰਿਸਟ ਹੋਏ, ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ, ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ, ਖਤ੍ਰੀਆ ਤੇ ਧਰਮ ਛੋਡਿਆ, ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ' ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਰਨਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ 'ਜੋਗ ਨਾਹੀ, ਨਾਹੀ ਸਤ ਕਾ ਢਬੁ'। 'ਹੁਣ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ, ਕਰੇਹਿ ਬੇਦ ਅਭਿਆਸੁ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਵੀਂ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ 'ਕਲ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸਾਰ' ਅਰਥਾਤ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ (inner

spirituality) ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੀ ਅਨੁਬੰਦ (relevant) ਹੈ। 'ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ' ਕਾਰਨ ਇਹਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਯੋਗ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯ ਅਤੇ ਵੇਦ ਪਾਠ ਅਕਾਲਿਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਮ ਦਾ ਪੰਥ ਸਮਾਜ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਟੱਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਅ-ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜੀ ਲੜਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਚੇਤਨਾ-ਹੀਨ ਬੁੱਧ, ਵਾਸ਼ਨਾ, ਆਯੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੁਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਵਲੋਕਨ ਨੂੰ ਜੁਗਤ ਹੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਗਟਾਵ 'ਚ ਆਪ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਵਿਦਿਅਕ ਜੁਗਤ ਉਹਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਵਲੋਕਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿਲਾਧਾਰ ਹੈ।

(ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ : ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਜੋਕੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ

ਡਾ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦੌਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ (ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ, ਭਾਵ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਹੋਰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਕੀਤਾ।[1] ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗਠਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਪੱਖਾਂ, ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਏ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਣ ਦੀ ਪਹਿਚਾਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਬੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਰਮਣ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪਣੇ

ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੇ।[2] ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰਾਵੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ। ਏਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ[3] ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗਿਰਦ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲਾਂ ਤੇ ਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ, ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕੋ ਲੰਗਰ ਵਿਚੋਂ ਭੋਜਨ ਛਕਦੇ ਸਨ।[4] ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹੇ ਤੇ ਫਲੀਭੂਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਇੰਜ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਭਾਵ 'ਗੁਰੂ', 'ਸੰਗਤ', 'ਧਰਮਸਾਲ' ਤੇ 'ਲੰਗਰ' ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਭੂਮਿਕਾ ਬੜੀ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਬਾਰੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥ ਤੇ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸ਼ਬਦ, ਭਾਵ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦ ਤੇ ਪਦਵੀ ਦੇ ਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[5] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦਾ ਨੇਤਰਤਵ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ/ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੁਣ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰ ਸਮੇਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਤਰਾਧਿਕਾਰ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਤਾਨ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਉਲਟ ਸੰਗਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਯੋਗ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪਦ ਦੇ ਲਈ ਚੁਣਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸੰਸਥਾ ਲਈ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਨਾਮਜ਼ਦਗੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਸ਼ਰਧਾ, ਸਮਰਪਣ, ਸੇਵਾ, ਯੋਗਤਾ, ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਪਦ ਲਈ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਜਾਇਜ਼ਕਰਾਰੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ

ਹੋਣ ਤੇ ਗੁਰੂ-ਜੋਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਵਿਚ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਰਬਾਬੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ, ਭੱਟ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਭਾਵੇਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ।[6] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਾਮ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਨਾਨਕ' ਪਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਏਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਭੁਲੇਖੇ ਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ।[7] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤ ਦੇ ਵਾਰਸ, ਰਖਵਾਲੇ ਤੇ ਵਾਹਨ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ 'ਗੁਰੂ ਸੰਸਥਾ' ਲਈ ਨਾਮਜ਼ਦ ਹੋਏ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਣ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਤੱਕ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹਿਬਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਤਾ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੇ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ, ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਰੱਬੀ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।[8] ਇਕ ਕਿਸਮ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਤੁੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਉਪਜ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਬਲਕਿ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਦੈਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਨ ਹਿੱਤ, ਦੈਵੀ ਇਛਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ, ਗੋਸ਼ਟਾਂ, ਸਾਖੀਆਂ, ਕਥਾ, ਕੀਰਤਨ, ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਬੜਾ ਨੇੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਖੂਹਾਂ, ਤਾਲਾਵਾਂ, ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ ਤੇ ਬਾਉਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਲੰਗਰ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੌਰਿਆਂ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਗਠਨ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਭਵਨ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਰਪਰਸਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ, ਤਿਓਹਾਰ ਤੇ ਮੇਲੇ, ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੀਆਂ।[9] ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵਿਘਟਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਗੁਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ।[10] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਲਤ ਫਹਿਮੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[11] ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਭੇਂਟ (ਦਸਵੰਧ) ਇਕੱਤ੍ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚੋਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਕ ਐਸਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸੰਸਥਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧੁਰਾ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਵਿਘਟਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਹਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੈਰੋਕਾਰ 'ਨਾਨਕ ਪੰਥੀ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[12] ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।[13] ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਕਹਾਉਂਦਾ ਸੀ।[14] ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਗਠਨ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉੱਦਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਇਆ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗਠਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ। 'ਸੰਗਤ' ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮੂਹ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਸਾਂਝੇ ਤੇ ਸਮੁਦਾਇਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲੇ ਲਈ ਜ਼ਾਤ, ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੁਤਬੇ, ਉੱਚ-ਨੀਚ, ਆਦਿ ਦੀ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਇੱਛੁਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਬਰਾਬਰੀ, ਭਾਈਚਾਰਾ, ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ, ਆਦਿ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਖੌਤੀ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਧੰਦੇ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ।[15] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਆਬਾਦ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ।[16] 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ

ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੋਹਤਾਸ, ਕਾਬੁਲ, ਕਸ਼ਮੀਰ, ਥਾਨੇਸਰ, ਫਤਹਿਪੁਰ, ਆਗਰਾ, ਲਸਕਰ, ਗਵਾਲੀਅਰ, ਉਜੈਨ, ਬੁਰਹਾਨਪੁਰ, ਗੁਜਰਾਤ, ਲਖਨਊ, ਪਿਰਯਾਗ, ਜੌਨਪੁਰ, ਪਟਨਾ, ਰਾਜਮਹਲ, ਢਾਕਾ, ਆਦਿ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।[17] 'ਸੰਗਤਾਂ' ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਲਾਕੇ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਦ 'ਮੰਜੀ' ਤੇ 'ਮਸੰਦ' ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ 'ਮੰਜੀਦਾਰਾਂ' ਤੇ 'ਮਸੰਦਾਂ' ਨੇ ਸਿੱਖ 'ਸੰਗਤਾਂ' ਦੇ ਗਠਨ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ 'ਸੰਗਤਾਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਪਰ ਨਿਯੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਧੀਨ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੋਏ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੇਲੀ' ਜਾਂ 'ਸਹਿਲੰਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[18] ਆਮ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸਿੱਖ 'ਸੰਗਤਾਂ' ਸਾਲਾਨਾ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਤਿਓਹਾਰ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤੇ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਟਾ ਅਰਪਣ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ।[19] ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਸਦ, ਧਨ, ਕੱਪੜਾ ਆਦਿ ਵੀ ਭੇਜਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ।[20] ਸਿੱਖ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਲਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[21] ਗੁਰੂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਤੇ ਉਚਿਤ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਸੰਗਤ' ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਸਕੇ।[22] ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵ੍ਰਿਧੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੇ ਭੂਮਿਕਾ ਹੋਰ ਵਧਦੀ ਗਈ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਬੜਾ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਇਜ਼ਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ 'ਗੁਰੂ ਵੀਹ ਵਿਸਵੇ ਤੇ ਸੰਗਤ ਇੱਕੀ ਵਿਸਵੇ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਗਠਨ, ਢਾਂਚਾ ਤੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ, ਸਮੁਦਾਇਕ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ' ਤੇ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਤੇ ਮਹੱਤਾ ਲਈ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਸੀ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਪੰਥ' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਰੂਪ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਸਿੱਖ 'ਸੰਗਤ' ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦਰਅਸਲ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ, ਗੁਰਦੁਆਰਾ, 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।

ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਨਾਲ ਉਸਾਰੀ ਇਮਾਰਤ ਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਕਮਰਿਆਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਸੰਸਥਾਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਸੰਬੰਧੀ ਬੜੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[23] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਤੇ ਰੁਚੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ' ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ।[24] ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਨਾਂ ਜਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿੱਥੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਆਬਾਦੀ ਸੀ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਚਰਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ।[25] ਕੁਝ 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾਵਾਂ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਮਹੱਤਾ ਮਿਲਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ।

ਬੇਸ਼ਕ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਸੀ ਜਿਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ, ਕੀਰਤਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[26] ਪਰ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਤੇ ਭੂਮਿਕਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਸੀ। 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਲੰਗਰ ਵੀ ਚਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰਾਂ ਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜੀ ਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਵਿਸਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਤੇ ਖਾਣੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ, ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੇ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਕ ਵਿਦਿਅਕ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਸੀ ਜਿੱਥੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ।[27] ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਕੇਂਦਰ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਸੰਭਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਥਾਨਕ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹੀ ਜਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ 'ਲੰਗਰ' ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਅਰੰਭ ਹੋਣ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[28] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ

ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਅਨਿੱਖੜ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੰਸਥਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।[29] ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਲੰਗਰ' ਸੰਸਥਾ 'ਸੰਗਤ' ਤੇ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਕ ਕਿਸਮ ਨਾਲ 'ਲੰਗਰ' ਤੇ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਇਕੋ ਸੰਸਥਾ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਹੀ, ਦੋ ਸੰਜੁਗਤ ਅੰਗ ਸਨ। ਹਰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਲੰਗਰ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ। 'ਲੰਗਰ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਖਰੇਵਾਂ, ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਜਾਂ ਉੱਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਭੋਜਨ ਛਕਣ ਲਈ ਇੱਛੁਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ 'ਲੰਗਰ' ਨੂੰ 'ਪੰਗਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਲੰਗਰ' ਸੰਸਥਾ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਵਧੀਆ ਸਾਧਨ ਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।[30] ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੀ ਰੁਚੀ 'ਲੰਗਰ' ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। 'ਲੰਗਰ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲਾ ਮਨਸੂਬਾ ਸੀ ਜੋ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਚਲਾਇਆ ਗਿਆ।[31] ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਯਥਾਸ਼ਕਤ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਬਕ ਸਿਖਾਇਆ। 'ਲੰਗਰ' ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰਸਦ ਤੇ ਧਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ 'ਲੰਗਰ' ਵਿਚ ਭੋਜਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਤੇ ਵਿਤਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੇਵਾਵਾਂ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ।[32] ਇਹ ਸੰਸਥਾ, ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉੱਚ-ਨੀਚ ਤੇ ਛੂਆ-ਛਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਲਈ ਬੜਾ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਸਿਧ ਹੋਈ। ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵ੍ਰਿਧੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਬਲਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ, ਬਰਾਬਰੀ, ਭਾਈਚਾਰਾ, ਹਲੀਮੀ, ਸੇਵਾ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਆਦਿ ਉਚੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪਨਪਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਚੁਣਦਿਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ, ਉਪਾਸਨਾ ਤੇ ਰੱਬੀ-ਉਸਤਤ ਲਈ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜਤਨ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਸਾਬਤ ਹੋਏ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ

ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ। ਜਿੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ, ਪਹਿਚਾਨ ਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਬੜੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਘੜਨ, ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਤੇ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

REFERENCES

1. For the development of Sikhism during this period, see I.B. Banerjee, *Evolution of the Khalsa*, A. Mukherjee & Co., Calcutta, 3rd ed. 1972, Vol. I, pp. 146-215; G.C. Narang, *The Transformation of Sikhism*, New Book Society of India, New Delhi, 5th ed. 1960, pp. 1-37; Khushwant Singh *A History of The Sikhs*, Princeton, 1963, pp. 17-62; Ganda Singh and Teja Singh, *A Short History the Sikhs*, Orient Longman, Bombay, 1950, pp. 1-35.
2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਲਈ, ਵੇਖੋ
Harbans Singh, *Guru Nanak and the Origins of Sikh Faith*, Asia Publishing House, Bombay, 1969 pp. 63-162; W.H. McLeod, *Guru Nanak and the Sikh Religion*, Oxford University, Press, Delhi 2nd rep. 1978, pp. 68-147.
3. 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ' (ਸੰਪ. ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ), ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸੱਤਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1962, 1.37, 24.1.
4. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪ.), 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ' ਪਟਿਆਲਾ 1969, ਪੰਨੇ 78-79.
5. ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਲਈ, ਵੇਖੋ
I.B. Banerjee, *Op. cit.*, pp. 215-244; Sher Singh, *Philosophy of Sikhism*, S.G.P.C. Amritsar, rep. 1980, pp. 30-47, 56-58; W.H. McLeod, *Op. cit.*, pp. 161-196, 202-226, W.O. Cole, *The Guru in Sikhism*, Darton, Longman, and Todd, London, pp. 39-85 Teja Sirgh, *Sikhism : Its Ideals and Institutions*, Khalsa Brothers, Amritsar, 1970, pp. 17-29.
6. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਪੰਨੇ 966, 1390, 1395, 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 24.8. 12.15.
7. ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਭਹੂੰ ਕਰਿ ਜਾਨਾ । ਏਕ ਰੂਪ ਕਿਨ ਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ ।
ਜਿਨ ਜਾਨਾ ਤਿਨ ਹੀ ਸਿਧ ਪਾਈ । ਬਿਨੁ ਸਮਝੇ ਸਿਧਿ ਹਾਥਿ ਨ ਆਈ ।
(ਬਚਿਤ੍ ਨਾਟਕ, 5.10)
8. ੳ) ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ
ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਇ ।। (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 308)
ਅ) ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ ।।
(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 763)
9. ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜਪੁਜੀ, ਆਰਤੀ, ਸੋਹਿਲਾ ਤੇ ਸੋਦਰ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਵੇਖੋ 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 1.23; ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਨਵੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਘੜਨ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਵੇਖੋ Balwant Singh Dhillon, 'Guru Amar Das and the Mughal State, *Journal of Sikh Studies*, G.N.D. University, Amritsar, Vol. XI, August, 1983, pp. 88-89.

10. ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ ਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਹੜੱਪ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਘੋਰ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ, ਵੇਖੋ
Balwant Singh, "Development and Organization of Sikh Panth Under Guru Ram Das," *The Punjab Past and Present*, Panjabi University, Patiala, Vol. XX-I, April 1986, pp. 37-41.

12. "ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮਜ਼ਾਹਿਬ" 'ਮਾਖਿਜ਼-ਏ-ਤਵਾਰੀਖ-ਏ-ਸਿੱਖਾਂ' (ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ, 26.

13. ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਬਾਬੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰ ਸਿੱਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰ ਸਿੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ 308, 312, 317, 967, 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 5.35; 12. 1-6; 32.1.

14. 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 13.15.

15. Surjit Hans, 'Social Transformation and Early Sikh Literature, *Journal of Regional History*, G.N.D. University, Amritsar, Vol. II, 1982, p. 4.

16. "ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮਜ਼ਾਹਿਬ", ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨੇ 33-34.

17. 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 11.24-31.

18. "ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮਜ਼ਾਹਿਬ", 'ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ', ਪੰਨਾ 35.

16. 'ਉਹੀ'.

17. 'ਉਹੀ', ਪੰਨਾ 41-47. 'ਪੋਥੀ ਚਤੁਰਭੁਜ', 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ', ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ. ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969, ਪੰਨਾ 427.

21. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨੇ 317, 1335; 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 16,15; 25.25; 35.12.

22. "ਦਬਿਸਤਾਨ-ਏ-ਮਜ਼ਾਹਿਬ", 'ਉਹੀ ਪ੍ਰਸਤਕ', ਪੰਨਾ 48.

23. W.H. Mcleod, *The Evolution of the Sikh Community*, Oxford University Press, Delhi, 1975, p. 31.

24. ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ 'ਸੰਗਤ' ਤੇ 'ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ' ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਂਰ ਸਦਕਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ, ਖਡੂਰ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਤਰਨ ਤਾਰਨ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਦੁਆਬਾ). ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ।

25. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ 450; 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 1-27.

26. ਉਹੀ, 1.27; 9.17.

27. 'ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰਵਾਨ' (ਸੰਪ. ਗੋਵਿੰਦ ਨਾਥ ਰਾਜਗੁਰੂ), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974, ਪੰਨਾ 177.

28. 'ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ', ਪੰਨੇ 79, 91.

29. ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ 'ਲੰਗਰ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਰਬਾਬੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਲਈ, ਵੇਖੋ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨੇ 966-67; ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਛਕਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਵੇਖੋ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1972, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 102.

30. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ 1245; 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ' 1.3; 11.4; 28.6; 32.1; 40.1.

31. G.C. Narang, *op. cit.*, p. 25.

32. 'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', 3.8-9; 20.10.

ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਉਤੇ ਝਾਤ

ਡਾ. ਸਬਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸਾਗਰ

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਸਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਦਵਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਜਤਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੀ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋਵੇਗਾ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਗਿਆ। ਅਰਨੇਸਟ ਟ੍ਰੰਪ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਜਰਮਨ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਪਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਨ। ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਵੱਲੋਂ 1869 ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।[1] 1872 ਈ. ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਲੰਡਨ ਤੋਂ ਇਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਮਿਲੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਲਬਰੁਕ ਜਾਂ ਵਲਾਇਤ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ 'ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਥਾਂ' ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਣ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[2]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਧੁਰੇ ਵਿਚੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸੀ। ਟ੍ਰੰਪ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ

ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੋਲਬਰੁਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਣਾ ਸੀ।[3]

ਨਾ ਕੇਵਲ ਟ੍ਰੰਪ ਦੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੱਖਪਾਤੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵੀ ਇਕਪਾਸੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਦੀਵਾਨਾ' (Lunatic) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[4] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪਖਪਾਤੀ ਹਨ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'It is a biography containing very little to attract our interest and *mutalis mutandis*, applicable to every Hindu affairs'.[5] ਪਰ ਟ੍ਰੰਪ ਦੇ ਕੰਮ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਬਾਰੇ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ। 1885 ਈ. ਵਿਚ ਐਮ.ਏ. ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਹਾਫ਼ਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਟ੍ਰੰਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਲਿਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[6] ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਯਕੀਨੀ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਥਹਾਸਕ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਘੋਰਨ ਲਈ ਸਿਰਜਿਆ ਸੀ।[7] ਉਹ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ।

ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉੱਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਲਿਖੀ ਸੀ। ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਥਨ ਉਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹਨ। ਗਰਮਖ ਸਿੰਘ ਨੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਅਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।[8] ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਤੇ ਵੀ ਸ਼ੰਕਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ 1582 ਬਿ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ।[9]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੜਾਅ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 1913 ਵਿਚ ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ

ਭਾਵੇਂ ਮੂਲ ਉੱਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ **ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਅਸੰਗਤ ਸਾਮੱਗਰੀ, ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਥ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਗ਼ਲਤੀਆਂ, ਜੋਤਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ, ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹੈ।[10] ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਪਰਚੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਕੀ** ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਤੱਥ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਖੋਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ **ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ** 1926 ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ। **ਕੋਲਬਰੁਕ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ **ਹਾਫ਼ਜ਼ਾਬਾਦ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[11] ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨੂੰ 'ਉਨਰੀਂ' ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਘੋਖਣ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਸਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ 60ਵਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮੋੜ ਆਇਆ। 1962 ਵਿਚ **ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਦੀ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਮੁਲੰਕਣ ਦੇ ਵੀ ਜਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ।[12] 1969 ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਥੀਸਿਸ ਵੀ ਸਨ। ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ **ਬੀ-40 ਜਨਮਸਾਖੀ** ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਅਤੇ **ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੂਲ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਸਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਮਗਰੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਾਅਦ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬੱਝਾ।

ਡਬਲਿਊ.ਐਚ. ਮੈਕਲਾਉਡ ਵੱਲੋਂ 1965 ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਥੀਸਿਸ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 1969 ਵਿਚ *Guru Nanak and the Sikh Religion* ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ।[13] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ hagiographic ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਲਈ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਮੱਗਰੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿੰਨੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦੰਤਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਉਸਾਰ ਹੇਠ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[14]

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਤਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸੀ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੱਥ ਸਨ। ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਗਏ। ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲਕ੍ਰਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਅਦ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਸੀ। ਮੈਕਲਾਉਡ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਹਨ : ਪੁਰਾਤਨ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ।[15]

ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵਿਹਾਰਕ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ : ਅਸੰਭਵ; ਅਸੰਭਾਵੀ; ਸੰਭਵ; ਅਤੇ ਸੰਭਾਵੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ hagiography ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨੀ ਸਮਝਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਣਾ ਹੈ।[16]

ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੀ ਆਲਚਨਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕਈ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਚੁਨੌਤੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦਾ ਰਿਣੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ

ਉਭਰਵਾਂ ਹੈ। ਇਕ ਆਰੰਭਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਸੀ : ਕੌਲਬਰੁਕ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ। ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਰਲਾ ਪਾਇਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਉਦਭਵ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਲਿਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ।[17]

ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਪੁਰਾਤਨ, ਬਾਲਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਲਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਹ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਪਹੁੰਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਣਾ ਹੈ ਨਾ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਰ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਆਧਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।[18]

ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ B-40 ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਉਹ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਖੀਆਂ ਬਾਤਾਂ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੱਧਯੁਗੀ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਪਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।[19]

ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨਾਲ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਬਾਰੇ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਧਿਐਨ *Early Sikh Tradition : A Study of Janamsakhi*, 1980 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਦਾ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਥੀਸਿਸ *Historical Analysis of Sikh Literature* 1500-1800 A.D. ਦੋਵੇਂ ਅਧਿਐਨ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰਕ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹਾਂਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੈ।

ਮੈਕਲਾਉਡ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ hagiographic ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ,

ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਮਿਥ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੂਪਾਕਾਰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[20] ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਵੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਚਾਰ ਅੰਗ ਹਨ : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਆਦਰਸ਼। ਉਹਨਾਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪੰਜ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ : ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਾਖੀਆਂ, ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸੰਬਾਦ, ਸਿਖਿਆ ਵਾਲੇ ਸੰਬਾਦ, ਅਸਨਾਤਨੀ ਸੰਬਾਦ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨੀ ਨਿਯਮ।[21] *Early Sikh Tradition* ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਲਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਰੰਭਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੀ-40 ਅਤੇ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੂਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੀ-40 ਵਿਚ 35 ਤੋਂ 49 ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਜੋ ਮੌਲਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੀਜਾ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।[22]

ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਮੈਕਲਾਉਡ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੁਕਤੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਥ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਚੇਤਨ ਹੋਣ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਿਖਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਹੈ।[23]

1980 ਵਿਚ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੀਐਚ.ਡੀ. ਥੀਸਿਸ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੱਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਆਇ ਛੇ ਅਤੇ ਸਤ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁਢਲੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਆਦਿ-ਸਾਖੀਆਂ, ਬੀ-40 ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚ।

ਡਾ. ਹਾਂਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਨਾਤਨੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੁਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ, ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[24] ਇਸੇ ਲਈ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਬਿੰਬ, ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਉਦਭਵ ਬਾਰੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ। ਇਹੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਜਾਂ ਵਿਗਠਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[25] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਸਨਾਤਨੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਜਤਨ ਹਨ।

ਦਰਅਸਲ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਮੁਢਲੀ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰਨਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ 1675 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਇਹ ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣ ਗਿਆ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਅਪਨਾ ਲਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਮੌਲਿਕ ਹਨ।[26]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਯੂਰਪੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਟ੍ਰੰਪ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਲੱਭੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਐਨ.ਜੀ. ਬੈਰੀਅਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਸਮੇਂ, ਟ੍ਰੇਨਿੰਗ ਅਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਝ ਵੀ ਹੈ।[27] ਕੇਵਲ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਲਈ ਭਾਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਇਕ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਨ ਜਿਸ ਨੂੰ Orientalism ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਟ੍ਰੰਪ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਠੰਢੀ ਅਤੇ ਬੇਰਹਿਮ ਸੀ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਫ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲੀ ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਪਹੁੰਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸੀ। ਟ੍ਰੰਪ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿਕਾਰਤ ਵਾਲੇ ਸਨ।

ਦੋਵਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪਤਨ ਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਢੰਗ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਪਤਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਓਰੀਅੰਟਲ-ਵਾਦ ਦੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ

ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਯਤੀਵਾਦੀ (Determinism) ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਯੂਰਪੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ।

ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਅਧਿਐਨ ਵੱਲ ਚਹਿਲ ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ। ਬੈਰੀਅਰ ਅਨੁਸਾਰ **much of the theological discourse rested upon evolution of History and documents.**[28] ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ। ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਕੌਮ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ ਜੀਉਂਦੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਰ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਗੌਰਵ-ਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕੌਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਨਾ ਜਾਵੇ।[29] ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿਤਾ। ਪੱਛਮੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣਾ ਔਖਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਅਸੀਮਿਤ ਸੋਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ **ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ** ਬਾਰੇ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਸਿਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗਲ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਸਨ ਕਿ ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰ ਹੈ ਜੋ ਹੰਦਾਲੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਬਾਕੀ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਗਲ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਸਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵੱਖ ਵਖਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਿਚ

ਵੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ ਜੋ ਜਨਮਸਾਖੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣੋਂ ਰੋਕਦੀ ਰਹੀ।

ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਅਸਨਾਤਨੀ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਐਨਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਿਉ ਕੀਤਾ ? ਇਹ ਸਵਾਲ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤਿੰਨ ਵੇਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ ਚਾਰ ਵੇਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਖ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਨਾਤਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੋਲਬਰੁਕ ਤੇ ਹਾਫ਼ਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਪਾਦਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਰਨ ਨਾਲ, ਇਹ ਬੌਧਿਕ ਜਤਨ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਧਿਐਨ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। 1960 ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਮੁੜ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਰੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਹਨ। ਪਰ ਕੁਝ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਦਾ ਪਾੜਾ ਪਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਅੱਡ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੂਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਫਾੜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਰੋਕ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਇਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ।

ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਸਹਾਈ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਜੋਸ਼, ਉਭਰਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਔਕੜਾਂ ਕਰਕੇ ਮੱਠਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸੂਬੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। 1958 ਵਿਚ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ ਕਾਨਫਰੰਸ ਹੋਈ। ਸੰਘਰਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬਾ ਦੇ 1966 ਵਿਚ ਬਣਨ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। 60ਵਿਆਂ ਵਿਚ

Intensive Agricultural Development Programme ਅਧੀਨ ਹਰਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੱਲ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਕੁਝ ਸਮਝ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਚੁਨੌਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਜੁਆਬ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ ਪਰ ਸਥਿਤੀ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਬਾਰੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਉਠਾਏ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਮੈਕਲਾਉਡ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਲਗਪਗ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਮਗਰੋਂ ਸਿਰਜਿਆ। ਮੈਕਲਾਉਡ ਦਾ ਕਥਨ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਿੰਬ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾੜਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ (ਬਿੰਬ) ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਤਾਰਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਗੁਝਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹੀ ਪਾੜਾ ਹੀ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹੁੰਚ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਦਾਵਿਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਵੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅੰਤਰ 'No more than the shift of interpretation and emphasis one might expect after a period of one hundred years.[20]

ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਰੂਪ-ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਮੈਕਲਾਉਡ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਖੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਮ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਘੱਟ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਕਲਾਉਡ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦਰਅਸਲ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਹਾਂਸ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ 70 ਵਿਆਂ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਤੇ ਨਕਸਲਬਾੜੀ

ਲੇਖਕਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਖ਼ੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਐਵੇਂ ਹੀ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਸਹਾਈ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਨਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Ernest Trumpp. (Dr.) *The Adi Granth*, Munshi Ram Manohar Lal, New Delhi, 1970, Preface, p.v.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 'Preface Remarks, p. iii.
5. *Ibid.*
6. M.A. Macauliff, *The Sikh Religion*, Vol. 1-2, S. Chand & Co. New Delhi, 1963, 'Introduction', P· xxxvi.
7. *Ibid.*, p. xxxvii.
8. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ, 'ਹਾਫ਼ਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅਗਿਆਤ), ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 3.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2.
10. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, 'ਕੈਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ' ਰਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967, ਪੰਨਾ 49.
11. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1967, ਪੰਨ 9.
12. ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ', ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਖੋਜ ਵਿਭਾਗ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962, ਪੰਨਾ 83 ਤੇ 88.
13. W.H. McLeod, *Guru Nanak and the Sikh Religion*, Oxford, 1968, p. vii.
14. *Ibid.*, p. 9.
15. *Ibid.*, p. 10, 13 and 18.
16. *Ibid.*, p. 33.
17. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, "ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ : ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ", 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ', ਪੰਨਾ 93.
18. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ. (ਸੰਪਾ), 'ਸ਼ੰਭੂਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕੀ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮ ਆਦਿ ਸਾਖੀਆਂ', ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1972, ਪੰਨਾ xxxvii.
19. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ', ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1974 ਪੰਨਾ, 10 ਤੇ 21.
20. W.H. McLeod (Dr.) *Early Sikh Tradition : A Study of the* Janam Sakhis, Oxford, 1980, p. 8, 9, 12.
21. *Ibid.*, pp. 117-177.
22. *Ibid.*, pp. 178-205.
23. *Ibid.*, pp. 243-45.
24. S.S. Hans, *Historical Analysis of Sikh Literature* [1500-1880] (Ph. D. Thesis), Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1930, p. 287 & 300.
25. S.S. Hans, "Social Transformation and the Creative Inagination in Sikh Literature," in *Social Transformation and the Creative Imagination*, (ed. Sudhir Chandra), Allied Publishers Pvt. Ltd. New Delhi, 1984, p. 96.

26. S.S. Hans, "Social Transformation and the Early Sikh Literature," *Journal of Regional History*, G.N.D. University, Amritsar, Vol. III, 1982, p. 8.
27. N.G. Barrier, (Dr.), "Trumpp and Macauliff, Western Students of Sikh Studies," in *Historians and Historiography of the Sikhs*, (ed. Dr. Fauja Singh) Oriental Publishers & Distributors, New Delhi, 1978, p. 167.
28. N.G. Barrier, (Dr.) *The Sikhs and Their Literature*, Manohar Book Service, Delhi, 1970, p. xxi.
29. ਹੀਰਾ ਸਿਘ ਦਰਦ (ਸੰਪਾ.), 'ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ,' ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਿਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ਼ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975, ਪੰਨਾ 21.
30. W.H. McLeod, *Early Sikh Tradition*, p. 34.

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਦਸ਼ਾ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਧਰਮ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਸਦਾਚਾਰ, ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤਿ ਘਿਨੌਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਦਰਜ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਦੁਭਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੱਢਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਦਾ ਅੰਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਕੋਲ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇੰਜ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਤੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਜੀ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਰਾਸਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ, ਠੀਕ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਉਤੇ ਤੋਰ ਕੇ, ਇਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲਕਸ਼ ਵੱਲ ਇਸ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੋਕਾਰ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਨਿਸ਼ਚੈ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

"ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ" ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨੂੰ ਉਚਤਮ ਪੱਧਰ ਤਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਤ ਵਿਚ ਕੀਮਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗੁਣ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅ ਰਹਿ ਜਾਣ ਜਾਂ ਪੁੱਠੇ ਪਾਸੇ ਚਲ ਪੈਣ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਮਨਮਤੀ ਜਾਂ ਦੁਰਮਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਅਤੇ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਕੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਅਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ, ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਡਰਾਂ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[1] ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਮੋਖ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ।

ਇਸ ਸਰੋਕਾਰ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਚਿਆਰ ਸਿਧਾਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਰ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਇਕ ਐਸਾ ਤਸੱਵਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਨਿਭਾ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਿੰਨ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ' ਆਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨ-ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਣ, ਧਾਰਮਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਣ, ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਾਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ ਮਾਣ[2]—ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਤਾਂ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ

ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲੇ 'ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ' ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਥੋੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਫਿਰ ਸਚਿਆਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਫਿਰ ਇਕ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਗਣਾ ਅਤੇ ਸੱਚ (ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ) ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ--ਇਹ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਿਤ-ਨੇਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਸਰੀਰ, ਜਾਮਾ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਣਾ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੂਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਜਾਂ ਸੰਵਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਮੋਖ ਦਾ ਦੁਆਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ (ਕ੍ਰਿਪਾ) ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਸਚ ਨਾਮ ਜਿਹੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਪੜੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਮਾਧਾਨ ਨਹੀਂ। ਆਖ਼ਰੀ ਸਮਾਧਾਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ 16ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥
ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥ ਜਪੁ 16, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ ਰੂਪੀ ਧੌਲ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਖੜੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਥੰਮ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਧਰਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਆਪ ਦਇਆ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਨ ਰੂਪੀ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੱਖਣ

ਦਾ ਕਾਰਨ, ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸੰਤੋਖ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਤ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝ ਲਵੇ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਹੈ। ਅਰਥ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਾ ਮਿਥਕ ਮਨੌਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਦਇਆ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਜਿਹੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਲਈ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਵਰਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਪਦਵੀ ਮੋਖ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਪਦਵੀ ਨਿਰੋਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਦਾਚਾਰ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਰਮ ਜਿਹੜਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਜਾਗਣ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ, ਕਰਮ ਜਿਹੜਾ ਦਇਆ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਰੱਬ ਦੀ ਨਦਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਇਹ ਸਭ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚਿਆਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਕੀ ਹੈ—ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਪੰਕਤੀ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਕਤੀ ਹੈ :

ਸਚਹੁ ਉਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਅਤੇ ਰੱਬ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ ਸੱਚਾ ਆਚਰਨ ਅਰਥਾਤ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸੱਚ ਜਾਂ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੈ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਤਾਂ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਕਿ ਸੱਚ ਜਾਂ ਰੱਬ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਪਰ ਅਲੰਕਾਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸਧਾਰਨ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਆਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਉਤੇ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਚਿਆਰਤਾ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭ੍ਰਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਾਂ ਤੇ ਪਰਸਪਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਬਲ ਉਤੇ ਖੜੀ ਇਹ ਧਰਤੀ ਇਕ ਧਰਮਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਵਾਂ, ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।[3] ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ

ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਮਸ਼ਾਲ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਇਕ ਟੈਸਟ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਰਥਾਤ ਆਚਰਨ ਨੇ ਹੀ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਟੈਸਟ ਵਿਚੋਂ ਪਾਸ ਹੈ ਜਾਂ ਫੇਲ੍ਹ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਟਕਸਾਲ ਹੈ ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਿਹਨਤ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤ, ਮਤ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁਧ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਰਦਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਉਹ ਆਥੋ-ਗਿਲ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾ ਉਹ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਠੱਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਚੋਟਾਂ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜਮਦੂਤ ਦਾ ਡਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ਠਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਖਰੀ ਹੋਈ, ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ, ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਇਨਸਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਦੇ ਦਬਾਓ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਨਿਖਰੀ ਹੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ, ਪਤਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰਗਟ, ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਅ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਬਣੀ ਬਣਾਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਰਮ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜਪਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਲਾਂਭੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ। ਇਕ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਨਾਉਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਸੁਣਿਐ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ, ਚੰਗੇ ਸੱਚੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨੇ ਰਾਹੀਂ, ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਾਹੀਂ, ਅਖਰੀ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ। ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਖਲੋ ਕੇ, ਬਾਕੀ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਵੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਜਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਰਤਾ ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਜਾਂ ਮੰਨਣ ਦੁਆਰਾ ਸਿਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਧ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਵਨ ਜਾਂ ਮੰਨਨ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ

ਕੁਝ ਦੇ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਜ ਸਚਿਆਰ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨੁਕਤੇ ਸਿਰਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਸਮਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਉਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਜੁਗਤਾਂ ਇਸੇ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਪਦਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖ ਮਨੋ-ਬਲ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਇਸੇ ਮਨੋਂਤ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਹੀ ਸੰਕਲਪ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਅੰਤ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਹੁਤਿਆਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾਇਰਿਆਂ (ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ) ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪੱਕੀ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਜੇ ਇਸ ਲਕੀਰ ਨੂੰ ਮੇਟ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਚਲਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਕਾਰ ਸੰਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੋਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਸੀ ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਕ ਆਧਾਰ ਦੇਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਬਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਰੋਗ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਕੇ ਚਲਣਾ ਅਸੰਭਵ ਨਾਲ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰ ਕੇ ਚਲਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਉਲਝਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ

ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਗਵਾਉਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਉਹ ਸਚਿਆਰ ਦਾ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਪਦਾਰਥ ਜਗਤ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਕਰਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੰਜ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰੋਗ ਸੰਤੁਲਨ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਚਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਲਗਾਤਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਬਾਉ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਸਚਿਆਰ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸੇ ਜਦੋ-ਜਹਿਦ ਸਦਕਾ ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਤਕ ਇਹ ਵਿਹਾਰ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਗ ਤੇਗ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼, ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਚਿਆਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਗੁਣ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਪ ਭਵਿਸ਼ਵਾਚੀ ਅਰੋਗ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਮਿਲ ਗਈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਥਕ ਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਲ ਗਏ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥
ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੈ ਸਾਧਾਰੁ ॥
ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ ॥

15, ਜਪੁ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 3.

2. ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥
ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥
ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥
ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ ॥

ਜਪੁ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1

3. ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ॥
ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ॥
ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ॥

ਜਪੁ, 34, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋਂ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹਰ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਗ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਬੌਧਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੂਰਜ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ, ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਪਟੌਲਮੀ ਇਸੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬਾਈਬਲ ਨੇ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਦਰਜਨਾਂ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਕਟੜਵਾਦੀ ਈਸਾਈ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਮੁੱਢਲੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਦਰੁਸਤੀ ਵਿਰੁਧ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਚਾਈ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋਣੇ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਨੇ ਖ਼ਗੋਲ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਮਿਣਤੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਪਰ ਚਰਚ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਰੁਧ ਜਬਰ ਕੀਤਾ। ਗਲੀਲੀਉ ਨੇ ਦੂਰਬੀਨ ਦੀ ਕਾਢ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਵੀ ਨਵਿਰਤ ਕੀਤੇ ਪਰ ਚਰਚ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕਿ ਧਰਤੀਆਂ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹਨ, ਨੂੰ ਵੀ ਕੁਫ਼ਰ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਉਮਰ ਕੈਦ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ।

ਬਾਈਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਈਸਾ ਤੋਂ ਲਗਪਗ 4000 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਰਚੀ ਗਈ; ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ! ਅਤੇ ਚਾਰ ਚੁਫ਼ੇਰੇ ਸੁੰਨ ਤੇ ਹਨੇਰ ਘੁੱਪ ਘੋਰ ਹੀ ਸੀ। ਬਾਈਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਊਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ, ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੂੰ ਕਿਥੇ ਸੈਂ, ਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਦਸਿਆ, ਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਪਤ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਵੇ' ਤਾਂ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਛੇ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ

ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰੂਪ 'ਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਾਜਾ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਸਤਵੇਂ ਦਿਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਰਾਮ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਆਧੁਨਿਕ ਖ਼ਗੋਲ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਭੌਤਿਕੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਉਪਰ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ।

ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਬਾਈਬਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠ-ਭੂਮੀ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਖ਼ੁਦ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚੌਦਾਂ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਛੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਥੇ ਸੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਖ਼ੁਦਾ ਇਕ ਐਸੀ ਧੁੰਦ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾ ਹੇਠਾਂ ਕੋਈ ਹਵਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਉਪਰ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਦੋਂ ਰਚੀ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਛਾ ਹੋਈ। ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਕਿਹਾ 'ਕੁਨ' (ਹੋ ਜਾ) ਤਾਂ ਪਰਣਾਮ ਹੋਇਆ 'ਫ਼ੀਏ ਕੁਨ' (ਹੋ ਗਈ—ਭਾਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ)। ਇਸਲਾਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸੱਤ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਪਰਲੋ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇਗਾ।

ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇਕ ਅਰਬ, ਛਿਆਨਵੇਂ ਕਰੋੜ, ਅੱਠ ਲੱਖ, ਤ੍ਰਵੰਜਾ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਨਾ ਸਤਿ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸਤਿ; ਨਾ ਵਾਯੂ ਮੰਡਲ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕੋਈ ਆਕਾਸ਼; ਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਤ ਦਿਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੀ ਸਭ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਅਥਵਾ ਸੁੰਨ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਸਗੁਣ ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜਦੋਂ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਫ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ

ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਵੇਂ ਮੱਚਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕ ਚਿੜੰਗਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਰਗੀਆਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਸੋਮੇਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਅੱਖਰ (ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ) ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤ ਪਦਾਰਥ ਦਿਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਕਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਹਨ। ਉਹ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੀ ਛਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਪਹਾੜ ਹੈ ਜੋ ਅੱਧਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਬਾਹਰ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਚੁਫ਼ੇਰੇ ਦੁਨੀਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਚੱਕਰ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਰਚਨਾ ਤੇ ਪਰਲੋ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਬੁੱਧ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭੁਲੇਖੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਡੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਪਟੋਲਮੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧੁਰਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਪਰਨੀਕਸ ਪਹਿਲਾ ਪੱਛਮੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਖ਼ਗੋਲ ਅਤੇ ਗਣਿਤ ਵਿਦਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਸੂਰਜ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਸੂਰਜ ਧਰਤੀ ਦੁਆਲੇ ਨਹੀਂ। ਗਲੀਲੀਉ ਪਹਿਲਾ ਖ਼ਗੋਲ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦੂਰਬੀਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅਨੇਕ ਧਰਤੀਆਂ, ਚੰਦ੍ਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਹੁਣ ਤਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਤਿੰਨ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਫ਼ਸੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਮਾਕੇ (Big Bang) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ 'ਦੈਵੀ-ਅੰਡੇ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਸਫ਼ੋਟ ਰਾਹੀਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਇਸ ਅੰਡੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੁਲ ਮਾਦਾ ਅਤੀ ਨਿਗਰਤਾ ਅਤੇ ਘਣਤਾ ਨਾਲ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਸੀ, ਏਨਾ ਘਣਾ ਕਿ ਇਕ ਘਣ ਇੰਚ ਮਾਦਾ ਧਰਤੀ ਦੀ ਗੁਰੂਤਾ ਵਿਚ ਲਗਪਗ 1000 ਕਰੋੜ ਟਨ ਭਾਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂਤਾ ਏਨੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਹਨੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਅੰਡੇ ਦੇ ਦੇਵਾਕਾਰ ਵਿਸਫ਼ੋਟ ਕਾਰਣ ਲੱਖਾਂ ਮੀਲ ਫ਼ੀ ਘੰਟਾ ਦੀ ਗਤੀ

ਨਾਲ ਫੈਲਦਾ ਮਾਦਾ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਠੰਢਾ ਅਤੇ ਇਕੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਕਰੋੜਾਂ ਤਾਰੇ ਰੂਪੀ ਸੂਰਜਾਂ, ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਦੈਵੀ-ਅੰਡਾ ਕਿਥੋਂ ਆਇਆ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਫ਼ੋਟ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਕਾਹਦੀ ਸੀ ਬਾਰੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੁਣ ਤਕ ਅਣਜਾਣ ਹਨ।

'ਧੜਕਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' (Pulsating Universe) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਮਾਕੇ' ਕਾਰਣ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਲਦਾ ਮਾਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਫੈਲਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਸਗੋਂ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਮੰਦ ਪੈਂਦੀ ਅੰਤ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਮਾਦਾ ਵਧਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਮੁੜ ਮੂਲ-ਪਰਮਾਣੂ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਜਾਏਗਾ ਤੇ ਇਹ ਅੰਧਕਾਰ ਬੀਜ-ਪਰਮਾਣੂ ਸੁੰਗੜਦੇ ਮਾਦੇ ਦੀ ਗਰਮੀ ਕਾਰਣ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਫੱਟ ਕੇ ਮੁੜ ਰਚਨਾ-ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਕੁਝ ਖ਼ਗੋਲ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪਰਲੋ ਦੇ ਇਸ ਚੱਕਰ ਨੂੰ 8000 ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਲੰਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਜੂਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਪਗ 1000 ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੰਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੇਅੰਤ ਅੰਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਆਰੰਭ।

ਤੀਸਰੇ, 'ਸਥਾਈ ਅਵਸਥਾ' (Steady State) ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕੱਠਾ ਆਰੰਭ ਜਾਂ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਫੈਲਾਓ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਨਵਾਂ ਮਾਦਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਖਾਲੀ ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਮਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਮਾਦੇ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਾ ਤੋਂ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦਾ ਰਹੇਗੀ। ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਡੇ ਮਤਭੇਦ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਕਾਰਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੱਤ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਵਿਲੀਅਮ ਟਾਮਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਲੰਘੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹਿਲਨਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਕਰੋੜ ਸਾਲ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਘਟੋ ਘਟ 1800 ਕਰੋੜ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਪਰਗਟ ਹੋਏ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅੰਧਕਾਰ-ਮਈ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਭਰਪੂਰ ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਰਟਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹਰ ਕੇਂਦਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲਗਪਗ ਹਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨੇੜਿਉਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ

ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤੁੱਕੇ-ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵੀਨ ਅੰਤਰ-ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੋਝੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਅਤੇ ਮਲਾਰ, ਰਾਮਕਲੀ ਗੂਜਰੀ, ਮਾਝ ਤੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰੌੜ ਤੇ ਸੂਤ੍ਰਮਈ ਬਾਣੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਉਪਲੱਭਧ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਨੁਸਾਰਿਤਾ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੈਦਿਕ, ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮੀ, ਆਦਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾ-ਸੰਬੰਧੀ ਹਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸਿਵਾਏ ਰਚਣਹਾਰ ਤੋਂ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ :

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 4

ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਹੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖੇਲ ਰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ :

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 463

... — ..

ਤੂੰ ਆਪੇ ਆਪਿ ਵਰਤਦਾ ਆਪਿ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1291

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇੱਕੋ ਤੱਤ ਹੈ - ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ :

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਹੋਂਦ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਕਈ ਰੂਪ ਜਾਂ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੈ..... ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਦਰ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। ਨਾ ਜਗਤ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਸੀ, ਨਾ ਕੋਈ ਧੰਧਾ, ਨਾ ਕੋਈ ਧਰਤੀ, ਨਾ ਆਕਾਸ਼ :

ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੋ ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਥਾਪਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ', ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰ ਇਉਂ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਰਬਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਆਰੰਭ ਨਹੀਂ, ਅਜਨਮਾ, ਅਰੂਪ, ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ :

ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਧੁੰਧੂਕਾਰੇ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਰਹੀ, ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕੱਲਾ ਸੁੰਨ ਅਬਦਾ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੈ :

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ। ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ ॥
ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨਾ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1035

ਪਿਛੋਂ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਕੋ ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥ ਉਹ, ਪੰਨਾ 3

ਆਸਾ ਪੱਟੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ :

ਪਪੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਪਰਪੰਚੁ ਕੀਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 433

ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਆਧਾਰ, ਕਲ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸੁਚਾਰੂ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਆਸਣੁ ਲੋਇ ਲੋਇ ਭੰਡਾਰ ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਆਖਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਲ ਛਿਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰਗੁਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁੰਨਹੁ ਉਪਜੀ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਣੀ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1037

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ 29 ਤੋਂ ਵੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਪਰਲੋ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਲਭਧ ਹੈ :

ਤਿੰਨ ਲੋਅ ਜੁਗ ਚਾਰ ਕਰ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਢੁਕੇ ॥
ਲਖ ਪਰਲਉ ਉਤਪਤਿ ਲਖ ਹਰਹਟ ਮਾਲਾ ਅਖ ਫਰਕੇ ॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਚਨਾ ਤੇ ਪਰਲੋ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਕਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਖ਼ਗੋਲ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅਤੀ ਆਧੁਨਿਕ 'ਧੜਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ' ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਛੁਰ ਹਰੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕਤ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਵਿਚ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਖਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਣਗਿਣਤ ਗਿਆਨੀ ਵੀ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਤੇਬੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਇਕੋ ਤੱਤ ਤੋਂ ਹੀ ਰਚੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਲੇਖਾ ਕੀਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ :

ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਹਨਿ ਕਤੇਬਾ ਅਸੁਲੂ ਇਕੁ ਧਾਤੁ ॥
ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਿਆਨੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਦਸਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਉਪਰੰਤ ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਇਹ ਸਭ ਲਖਾਂ ਪਦਾਰਥ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਸ਼ਰਣ ਜਾਂ ਯੋਗਿਕ ਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਢਲੇ ਤੱਤ ਹਾਈਡਰੋਜਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੁਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ-ਇੱਟ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨਾਭਕੀ-ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਹੁਣ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸੌ ਮਾਤਰ ਤੱਤ ਵੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਂਗਲਾਂ ਉੱਪਰ ਗਿਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਖੁਰਦਬੀਨੀ ਨਾਭਕੀ ਅਣੂਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੋਟੋਨ, ਨਿਊਟਰੋਨ ਅਤੇ ਇਲੈਕਟਰੋਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਹੋ ਅਣੂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਜੁੜਕੇ ਮਾਦੇ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਰਾਹੀਂ ਊਰਜਾ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਮਾਦਾ ਊਰਜਾ ਤੋਂ ਅਤੇ ਊਰਜਾ ਮਾਦੇ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ

ਅਚੰਭਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਜ਼ਦੀਕ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕੋ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹੋ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ 'ਅਸੁਲੂ ਇਕ ਧਾਤ' ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ—ਸ਼ਾਇਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਆਪਣਾ ਨੂਰ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹੋ ਧਾਰਣਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰਚੀ ਗਈ ਤੇ ਪਰਲੋ ਕਦੋਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ :

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ ॥
ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਬੱਧ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ 'ਕਾਲ' ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਵਸ਼ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ ਸੀ ਤੇ ਸਦਾ ਰਹੇਗਾ—ਉਹ ਅਕਾਲ ਹੈ :

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1

ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, ਆਰੰਭ, ਭੂਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿਖ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਅਜੋਕੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। ਭੂਤਕਾਲ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ : 'ਜੁਗਾਦਿ'—ਉੱਤਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਜੁਗਾਂ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ, ਅਤੇ 'ਆਦਿ'—ਉੱਤਪਤੀ ਪੂਰਵ ਅਵਸਥਾ ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਹੋਂਦ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਇਉਂ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਣ—'ਅਕਾਲ' ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਦੋਂ ਸਮਾਂ ਜਾਂ ਕਾਲ ਹੋਵੇ ਹੀ ਨਾ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਹੁਣ ਐਸੀ ਕਾਲ-ਰਹਿਤ (Timeless) ਅਵਸਥਾ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪਏ ਹਨ। ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ 'ਸਾਪੇਖਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ' (Theory of Relativity) ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਦਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਪਕੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਂ ਸੁੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਉੱਤਪਤੀ-

ਪੂਰਵ ਘੋਰ ਅੰਧਕਾਰ ਮਈ 'ਦੈਵੀ ਅੰਡੇ' ਦੀ ਅਤੀ ਘਣੀ ਗੁਰੂਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਲ ਵੀ ਸੁੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ?

'ਜੁਗਾਦਿ'—ਉੱਤਪਤੀ-ਉਪਰੰਤ ਸਮਾਂ ਭਾਵੇਂ, ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿੱਚ, ਛੱਤੀ ਯੁਗ ਲੰਮਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਗੁਬਾਰੁ ਤਿਸ ਹੀ ਭਾਇਆ ॥
ਜਲਾ ਬਿੰਬੁ ਅਸਰਾਲੁ ਤਿਨੈ ਵਰਤਾਇਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1282

ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਤੋਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਵ ਲੈਂਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਸਾਲ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਗੈਸਾਂ ਤੇ ਗਰਦ ਦੇ ਗੁਬਾਰ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਠੰਡੇ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋਣ ਨਾਲ ਧਰਤੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਲਖਾਂ ਸਾਲ ਭਿਆਨਕ ਮੀਂਹ, ਤੂਫ਼ਾਨ, ਝਖੜ, ਝੁੱਲਦੇ ਰਹੇ ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਇਆ ਉਪਜਾਈ ਤੇ ਫੇਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਜੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਤਪੱਤੀ, ਸੰਚਾਲਨ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਯੰਤਾ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ. ਜਿਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ :

ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਭਾਵੇਂ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ ਪਰ ਮਾਇਆ-ਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰਖੀ ਗਈ । ਮਾਇਆ ਲਈ ਪਰਦਾ, ਅਵਿਦਿਆ, ਅਸੱਤ, ਭਰਮ, ਆਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ । ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸੇ ਤੋਂ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਾਇਆ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤੀਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਹ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਉਹ ਪਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਉਪਜਾਏ ਜਾਦੂਮਈ ਭਰਮ ਕਾਰਨ ਸਤਿ ਮੰਨਕੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਦਵੈਤ ਅਨੁਪਸਥਿਤ ਹੈ । ਇਹੋ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਹੈ ।

ਜਿਥੇ ਸ਼ੰਕਰ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅਨਿੱਤ (ਗੈਰ-ਸਦੀਵੀ) ਇੱਛਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਦਵੈਤਵਾਦ, ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਚੇ ਸੱਚੇ

ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਧਾ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਕਤੀ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਵਲਭਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ 'ਕੁਦਰਤ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਕੇਵਲ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਤੇ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਰਚੀ ਹੈ :

ਰੰਗੀ ਰੰਗੀ ਭਾਤੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਜਿਨਸੀ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਜਿਵ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6

ਪਰਦਾ ਭਾਵ ਭੁਲੇਖਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਗਤ ਵਿਚ ਖੱਚਤ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਸਚਿਆਰ ਭਾਵ ਸਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗੇ ਸਚੇ ਹੋਣ ਲਈ ਤੋੜਨਾ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਿ :

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੇ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥

ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1

ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂਕਿ ਉਸਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਦਵਾਰ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਣ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦਾ ਸਭ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਆਪ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਹਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਲਈ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ :

ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਜਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਸਗੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਚੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ :

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ, ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਏਨਾ ਅਸਤਿ ਮੰਨੇ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਯਾਸ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜਾ ਸਮਝੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਏਨਾ ਸਤਿ ਮੰਨੇ ਕਿ

ਸਿਰਫ਼ ਭੌਤਕੀ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੀ ਨਾ ਸਮਝੇ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਭਰਮ ਆਦਿਕ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਗਤ ਸੱਚ ਹੈ, 'ਸਚੇ ਕੀ ਸਚੀ ਕਾਰ' ਹੈ। ਪਰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਅਸਥਾਈ ਤੇ ਅਸੱਤ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ ਸੁਖਿ ਕੀਤੇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1286

ਜਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭਾਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਪਾਲਦੇ ਹੋਏ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਕਰਨ ਦਾ ਦੁਰਲਭ ਅਵਸਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਹ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਰਾਤੀ ਰੁਤੀ ਥਿਤੀ ਵਾਰ ॥
ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਪਾਤਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ ॥
ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ ॥
ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੇ ਚਕਰ ਵਿਚ ਫ਼ਸੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ :

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਉਪਲੱਭਧ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕਈ ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ :

ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ ॥
ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਸਤ ਪਾਤਾਲ ਤੇ ਸਤ ਆਕਾਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ :

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ।
ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਅਸੰਖ ਨਾਵ ਅਸੰਖ ਥਾਵ ॥
ਅਗੰਮ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਲੋਅ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਭਾਵ ਅਣਗਿਣਤ ਐਸੇ ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਵਧੂ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵੀ ਦੂਰਬੀਨ ਦੇ ਬਣਨ ਤਕ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਕਾਇਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ।

ਇਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਕਿ ਧਰਤੀ ਧੌਲ ਬੈਲਦ ਦੇ ਸਿੰਗਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਥਕਾਵਟ ਕਾਰਨ ਬੈਲਦ ਸਿੰਗ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਡੋਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਭੁਚਾਲ, ਆਦਿ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਦਾ ਵੀ ਬੜਾ ਸੁਚਾਰੂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪੁਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੈਲਦ ਏਨਾ ਭਾਰ ਚੁਕ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਕਿ ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸਦੇ ਸਹਾਰੇ ਖੜੀਆਂ ਹਨ? ਤੇ ਫਿਰ ਧੌਲ ਬੈਲਦ ਕਿਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਖੜਾ ਹੈ? ਜਿਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹਾਲਾਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਗਦੀ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਚਪਟੀ ਹੈ ਜਾਂ ਗੋਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਐਸੀ ਧਾਰਨਾ ਏਨੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਹੇਠਾਂ ਖੜ੍ਹੇ ਧੌਲ ਬੈਲਦ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵੀਨ ਸੋਝੀ ਦਾ ਹੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਏਨਾ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪੌਣ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਤੇ ਪੌਣ ਤੋਂ ਜਲ, ਤੇ ਜਲ ਤੋਂ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ। ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜਲ, ਅਗਨੀ ਤੇ ਪੌਣ, ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਾਕੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ, ਭਾਵ ਜਲ, ਥਲ ਤੇ ਗਗਨ ਤਿੰਨਾਂ ਭਵਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵ ਉਪਜੇ। ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਪੌਣ, ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਮਹੇਸ਼ ਰਚੇ ਅਤੇ ਉਪ੍ਰੰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ ਕਿ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਾਕੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਪੜਾਅ-ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਡਾਰਵਿਨ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਠੰਡੀ ਹੋਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਥਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਲੇ ਗੈਸਾਂ ਠੰਡੀਆਂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜਲ ਤੇ ਪੌਣ ਉਪਜੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਤਾਪ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰੋੜਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜੀਵਨ-ਤਰੰਗ ਉਪਜੀ। ਯੁਗਾਂ-ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਮੂਲ ਕੋਸ਼ (Cell) ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਰਕੇ

ਜੀਵਨ, ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਜੰਤੂਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਲ ਤੇ ਥਲ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗਗਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਥਲ ਉਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੈ ਕਿ :

ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ ॥
ਦਿਵਸੁ ਰਾਤਿ ਦੁਇ ਦਾਈ ਦਾਇਆ ਖੇਲੈ ਸਗਲ ਜਗਤੁ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8

ਬੇਅੰਤ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਇਵੇਂ ਅਤੀ ਮੰਤਵ-ਪੂਰਣ, ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਸੁੰਦਰ-ਮਈ ਅਤੇ ਸੁਚੱਜੀ ਸਵੈ-ਸੰਚਾਲਨਾ ਤੋਂ ਸਦਾ ਹੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਚੰਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਜਿਹੇ ਵਿਖਿਆਤ ਭੌਤਿਕ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਵੀ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਣ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ, ਭੈ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਮਾਝ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਹੁਕਮੁ ਸਾਜਿ ਹੁਕਮੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਆਪਿ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ :

ਜਿਉ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵਹਿ ਸਭੁ ਤੇਰੋ ਕੀਆ ਕਮਾਤਾ ਹੇ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1031

ਤੇ ਜਪੁਜੀ ਅਨੁਸਾਰ :

ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਇਹ 'ਹੁਕਮੁ' ਜਾਂ 'ਭਾਣਾ' ਇਕ ਸਾਰਵ-ਭੌਮਿਕ ਨਿਯਮ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ' ਯਾਂ 'ਭੌਤਿਕ ਨਿਯਮ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਸੰਬੰਧੀ ਠੋਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਚਾਰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ, ਸੰਚਾਲਕ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਚਾਉ ਹਿਤ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਉਸਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਸੁਚਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਸੰਚਲਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਹ ਅਕੱਥ

ਕਹਾਣੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਕੱਥ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਤੇ ਰਚਨਾਹਾਰ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਚ ਖੰਡਿ ਵਸੈ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥
ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਡਾ. ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਭਾਟੀਆ

ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਮਹਿਮਾ ਤੇ ਲੋੜ ਸੰਬੰਧੀ ਏਨਾ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਲੋਂ 'ਨਾਮ-ਯੋਗ-ਮਾਰਗ' ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਭਾਸਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਚਿਤ ਨੂੰ ਆਤਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਨਾਮ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਜੋੜ ਕੇ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਨਾਦ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਅਉਖਧੁ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ; ਯਥਾ—

ਸਰਬ ਰੋਗ ਕਾ ਅਉਖਦੁ ਨਾਮੁ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 274

ਇੰਜ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰੰਤੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਏਨਾ ਬਿਖਮ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਘੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ (ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਗੁਣ) ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਯਾਦ ਦਾ ਹੈ। ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਕੰਮ ਬੜਾ ਆਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਿਆਨ ਕਿਸ ਉਪਰ ਜਮਾਇਆ ਜਾਏ, ਅਥਵਾ ਸਿਮਰਨ ਕਿਸ ਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ? ਸਿਮਰਨ ਉਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮ ਧਾਰਣ, ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, '੧ਓ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇੰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ : 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਮੂਲ

ਮੰਤ੍ਰ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਤਿੰਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸ ਹੋਣ ਵਾਲਾ, ਪ੍ਰਸਿਧ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ; ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸਾਹ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ ॥ ਸਤਿਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ ॥'

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1083

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਤਿਨਾਮ ਨੂੰ ਸਮਾਸੀ ਰੂਪ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ :

'ਸਤਿਨਾਮ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਉਅੰਕਾਰ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਹੋਂਦ ਵਾਲਾ ਹੈ' ।[2] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਤਿਨਾਮ ਨੂੰ ਅੱਡ ਅੱਡ ਕਰਕੇ ਅਰਥਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ, ਸ੍ਰ. ਗੁਰਸਰਨ ਸਿੰਘ,[3] ਪੰਡਿਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ,[4] ਆਦਿ ਹਨ । ਡਾ. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ[5] ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਥਿਆ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰਣਾ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦੇ ।

'ਨਾਮ' ਵਿਆਕਰਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਥਾਂ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਪਦ ਹੈ । ਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਅਕਤੀ, ਥਾਂ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨਿਖੇੜੇ ਵਲ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਨਾਮ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ । ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਅਨੇਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਦੋਂ 'ਮਨੁੱਖ' ਪਦ ਵਰਤੀਏ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਜੀਵ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋ ਲੱਤਾਂ ਤੇ ਖੜੋ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ । ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਰਾਮ ਦਾਸ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਨਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਖੇੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਉਸ ਦਾ 'ਜਾਤੀ ਨਾਮ' ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪਿਆਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਰਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਅੱਗੋਂ ਜੇ ਉਹ ਅਧਿਆਪਨ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਧਿਆਪਕ' ਕਹਿ ਕੇ ਯਾਦ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਕਿਰਤਮ ਜਾਂ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਂ ਹੋਵੇਗਾ । ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਨੂੰ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ 'ਕਰਮ ਨਾਮ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ।

'ਕਰਮ ਨਾਮ ਬਰਣਤ ਸੁਮਤਿ' । ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1

ਉਸ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਕੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਮਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਜਾਤੀ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀ 'ਯਾਹਵਾ' ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਮ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਅੱਲਾਹ' ਨੂੰ । ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੱਤਿ' ਨੂੰ 'ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ'

ਨਾਮ ਕਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਗੁਣ-ਬੋਧਕ ਨਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਐਸੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ (ਜੀਵ) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ। 'ਸਤਿ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਤੋਂ' ਚਲਿਆ ਆ ਰਹਿਆ, ਅਪਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲ (immutable) ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ 'ਪਰਾ-ਪੂਰਬਲਾ' ਨਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸ ਲਈ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਮ ਵਾਂਗ ਵਰਤਣ ਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਹੈ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਂ। 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਅਰਥ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕੇਵਲ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਉਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਵਾਹ' ਪਦ 'ਗੁਰੂ' ਪਦ ਨਾਲ ਵਿਸਮਯ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ। ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਹ/ਤੇ/ਬ/ ਦਾ ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਹਵ੍ਹ, ਹ, ਹਵ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਓ ਅਧਭੁਤ, ਓ ਅਸਚਰਜ। ਸੋ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਦਭੁਤ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਗੁਣਬੋਧਕ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ।

ਜਿਹੜੇ ਵਿਦਵਾਨ (ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ, ਆਦਿ) 'ਸਤਿ' ਨੂੰ 'ਨਾਮੁ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਰਖਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਤਿ' ਉਸ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦਾ ਇਕ ਸਿਫਾਤੀ ਨਾਂ ਹੈ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' 'ਸਤਿ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ।[6]

ਜਪੁਜੀ ਵਰਗੀ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰੱਬੀ ਨਾਦ', 'ਇਲਾਹੀ ਸੰਗੀਤ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਰਥਾਤ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਦਾ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਬ੍ਰਿਛ ਹੈ ਜੋ ੧ਓ ਦੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਅਥਵਾ ਬੀਜ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਫੁਲ ਅਤੇ ਫਲ, ਸਭ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਉਪਰ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।

'ਜਪੁ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਪੁ ਸਾਧਨ ਹੈ ਤੇ ਸੱਚ ਸਿੱਧੀ। ਇਸ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੱਚ ਸਰੂਪ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ ਗਾ ਕੇ ਸਚਿਆਰ ਜਾਂ ਅਜਿਹਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦਾ ਉਹ ਸਾਧਨ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਥੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਇਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਵੀ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਗੜਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਾਂਗੇ। ਜਪਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ;

ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ
ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 2

ਇਸ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ 'ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ' ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੇ ਪਦ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਦਾ ਹੀ ਅਨੁਵਾਦ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਹੈ; ਮਾਲਿਕ ਆਪ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਤੁਕ 'ਭਾਖਿਆ ਭਾਉ ਅਪਾਰੁ' ਵਿਚ ਮਾਲਕ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਗੱਲ ਬਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਦੀ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਸੱਚਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਬੋਲਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਸੱਚ ਹੈ, ਤੇ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਮੁਖ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਪਿਆਰ ਸੱਚਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ :

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ
ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

ਸਵੇਰੇ (ਝਾਲਾਂਘੇ) ਉਠ ਕੇ ਏਕਾਂਤ ਭਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਣ ਕਰਨਾ ਉਸ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੈ। ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਪੂਰਨ ਖਿੜਾਉ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਉਹ ਸਮਾਂ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਖਿੜਾਉ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰੀਏ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਸਿਫ਼ਤ ਰੂਪ ਪਟੋਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ 'ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ' ਟੁਟਦੀ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਸਚੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ''ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ'' ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨਾਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸੂਰਤ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਜਾਂ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਹੈ।'

ਸੁਣਨ ਤੇ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਉਤਾਂਹ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਉਸ ਪਿਆਰ ਦਾ ਭਾਗੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ 'ਤੇ ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸਾਰੀਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤਾਂ ਗਤਿ ਕਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਆਸ ਦੁਆ ਕੇ ਉਸ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਤੇ ਪੁਨੀਤ ਨਾਮ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਨਾਮ ਸੁਣਨ ਤੇ ਮਨਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਿਵੇਂ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਇੰਜ ਖਿਚਦਾ ਹੈ : 'ਨਾਮ ਜਪਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਪਹਿਲੋਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਕਿ ਰੱਬ ਸਭ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਉਸ ਵਲ ਝੁਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਨਾਮ ਜਪਦਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਾਫੀ ਪੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਕੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨਾਮ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਉਚੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਸੁਣਿਐ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੰਨੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਸਿੱਧਾ ਆਪ ਰੱਬ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੁਨਣ ਤੇ ਮਨਨ ਤਕ ਹੀ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨਹੀਂ ਦੱਸਦੇ ਸਗੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਅੱਗੇ ਵੀ ਚਲਦੇ ਹਨ :

ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮੰਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ ॥

ਇਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸੁਣ ਕੇ, ਮਨਨ ਕਰਕੇ ਤੇ ਫਿਰ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ :

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਨਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਰਚਨਾ

ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਂ ਘੜਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਨਾਮ ਸਾਡੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਲਖ ਤੇ ਅਸੀਮ ਹਨ।...ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਆ ਜਾ ਕੇ, ਇਸੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰਲੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਅਸੰਖ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਕੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਫੇਰ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸ ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਇਕ ਦੂ ਜੀਭੌ ਲਖ ਹੋਹਿ ਲਖ ਹੋਵਹਿ ਲਖਵੀਸ ॥
ਲਖੁ ਲਖੁ ਗੇੜਾ ਆਖੀਅਹਿ ਏਕ ਨਾਮੁ ਜਗਦੀਸ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 7

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਿਰਾ ਚਿਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਅੰਤਲਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅੰਤਹਕਰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵੀ ਕਟਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਮੈਲ ਤਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਕੱਟੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅੰਤਰ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਕੱਟਿਆ ਜਾਵੇ ? ਇਸ ਦਾ ਪਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਂਦੇ ਹਨ :

ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹਿ ॥
ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ ॥
ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ ॥
ਦੇਹੁ ਸਾਬੂਣ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ ॥
ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥
ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਨਾਮ ਦਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਣ ਨਾਲ ਅਥਵਾ ਨਾਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆ ਵੱਸਣ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪਾਕ ਹੋ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਮੂਰਤ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਤਾਂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਚਿਆਰ ਹੋਣਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਬਣਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸਚਿਆਰ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਨਾਮ ਅਭਿਆਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪੱਲਾ ਫੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਰ ਉਧ੍ਰਿਤ ਟੂਕਾਂ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮੀ ਜਿੰਨਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਫਲ-ਪ੍ਰਦਾਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ "ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ" ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇੰਜ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥ ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਇਥੇ 'ਨਾਵ' ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਵਜੋਂ ਭੁਗਤਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤਨ ਦੀ ਅਤੇ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਮੈਲ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਸਾਬਣ ਰੂਪੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਧੁਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਪਾਪਾਂ ਭਰੀ 'ਮਤਿ' ਦੀ ਮੈਲ ਕੇਵਲ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਜਪਣ ਨਾਲ ਹੀ ਧੁਪ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤੁਕ 'ਐਸਾ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਹੋਇ ॥ ਜੇ ਕੋ ਮੰਨਿ ਜਾਣੈ ਮਨਿ ਕੋਇ ॥ (ਉਹੀ, 3) ਵਿਚ ਵੀ 'ਨਾਮ' ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਅਥਵਾ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਅੱਖਾਂ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ : ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਦੂਜਾ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ। ਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਾਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ' ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਕੇ ਘਟ ਘਟ ਨੂੰ ਧਾਰ ਰਹੀ ਹੈ।...ਨਾਮ ਦੇ ਉਸ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਦੀ ਲਖਤਾ, ਜਪੁ, ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਸਿਫਤ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਸਿਮਰਨ ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ।'[8]

'ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ' ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਜਾਪ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਇਹੋ ਜੇਹਾ ਪਦਾਰਥ ਦੱਸਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਸਿਫਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ "ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ ॥ ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ ॥" (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 567) ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਤੇਰੇ' ਵੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ

ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਨਾਮ ਪਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਾ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਥਾਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਕੇ ਘਟ ਘਟ ਨੂੰ ਧਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ 'ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ' ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਲਿਵ ਜੋੜਣ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਉਸ ਉਪਰ ਟਿਕਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰਸਿਖ ਦੀ ਜਦੋਂ ਲਿਵ ਪਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪੇ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਹਰ ਥਾਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਖਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ।[9]

ਨਾਮ ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਹੋਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ :

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲੇ ਜੰਤ ॥
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥
... ...
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਆਗਾਸ ਪਾਤਾਲ ॥
ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 284

ਤਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਜਪੁਜੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਚਹੁਦਿਸਿ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਤੇਰਾ
ਚਹੁਦਿਸਿ ਨਾਮ ਪਤਾਲੰ ॥
ਸਭ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਵਰਤੈ ਪ੍ਰਭ ਸਾਚਾ
ਕਰਮ ਮਿਲੈ ਬੈਆਲੰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1275

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

(ੳ) ਜਤੁ ਸਤੁ ਤੀਰਥੁ ਮਜਨੁ ਨਾਮਿ ॥
ਅਧਿਕ ਬਿਥਾਰੁ ਕਰਉ ਕਿਸੁ ਕਾਮਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 153

(ਅ) ਸੰਸਾਰੁ ਰੋਗੀ ਨਾਮੁ ਦਾਰੂ ਮੈਲ ਲਾਗੈ ਸਚਿ ਬਿਨਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 687

(ਏ) ਨਾਇ ਸੁਣਿਐ ਨਾਉ ਉਪਜੈ ਨਾਮੇ ਵਡਿਆਈ ॥
ਨਾਮੇ ਹੀ ਸਭ ਜਾਤਿ ਪਤ ਨਾਮੇ ਗਤਿ ਪਾਈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1240

ਸੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ : ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵੀ ਤੇ ਜਾਪ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪ ਪਦ ਦੇ ਵੀ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ; ਇਹ ਇਕ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਹੈ—ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ।

ਨਾਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਉਲੇਖ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਉਸੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਚਿਤਾਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾਮੀ (ਨਿਰੰਕਾਰ) ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕੱਟ ਕੇ ਮਾਨਵ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਘੜਣਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਨਾਮੁ ਬਿਨਾ ਕੈਸੇ ਆਚਾਰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1330

ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿਟਾ ਇਹੋ ਕਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਧੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਨਾਮੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਤਾਂ ਹੀ ਤੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖੇ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜਾਚ ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ, ਠਾਮੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਹੀ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਆਚਰਨ ਨੂੰ ਘੜਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਮੁੱਖ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਨਾਮੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਸਵਾਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਣ ਵਾਲਾ ਨਾਮੀ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦ-ਟਿਪਣੀਆਂ

1. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ 1960, ਪੰਨੇ 149, 112.
2. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ', ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼. ਜਲੰਧਰ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 46.
3. ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ'ਸ ਜਪੁਜੀ', ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1972, ਪੰਨਾ 30.
4. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾਖਾ, 'ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣੁ', ਰਘੁਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1951, ਪੰਨਾ 13.
5. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, 'ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972 ਭਾਗ 1, ਪੰਨੇ 10-11.
6. ਉਹੀ
7. ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ, 'ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਰੂਪ', ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969, ਪੰਨਾ 101.
8. ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ', ਅਤਰ ਚੰਦ ਕਪੂਰ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਲਾਹੌਰ, 1944, ਪੰਨਾ 166.
9. 'ਉਹੀ', ਪੰਨੇ 165-183.

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ

ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਇਸ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਬਾਅਦ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਉਪਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੁਣ ਤਕ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਜਮਾਤੀ ਘੋਲ ਅਜੋਕਾ ਤੱਥ ਹੈ।[1] ਆਰਥਿਕ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਣੀ ਹੈ[2]।" ਡਾ. ਮਕਲਾਉਡ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਗਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇਵਲ ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਆਲੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ[3]। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ, ਆਰਥਿਕ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ, ਆਦਿ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਦਾ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਕੱਦਮ (ਜੋ ਕਰ ਉਗਹਾਹੁੰਦੇ ਸਨ) ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਚਨਚੇਤ ਜਗਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਰ ਵਸੂਲ ਕਰਦੇ ਸਨ।[4] ਕੋਈ ਮਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਫਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5] ਦਿਹਾਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਆਮ ਹਲ ਵਾਹੇ ਸਨ।[6] ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਕਰ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਮੁੱਲ ਮਿਲਦੇ ਸਨ[7]। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਕਰਕੇ ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ[8]। ਬਾਬਰ-ਨਾਮੇ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਿਸਾਨ ਲੰਗੋਟੀ ਪਹਿਨਦੇ ਅਤੇ ਖਿਚੜੀ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਢਹਿੰਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ

ਸੀ[9]। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਪੂਰੀ ਐਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਬੜਾ ਉੱਚਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ-ਸਹਿਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੂਰਾ ਸ਼ਬਦ ਬਾਬਰ-ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।[10] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਪਾੜਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਖਾਨਕਾਹ ਤੋਂ ਜੁੱਤੀ ਦਾ ਜੋੜਾ ਲੱਭਾ ਜਿਸਦੀ ਕੀਮਤ 7000 ਟਾਂਕ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ 5 ਟਾਂਕ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਹ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਸੀ[11]।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਵਪਾਰੀ, ਦਸਤਕਾਰ ਅਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਸਨ।[12] ਸੋਵੀਅਤ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸਾਮੰਤ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਸਹਾਇਤਾ ਦਿਤੀ।[13] ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਦਮਨ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ।[14] ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਲੁਟ-ਖਸੁਟ ਅਤੇ ਦਮਨ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ, ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਪੁਜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਤੇ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਿਆ। ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦਾ ਜਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸਰਮ', 'ਸਰਮ ਖੰਡ', 'ਘਾਲਿ' ਅਤੇ 'ਮਸਕਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਕਿਰਤ ਦੇ ਗੌਰਵ (Dignity of Labour) ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਜਾਂ 'ਧਰਮਸਾਲਾ' ਹੈ। ਇਹ ਵਿਹਲੜਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੌਲਤ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਅਸੰਖ ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਘੋਰ ॥
ਅਸੰਖ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖੋਰ ॥
ਅਸੰਖ ਅਮਰ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਜੋਰ ॥
ਅਸੰਖ ਗਲਵਢ ਹਤਿਆ ਕਮਾਹਿ ॥
ਅਸੰਖ ਪਾਪੀ ਪਾਪੁ ਕਰ ਜਾਹਿ ॥

ਜਪੁ 18, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 4

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਕੇ ਅਖਾਉਤੀ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਭੀਖ ਮੰਗਣ ਨਾਲ ਇਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।[15] ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੈਸੇ ਇਕਠੇ ਕਰਨ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[16] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀਖ ਉਪਰ ਆਸ਼ਰਿਤ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਜੋਗੀ ! ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਮੁੰਦਰੇ ਧਾਰਨ ਕਰ, ਮਿਹਨਤ ਭਾਵ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਝੋਲੀ ਬਣਾ :

ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ
ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ ॥

ਜਪੁ 28, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6

ਇਥੇ 'ਸਰਮ' ਤੇ 'ਪਤ' ਸ਼ਬਦ ਇਕਠੇ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਜੋਗ ਅਤੀ ਮਹਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੈ। ਪਤ ਭਾਵ ਇਜ਼ਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮਾਇਕ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕਠਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਵੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਗ ਤਰੀਕੇ ਬਿਨਾਂ ਦੌਲਤ ਇਕਠੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।[17] ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ :

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ
ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰੁ ॥

ਜਪੁ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1

ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ 'ਸੰਤੋਖ' ਅਤੇ 'ਦਇਆ' ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਚਿਆਰ' ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਅਠਾਈਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਸੰਤੋਖ' ਤੇ 'ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ' ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਨਾਲ 'ਦਇਆ' ਨੂੰ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦਇਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਰਉਪਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ :

ਘਾਲ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1245

'ਹਥਹੁ ਦੇਣਾ' ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂਕਿ ਦੌਲਤ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਨਾਂ ਬਣਾ ਲੈਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।[18] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(ੳ) ਮਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ ॥

ਜਪੁ 15, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3

(ਅ) ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ
ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ ॥

ਜਪੁ 28, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 6

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਕਿਰਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਮਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵਰਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਨੂ ਪੁਨਰਜਨਮ ਨੂੰ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦਸਦੇ ਹਨ।[19] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਸਖ਼ਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਮਾਤਰ ਬੇਸਮਝੀ ਹੈ।[20] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਾਤ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਟੂਟ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਇਹ ਕਟਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥

ਜਪੁ 4, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

ਗੁਰੂ ਜੀ 'ਸੁਣੀਐ' ਅਤੇ 'ਮੰਨੈ' ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤ ਘਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ ॥

ਜਪੁ, ਅੰਤਮ ਸਲੋਕ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 8

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾ—ਬਰਾਬਰੀ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਨਿਸਚਤ ਰਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਵਾਂਗ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ ॥

ਜਪੁ 19, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 4

ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਮੌਲਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਦਸਦੇ ਹਨ :

(ੳ) ਆਖਹਿ ਮੰਗਹਿ ਦੇਹਿ ਦੇਹਿ
ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਦਾਤਾਰੁ ॥

ਜਪੁ 4, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

(ਅ) ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ
ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਈ ॥

ਜਪੁ 5, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕਿਸਾਨਾਂ ਅਤੇ ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਛੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹੀ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਏ।

ਸਿੱਟਾ :

ਭਾਵੇਂਕਿ ਜਪੁਜੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ; ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਮੂੰਹ ਨਹੀਂ ਮੋੜਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਘੱਟ ਨਹੀਂ। ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਸਮਾਨੰਤਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਸਰਈਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਲੁੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹਮਦਰਦੀ ਦਰਸਾਈ ਜਦੋਂਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਹੜਪਣ ਵਾਲੇ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦੇ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਪਾਰੀਆਂ, ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਤਾੜੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ। ਇਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. **Jagjit Singh,** *In the Caravan of Revolutions*, **Lokgeet Parkashan, Sirhind, 1988, p. 42.**
2. *Ibid.*, p. 25.
3. **W.H. Mcleod,** *Guru Nanak and the Sikh Religion*, **Oxford University Press, Delhi, 1988, p. 162.**
4. ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥
   ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥
   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1288
5. ਕੋਈ ਵਾਹੈ ਕੋ ਲੁਣੈ... ...
   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 854
6. **J.S. Grewal,** *Guru Nanak in History*, **Panjab University Chandigarh, 1979, p. 53.**
7. **Fauja Singh (ed.),** *History of Punjab*, **Panjabi University Patiala, 1972, Vol. III, p. 210.**
8. *Ibid.*, p. 210.
9. *Ibid.*, p. 340 & 364.
10. ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰ ॥
    ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥
    ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਣਿ ਨ ਮਿਲਨ੍ਹਿ ਹਦੂਰਿ ॥ ੧ ॥
    ... ...
    ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਨਿ ਪਾਸਿ ॥
    ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਰੇ ਰਾਸਿ ॥
    ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ॥ ੨ ॥
    ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨ੍ਹਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨ੍ਹਿ ਖੜੀਆਂ ॥
    ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆ ਮਾਣਨ੍ਹਿ ਸੇਜੜੀਆ ॥
    ਤਿਨ੍ ਗਲਿ ਸਿਲਕ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆ ॥ ੩ ॥
    ... ...
    ... ...
    ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 417
11. Fauja Singh (ed.), *op. cit.*, p. 369.
12. **S. S. Hans,** *A Reconstruction of Sikh History from Sikh Literature*, p. 13.
13. **K. Ashrafyan,** *Guru Nanak and His Times* **(article)** *Sikh Review*, **Calcutta,** *March*, 1970, XVIII .

14. ਲੋਕੁ ਧਿਕਾਰੁ ਕਹੈ ਮੰਗਤ ਜਨ ਮਾਗਤ ਮਾਨੁ ਨ ਪਾਇਆ ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 878

15. ਐ ਜੀ ਬਹੁਤੇ ਭੇਖ ਕਰਹਿ ਭਿਖਿਆ ਕਉ
ਕੇਤੇ ਉਦਰੁ ਭਰਨ ਕੈ ਤਾਈ ।।

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 504

16. ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ।।

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 417

17. ਜੇ ਜੁਗਿ ਚਾਰੇ ਆਰਜਾ.....

ਜਪੁ, 7, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2

18. ਡਾ. ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਤ ਠਾਕੁਰ, 'ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿਮਰਤੀਓਂ ਕਾ ਅਧਿਐਨ', ਹਿੰਦੀ ਸਮਿਤੀ, ਲਖਨਊ, 1965, ਪੰਨਾ 69.

19. Kapur Singh, *Parasharaprasna*, G.N.D. University, Amritsar, 1988, p. 279.

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਸਚ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਡਾ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ, ਸਚੁ, ਸਚਿਆਰਾ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਰਾਬਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਤਿ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਸਤਿ ਦੀ ਮਹੱਤਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ, ਸ੍ਰੋਤ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ, ਸਤਿ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ, ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸਤਿ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਤ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਜੀਵ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਦੇਵਤਾ (ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ) ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਚ ਪ੍ਰਭੂ ਬਾਰੇ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅੰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਬਾਰੇ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਸਮਾਜਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਹੋਵੇ।

ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਚ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਕਿਸੀ ਹੋਰ ਸਚ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਮਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਲ ਵੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਰਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਫਿਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਫ਼ਿਕੇ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਯੁਕਤ ਰਸਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਚ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ 'ਸਹਜ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਚ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਚ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਧੀਆਂ (ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਪ), ਬਿਆਧੀਆਂ (ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੋਗ) ਅਤੇ ਉਪਾਧੀਆਂ (ਗਰਮੀ ਸਰਦੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁੱਖ) ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਸੰਕਲਪਾਂ-ਵਿਕਲਪਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਫਸ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਤਮੋਗੁਣੀ (ਗੁਸੇ ਜਾਂ ਈਰਖਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਫਿਰਦਾ ਹੈ), ਰਜੋ ਗੁਣੀ (ਵੱਡਾ ਹੋਣ ਲਈ ਇਧਰ ਉਧਰ ਦੌੜਦਾ ਹੈ)

ਤੇ ਸਤੋਗੁਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਤ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਚ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਸਚ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਰਬੋਤਮ ਹੈ, ਸਚੁ ਸਭ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਹੈ। ਸਚ ਕਦੀ ਪੁਰਾਣਾ ਭਾਵ ਬੁੱਢਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਚ ਕਦੀ ਮੈਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ :

ਸਚੁ ਪੁਰਾਣਾ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਸੀਤਾ ਕਦੇ ਨ ਪਾਟੈ ॥
ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੋ ਸਚਾ ਤਿਚਰੁ ਜਾਪੀ ਜਾਪੈ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 956

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸਚ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਨਿਰਮਲਾ ਹੈ, ਸਚ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਮਤਿ ਦੋਵੇਂ ਮੈਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਸਚ ਦਾ ਕਾਲ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਚ ਰੂਪੀ ਚੰਦਰਮਾ ਕੂੜ ਰੂਪੀ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੱਸਿਆ ਦੀ ਰਾਤ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੱਕ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕ ਭੂਤਨੇ-ਬੇਤਾਲੇ ਬਣ ਰਹੇ ਸਨ :

ਸਚਿ ਕਾਲੁ ਕੂੜੁ ਵਰਤਿਆ ਕਲਿ ਕਾਲਖ ਬੇਤਾਲ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਕ ਮੁਖੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ, ਸਚਿ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ ਮਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਸਚੁ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਮ੍ਹਣਿ ਮਉਲਾਣੈ ॥
ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, 1.21

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿਧਾਂ ਨੂੰ ਸਚ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਕਿਆ ਭਵੀਐ ਸਚਿ ਸੂਚਾ ਹੋਇ ॥
ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਇ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 938

ਸਚੇ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ :

ਤੂੰ ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਫਤਿ ਸੁਆਲਿਉ ਜਿਨਿ ਕੀਤੋ ਸੋ ਪਾਰ ਪਇਆ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 469

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ੇਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਚ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਘੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਗਿਣਦੇ ਹਨ :

ਸਚ ਕੀ ਕਾਤੀ ਸਚੁ ਸਭੁ ਸਾਰੁ ॥ ਘਾੜਤ ਤਿਨਕੀ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ॥
ਹੋਇ ਹਲਾਲੁ ਲਗੈ ਹਕਿ ਜਾਇ ॥ ਨਾਨਕ ਦਰਿ ਦੀਦਾਰਿ ਸਮਾਇ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 965

ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਚ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਭਾਰਤੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਤਿ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦਿਖਾਈ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ (10-37-2, 9-113-4), ਯਜੁਰ ਵੇਦ (1-5); ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਹਮਣ (14-7-4.5), ਮਨੁ ਸਿਮਰਤੀ (4.175), ਛੰਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (8.3.4), ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (1.4.14), ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (3.1.6), ਗੀਤਾ (17.23), ਮਹਾ ਭਾਰਤ (ਉਦਯੋਗ ਪਰਵ 43.37), ਭਾਗਵਤ (10-2.26) ਮਹਾਨਿਰਵਾਣ ਤੰਤ੍ਰ (4.74) ਬੁਧ ਤੇ ਜੈਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬੁਧ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮ 'ਸਚ ਨਾਮ' ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਦਾ 'ਜੀਵ' ਸਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ। ਦੋਨਾਂ ਹੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਤਿ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਗੀਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਅਸਤ ਦੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤੇ ਸਚ ਕਦੀ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।
ਇਸ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਤਤਵੇਤਾ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। (2.16)

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਨੇ ਚੇਤਨ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਨੇ ਜੜ ਨੂੰ ਹੀ ਸਤ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸੂਖਮ ਤੇ ਸਥੂਲ ਅਵਿਅਕਤ ਤੇ ਵਿਅਕਤ, ਸਤ ਤੇ ਅਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਤ ਆਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਸਾਧਨ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ :

1. ਅੰਤਹਕਰਣ
2. ਬਾਹਰੀਕਰਣ

ਅੰਤਹਕਰਨ ਦੇ ਸਤ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਦੇ ਸਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ (ਅੱਖਾਂ, ਨੱਕ, ਕੰਨ, ਰਸਨਾ ਤੇ ਤਵੱਚਾ) ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਨ ਅਧੂਰੇ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅੰਨ੍ਹਾ, ਕੰਨਾਂ ਤੋਂ ਬੋਲਾ।

ਅੰਤਹਕਰਨ ਦਾ ਸਚ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਤੇ ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਚ ਨੂੰ ਗੌਣ ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਪੇਖ ਸਤ ਤੇ ਸਾਪੇਖ ਸਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਤ ਦੇ ਸਮਿਸਟੀਗਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਤੇ ਵਿਅਸਟੀਗਤ (ਆਤਮਾ) ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸਤ ਹਨ—ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਨਿਤ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਕਈ ਥਾਂਈਂ ਅਨਿਤ ਤੇ ਅਸਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸਾਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣਕ (2.3.1) ਅਤੇ ਮੁੰਡਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ (3.1.5) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਚ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

'ਸਤਿ' ਤੇ 'ਸਚ' ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਸਤਯ ਦੇ ਤਰਤੀਬ ਵਾਰ ਵਿਕਸਿਤ ਅਰਥ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿ ਤੇ, ਸਚ ਦੋਨੋਂ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਚਾ, ਸਚੇ, ਸਚੈ, ਸਚੋ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਚ ਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਚ ਦੋਨਾਂ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਚੁ, ਸਚਿ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਅਪ੍ਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਹਨ :

ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਤੂੰ ਜਿਨਿ ਸਚੋ ਸਚੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 467

ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ, ਯਥਾਰਥ, ਤਥ, ਸ਼ੁਭ, ਬ੍ਰਹਮ, ਆਦਿ ਕਈ ਅਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ 'ਸਤ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਸ' (अस) ਧਾਤੂ ਦਾ (शतृ) पात्ययान्त ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ 'ਹੈ' ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਅਤੀਤ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦਸਰਾ ਅਰਥ 'ਨਿਤ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ :

ਤੂਹੈ ਹੈ ਵਾਹੁ ਤੇਰੀ ਰਜਾਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1329

ਸਤਿ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵੀ ਸਤਿ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਪੂਰਨ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਸਚ ਕਦੀ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਨਹੀਂ, ਕਦੀ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਦਾ ਇਕ ਰਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਉਹ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੈਭੰ ਹੈ, ਅਜਨਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੁਗ (ਕਾਲ) ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸਚ ਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਚ, ਸਮੇ (time), ਤੇ ਦੇਸ (space) ਉੱਪਰ ਹੈ।

ਊਪਰਿ ਆਦਿ ਸਰਬ ਤਿਹੁ ਲੋਈ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1042

ਇਥੇ ਸਚ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਜੋ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ

ਤਿਨ ਥਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਤ ਜਿੱਥੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਟਿਸ ਦੀ ਤਿੰਨ ਥਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਸਤਿ ਸਤਿ ਸਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਈ ॥
ਸਦਾ ਸਦਾ ਸਦ ਆਪੇ ਹੋਈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 104

ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸਤਿ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ :

ਅਰਨਸਟ ਟੰਪ ਨੇ ਸਤਿ ਦਾ ਅਰਥ 'truth' ਕੀਤਾ ਹੈ[1] ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਵੀ ਇਹੋ ਅਰਥ ਲਿਆ ਹੈ।[2]

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਸਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ 'ਸਤਯ' ਮਨ ਕੇ ਅਰਥ **'truth'** ਕੀਤਾ ਹੈ।[3] ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਤਿ ਤੇ ਸਚ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ 'The real' ਕੀਤੇ ਹਨ।[4]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਤਿ (ਸਿਧਾਂਤ) ਦੀ ਮਹੱਤਾ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਸਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਚ ਤਿੰਨ-ਪੱਖੀ ਹੈ ਸਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਖਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਵੀ ਹੈ :

ਮਨੁ ਸਚ ਕਸਵਟੀ ਲਾਈਐ ਤੁਲੀਐ ਪੂਰੈ ਤੋਲਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 22

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਚ ਨਿਰਾ ਬੌਧਕ ਸਚ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਆਪਣਿਆਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਖਿਆ ਸਚ ਪਰਿਵਰਤਨਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਚ ਕੇਵਲ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਤਿ ਅਨੁਭਵੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਅਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ, ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਿਚ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿਅ, ਸਿਵੰ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿ, ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਪਰਮਾਰਥਕ ਸਤ, ਬੌਧਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਤੇ ਆਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਿਯਮਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁਕਮ ਰੂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਸੰਜਮ ਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੂਤਰ ਹੈ। ਧਾਰਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਇਆ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣ ਕੇ ਸੰਤੋਖ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਥੰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਸਚਾ ਫੁਰਮਾਣੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 463
ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 16

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਸਿਖਰ ਇਕ ਐਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਘਾੜਤ ਘੜਨਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਸਚਿਆਰਾ', 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 'ਦੇਵਤਾ' ਅਤੇ ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ, 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਘਾੜਤ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਹਿਲਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਧੋ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਚ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਤੋਰਦੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਸੁਜੱਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਕੇ ਉਸਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਉਥਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੇਤਨ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਸਕੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਰਾਬਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਟੂਕ ਹੀ ਦਿਆਂਗੇ :

ਧੰਧਾ ਥਕਾ ਹਉ ਮੁਈ ਮਮਤਾ ਮਾਇਆ ਕ੍ਰੋਧੁ।
ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਦਾ ਨਿਰੋਧੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 19

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਚ ਨਾਲ ਚਿਤ ਲਾਉਣ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕਰਮ ਪਖੰਡ ਤੇ ਖੁਆਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਖੇ ਹਨ :

ਉਤਮੁ ਏਹੁ ਬੀਚਾਰੁ ਹੈ ਜਿਨਿ ਸਚੇ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 466

ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਏਹ ਕਰਣੀ ਸਾਰੁ ॥
ਹੋਰੁ ਸਭੁ ਪਾਖੰਡੁ ਪੂਜ ਖੁਆਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1343

ਸਤਿ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਅਸਲ ਜੀਵਨ ਹੈ ਬਾਕੀ ਕਰਮ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਚ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਫਿਰ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਸਫ਼ਲ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਾਹਰੀ ਸਭ ਕਰਮ ਵਿਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਚ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਖਾਣਾ, ਪੀਣਾ, ਪਹਿਨਣਾ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੈ :

ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ ॥
ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 142
ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ ॥
ਸੁਚਿ ਹੋਵੈ ਤਾ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 472

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ :

ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪੂਜਾ ਸਤ ਵਿਣੁ ਸੰਜਮੁ ਜਤ ਵਿਣੁ ਕਾਹੇ ਜਨੇਊ ॥
ਨਾਵਹੁ ਧੋਵਹੁ ਤਿਲਕੁ ਚੜਾਵਹੁ ਸੁਚ ਵਿਣੁ ਸੋਚ ਨ ਹੋਈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 903

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਚ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਰਸਮਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਨੇਊ ਰਸਮ ਦੁਆਰਾ ਪਾਇਆ ਜੀਵ ਲਈ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲਾ ਜਨੇਊ ਹੀ ਜੀਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਭ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਨੇਊ ਸਚ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਜਨੇਊ ਵਿਚ ਦਇਆ ਰੂਪੀ ਕਪਾਹ ਹੋਵੇ, ਸੰਤੋਖ ਰੂਪੀ ਸੂਤਰ ਹੋਵੇ, ਜਤ (ਰੂਪੀ) ਗੰਢ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਤ (ਰੂਪੀ) ਵੱਟ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਜੰਞੂ ਪਲਤ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੰਞੂ ਨਾ ਤੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਮੈਲ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਇਹ ਸੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਧੰਨਤਾ ਯੋਗ ਹਨ ਜੋ ਅਜੇਹਾ ਜਨੇਊ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸਚ ਇਕ ਐਸਾ ਨੀਸਾਣ ਹੈ, ਸਾਧਕ ਦੀ ਹਲਤ-ਤੇ-ਪਲਤ ਵਿਚ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਲੋਕ ਸੁਹੇਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਮਾਨ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਰਾਜ ਉਸ ਦਾ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਪੁੱਛਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਠਾਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ :

ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੈ ਠਾਕ ਨ ਪਾਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 839
ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਦਰਿ ਨੀਸਾਣੈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 224

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਚ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਆਮ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਗਿਰੇ ਤੇ ਪਤਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਸਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਟੂਕ ਲਵਾਂਗੇ :

ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਅਵਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਤਰੀਕਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਕੋਰੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ। ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਚੀ ਭੈ (ਨਿਰਮਲ ਭਉ)

ਨਾਲ ਖੂੰਬ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਹ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਉੱਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਪਕੜ ਸਕੇਗਾ :

ਭੈ ਵਿਚਿ ਖੂੰਬਿ ਚੜਾਈਐ ਸਰਮੁ ਪਾਹੁ ਤਨਿ ਹੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਭਗਤੀ ਜੇ ਰਪੈ ਕੂੜੈ ਸੋਇ ਨ ਕੋਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਸਚ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਦੇਸ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਨਸਲ ਨਹੀਂ। ਸਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਸਚ ਇਕ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਘੜਿਆ ਘੜਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਚ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਸਚ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਾ ਦਿੱਤੀ :

ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ। ਉਹੀ ਪੰਨਾ 62

ਸਚ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੈ, ਇਕਸਾਰਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਚ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਸਚ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਸਚ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਹੈ, ਜੋਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਸਾਰ ਤੇ ਇਕ ਰਸ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸਚ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਾਂ ਉਦੋਂ ਸਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਹਾਂ ਇਕ ਹਾਂ। ਸਭ ਮੀਤ ਹਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਬਿਗਾਨਾ ਨਹੀਂ :

ਏਕ ਕ੍ਰਿਸਨੰ ਸਰਬ ਦੇਵਾ ਦੇਵ ਦੇਵਾ ਤ ਆਤਮਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 469
ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆ ਸੁਚੀਆ ਜੇ ਭਰਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥
ਸੁਰਤੇ ਚੁਲੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਜੋਗੀ ਦਾ ਜਤੁ ਹੋਇ ॥
ਬ੍ਰਹਮਣ ਚੁਲੀ ਸੰਤੋਖ ਕੀ ਗਿਰਹੀ ਦਾ ਸਤੁ ਦਾਨੁ ॥
ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ ਪੜਿਆ ਸਚੁ ਧਿਆਨੁ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1240

ਤੀਸਰਾ ਸਚ ਜਿਹੜਾ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਤੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਚਾ ਹੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ'

ਜਾ ਤੂੰ ਸਚਾ ਤਾ ਸਭ ਕੋ ਸਚਾ..... ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਚ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਜਦੋਂ ਝੂਠਾ ਮਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਫਿਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਧਰਤੀ ਧਰਮ (ਸਚ) ਕਮਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਬਣੀ ਹੈ ਇਹ ਜੀਵਨ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਧਰਤੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਲਈ ਸਾਜੀ ਹੈ।

ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ

ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਸੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਥਾਂ ਜਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਇਕ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਚ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਖਿਅਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੇ ਮਤਿ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਕੇ ਜੋਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਆਪੇ ਨੂੰ ਅਸੀਮਿਤ ਆਪੇ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਇਸ ਭਾਂਡੇ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅੱਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਹਉਮੈ ਹੀ ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ।

ਰਹੈ ਅਤੀਤੁ ਜਾਣੈ ਸਭੁ ਤਿਸਕਾ ॥
ਤਨੁ ਮਨੁ ਅਰਪੈ ਹੈ ਇਹੁ ਜਿਸ ਕਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 832

ਇਹ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡਾ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੂਚੈ ਭਾਂਡੈ ਸਾਚੁ ਸਮਾਵੈ ਵਿਰਲੇ ਸੂਚਾ ਧਾਰੀ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 597

ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤਦ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਸਚ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਵੇ, ਪਿਆਰ ਹੋਵੇ। ਸਚ ਬੋਲਣ ਮਾਤਰ ਨਹੀਂ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ:

ਸਚੁ ਤ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਸਚਾ ਹੋਇ ॥
ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਚਿ ਧਰੈ ਪਿਆਰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਸਚ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਆਤਮਕ ਸਚ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਸਚ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਸਾਧਕ ਉੱਤੇ ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਸਚ ਦੀ ਦਾਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਏਕੁ ਤੂੰ ਜਿਨਿ ਸਚੋ ਸਚੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥
ਜਿਸੁ ਤੂੰ ਦੇਹਿ ਤਿਸੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਤਾ ਤਿਨੀ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਸਚੁ ਪਾਇਆ ਜਿਨ੍ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਸਚੁ ਵਸਾਇਆ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 467

ਸਾਧਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਕਰਤੇ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਬੀਜੇ, ਇਸ ਦਾ ਫਲ ਜੀਅ ਦਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਦਇਆ ਸਮਝੇ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਦਾ ਅਹੰਕਾਰੀ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਹੱਥੋਂ ਦੇ ਕੇ ਭਲਾ ਮਨਾਵੇ। ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਆਤਮ ਰੂਪੀ ਤੀਰਥ ਉੱਤੇ ਟਿਕਣ

ਨਾਲ ਸਚ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਅਨੁਭਵ ਹਵੇਗਾ। ਸਚ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹਣ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਜੀਵ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਸਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ :

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਜਗਤਿ ਜਾਣੈ ਜੀਉ ॥...
ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੇਇ ॥
ਸਚੁ ਤਾਂ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਆਤਮ ਤੀਰਥਿ ਕਰੇ ਨਿਵਾਸੁ ॥...
ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ ॥
ਨਾਨਕੁ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਤਿ ਸਰੂਪ, ਸਤਿਪੁਰਖ ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਕਹਿ ਕੇ ਗਾਇਆ। ਸਤਿਨਾਮ, ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ, ਮਜਹਬ, ਫਿਰਕੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਹੀਂ। ਸਤਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜਾਤੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਪਰਾਪੂਰਬਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਟਲ ਸਚਾਈ ਨਾਲ ਹੈ— ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਘੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰਾ ਜਿਹਬਾ ॥
ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1083

ਸਚ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਤੇ ਸਰਬ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਸਚਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਸਮਰਪਣਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੈ, ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਵੀ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੁਗਾਂ ਜੁਗੰਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ :

ਹੁਕਮੁ ਸਾਜਿ ਹੁਕਮੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਨਾਨਕ ਸਚਾ ਆਪਿ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145
ਤੂੰ ਸਚਾ ਦੀਬਾਣੁ ਹੋਰਿ ਆਵਣ ਜਾਣਿਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 150
ਸਚੇ ਕੀ ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਜਾਣੀਐ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 142
ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਦਾ ਸਚਿਆਰੁ ਸਚਿ ਸਮਾਈਐ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145

ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਨਿਰਮਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰਤਾ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਚਾ ਧਰਮ ਏਕਤਾ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸਭ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਜੋਤ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਹੈ :

ਭਗਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਆਰਾਧਿਤੰ ਸਚੁ ਪਿਆਸ ਪਰਮ ਹਿਤੰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 505

ਸੇ ਜਨ ਸਚੇ ਨਿਰਮਲੇ ਜਿਨ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੁ ॥
ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਭਾਣਾ ਕਮਾਵਦੇ ਬਿਖੁ ਹਉਮੈ ਤਜਿ ਵਿਕਾਰੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65

ਸਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਭਗਤ ਮੁਖੋਂ ਸੱਚ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਸਚ ਦੇਖਦੇ ਹਨ, ਸਚ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸਚੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਿਸਦੈ ਅੰਦਰਿ ਸਚੁ ਹੈ ਸੋ ਸਚਾ ਨਾਮੁ ਮੁਖਿ ਸਚੁ ਅਲਾਏ ॥
ਓਹੁ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਆਪਿ ਚਲਦਾ ਹੋਰਨਾ ਨੋ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਪਾਏ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਚ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਪਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਕਰਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਚ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਤ ਕਿਤੇ ਵਿਵੇਕਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿੱਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਪਰਮਾਰਥਕ ਸੱਤਾ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਚ (ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ) ਨੂੰ ਸਿਮਰਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਚ ਸਚੇ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵੈਰਾਗੀ ਫਿਰ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਸਚਿ ਸਿਮਰਿਐ ਹੋਵੈ ਪਰਗਾਸੁ ॥
ਤਾ ਤੇ ਬਿਖਿਆ ਮਹਿ ਰਹੈ ਉਦਾਸੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 661

ਸਚੇ ਭਗਤ ਫਿਰ ਕਦੀ ਵੀ ਮਾੜੇ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਉਹ ਸੰਤੋਖੀ ਬਣ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨੇਕੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਿਖਾਵੇ ਜਾਂ ਗਰਜ਼ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸਬਰ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਐਸੇ ਕਰਮ ਜਿਹੜੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਚਾ ਧਰਮ ਕਮਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਚੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਿਚਦੇ ਹਨ :

ਸੇਵ ਕੀਤੀ ਸੰਤੋਖੀਈਂ ਜਿਨ੍ਹੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਧਿਆਇਆ ॥
ਓਨ੍ਹੀ ਮੰਦੈ ਪੈਰੁ ਨ ਰਖਿਓ ਕਰਿ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਧਰਮੁ ਕਮਾਇਆ ॥
ਓਨ੍ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨੁ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ ॥...
ਵਡਿਆਈ ਵਡਾ ਪਾਇਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 466

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਇਕ ਐਸਾ ਸਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜਾ ਜਾਤ ਵਰਣ ਤੋਂ ਅਤੀਤ, ਮਮਤਾ ਲੋਭ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਤਮ ਤੀਰਥ ਉੱਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ :

ਐਸੇ ਜਨ ਵਿਰਲੇ ਜਗ ਅੰਦਰਿ ਪਰਖਿ ਖਜਾਨੈ ਪਾਇਆ ॥
ਜਾਤਿ ਵਰਨ ਤੇ ਭਏ ਅਤੀਤਾ ਮਮਤਾ ਲੋਭੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਤੀਰਥ ਸੇ ਨਿਰਮਲ ਦੂਖੁ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥
ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੇ ਚਰਨ ਪਖਾਲੈ ਜਿਨਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਭਾਇਆ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1345

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਉਹ ਖੰਡ, ਮੰਡਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸਚੀ ਹੈ, ਕਰਮ ਵੀ ਸਚਾ ਹੈ, ਮੂਲ ਸਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਤਪਤੀ ਸਚ ਹੈ। ਸਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਸਚ ਸਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਵੀ ਸਚਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਰੇ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ ॥
ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1188

ਸਚ ਖਰਾ ਤੇ ਯਥਾਰਥ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਆ-ਸੰਗਤ ਹੈ। ਮੰਗਲਮਈ ਹੈ, ਸੁਖਦਾਤਾ ਹੈ। ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ, ਸੁਭਾਇਮਾਨ, ਰੂਪਮਾਨ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅੰਤਰ ਬਾਹਰ ਜੋਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹੈ :

ਊਪਰਿ ਆਦਿ ਸਰਬ ਤਿਹੁ ਲੋਈ
ਚੁਸ ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਪਾਇਆ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1042

ਸਚ ਜੁਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਸੀ ਇਕ ਰਸਾਇਣ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰਤੀਆ ਇਲਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਹੈ ਸਚ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾਉਣ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦਮਨ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ, ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਨਾਸ, ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਆਤਮ ਰਸ ਵਰਗੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਚ ਨੂੰ ਮਨੁਖੀ ਆਚਾਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ।

ਕਰਿ ਆਚਾਰ ਸਚੁ ਸੁਖੁ ਹੋਈ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 931

ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਸਚ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਚ ਫਿਰ ਜੀਵ ਦਾ ਰਖਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸਚੁ ਸੇਵੀ ਸਚੁ ਮਨਿ ਵਸੈ
ਸਚੁ ਸਚਾ ਹਰਿ ਰਖਵਾਲੇ ॥
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 311

ਪਦ-ਟਿਪਣੀਆਂ

1. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ 1
2. .ਦੀ ਸਿਖ ਰਿਲੀਜਨ, ਜਿਲਦ 1, ਪੰਨਾ 195
3. ਜਿਲਦ 1, ਪੰਨਾ 1, ਫੁਟ ਨੋਟ 2
4. 'ਸੀਕਰਜ ਪਾਥ' ਪੰਨਾ 6

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ :

ਡਾ. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਰਯਾਰ

ਇਸ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨੁਕਤੇ ਹਨ---ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਟੈਕਸਟ, ਸੰਪਾਦਨਾ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਰਾਗ ਅਤੇ ਧੁਨੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਖੋਜੀ/ਬਾਦੀ ਕਈ ਕੁਝ ਕਹਿ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਵੀ ਰਹਿਣਗੇ। ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸ਼ਾਇਦ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਠ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨਾਲ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਸਮਝੀ ਸੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਵੀ ਇਸ ਵਾਰ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਵਾਨ ਆਲੋਚਨਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਪਾਕ ਪਟਣ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ, ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਬਾਬੇ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ :

"ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮ ਆਪੁ, ਉਪਰੁ ਲੇਖੁ ਭਿ ਤੂੰ ॥
ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ, ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1291

ਤਾਂ ਕਮਾਲ ਨਾਮੀ ਫਕੀਰ ਦੇ ਕੰਨੀਂ ਇਹ ਬਚਨ ਪੈ ਗਿਆ। ਉਸ ਫਕੀਰ ਨੇ ਬਾਬੇ ਤੋਂ ਇਹ ਬਚਨ ਫੇਰ ਸੁਣੇ ਅਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨੂੰ ਆ ਸੁਣਾਏ ਤਾਂ ਪੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਕਾਮਲ ਫਕੀਰ ਹੈ, ਚਲੋ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰੀਏ। ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨੇ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ। 'ਤਾਂ ਫਿਰ ਪੀਰੁ ਕਹਿਆ. "ਨਾਨਕ ! ਇਕੁ ਖੁਦਾਇ ਦੀ ਵਾਰ ਸੁਣਾਇ। ਅਸਾਂ ਕੋ ਏਹੁ ਮਖਸੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਵਾਰੁ ਦੁਹੁ ਬਾਝਹੁ ਨਾਹੀ ਹੋਂਦੀ ਅਤੇ ਤੂੰ ਇਕੋ ਇਕੁ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਦਿਖਾ, ਖੁਦਾਇ ਦਾ ਸਹੀਕ ਤੂੰ ਕਉਣੁ ਕਰੋਸੀ ?'

ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ "ਮਰਦਾਨਿਆਂ ! ਰਬਾਬੁ ਵਜਾਇ।" ਰਾਗੁ ਆਸਾ (ਵਾਰ) ਕੀਤਾ ਬਾਬੇ ਸਲੋਕ ਦਿਤਾ, ਪਉੜੀ...
ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ, ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਐ ਨਾਉ"।

... ...

ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਮੋਟੀ ਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ,

ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 15 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ, ਇਸੇ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਿਕਰ ਯੋਗ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਉਸ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬਾਣੀ-ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉੱਦੇਸ਼-ਮੁਖੀ ਬਾਣੀ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਇਉਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸਦਾ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਤਕਰੀਬਨ ਇਸਦਾ ਨਿਹਿਤ ਕਾਰਜ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ, ਰਾਗ ਆਸਾ 'ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੀ ਇਕ ਦੇਸੀ (ਦੇਸ਼ੀਯ) ਰਾਗਿਨੀ, ਜੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਅਲਾਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤਿ ਚਲਾਈ॥'[2]

ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਧਾਰਮਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਖੇ ਸਵੇਰ ਦੀ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪਰਕ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਪਰਕ ਵੀ। ਪਰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਾਜ-ਪਰਕਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਨਜ਼ਰੀ ਆ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜ-ਮੁਖ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਜਦੋਂ ਸੰਗਤ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨਾਲ ਆ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਾਧੇ-ਘਾਟੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਰੈਸ਼ਨੇਲ ਲਈ ਵੀ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅੜਾਉਣੀਆਂ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰ ਸਿਖ ਨੇ ਸੁਬ੍ਹਾ ਸਵੇਰੇ ਗਾਉਣਾ, ਸੁਨਣਾ ਹੈ।

ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ।
ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੁ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 468

ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ।
ਗਿਆਨੀ ਨਚਹਿ ਵਾਜੇ ਵਾਵਹਿ ਰੂਪ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ।
ਊਚੇ ਕੂਕਹਿ ਵਾਦਾ ਗਾਵਹਿ ਜੋਧਾ ਕਾ ਵੀਚਾਰੁ।

ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰੁ।
ਧਰਮੀ ਧਰਮੁ ਕਰਹਿ ਗਾਵਾਵਹਿ ਮੰਗਹਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 468

ਉਚੀ ਉਚੀ ਕੂਕਣ ਵਾਲੇ, ਕਿਹੜੇ ਜੋਧਿਆਂ ਦਾ ਵੀਚਾਰ ਕਦੇ ਹੈਨ ? ਅਤੇ ਧਰਮੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸ ਪਦ ਲਈ ਗਾਉਣਾ ਹੈ, ਮੁਕਤੀ ਮੰਗਣ ਲਈ ?

ਰਾਜੇ ਰਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਜਾਹਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਕੁਰੀਤੀ ਹੈ ਗਿਆਨਵਾਨ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਗੁਜਰ ਜਾਣਾ ।

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ।
ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥
ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ ॥
ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤ੍ਰਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ ॥
ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ ॥
ਦੋਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ॥
ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ॥
ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕੁ ਨਿਹਚਉ ਧਿਆਵੈ ॥
ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 470

ਇਉਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਗਰਦੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਗਰਦੀ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵੱਡੇ ਭਰਵੇਂ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ।

ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ ॥
ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 462

ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨਿ ਆਪਣੇ ਸੁਚੇਤ ॥
ਛੁਟੇ ਤਿਲ ਬ੍ਰੂਆੜ ਜਿਉ ਸੁੰਞੇ ਅੰਦਰਿ ਖੇਤ ॥
ਖੇਤੈ ਅੰਦਰਿ ਛੁਟਿਆ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਉ ਨਾਹੁ ॥
ਫਲੀਅਹਿ ਫੁਲੀਅਹਿ ਬਪੁੜੇ ਭੀ ਤਨ ਵਿਚ ਸੁਆਹ ॥

ਛੇਰ

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਉ ਨਾਉ ॥
ਦੁਯੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥
ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ ॥
ਤੂੰ ਜਾਣੋਈ ਸਭਸੈ ਦੇ ਲੈਸਹਿ ਜਿੰਦੁ ਕਵਾਉ ॥
ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ ॥ ਉਹੀ

ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ। ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ 'ਸੈਭੰ', ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕੁਦਰਤ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਪਰਪੰਚ ਛੇਕੜ ਬਣ ਕੀ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ? ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਪੰਚ ਦੇ ਬਦਲਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਸ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਉਪਹਾਰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਧਰਾਤਲ ਹੈ।

'ਧੁਨਿ ਨੌ ਵਾਰੋ ਮੈ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜੈਸੇ ਤੂ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਕੀ ਧੁਨਿ ਲਿਖੀ। . . . ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਵਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੂਰਬੀਰੋ ਦੀ ਵਾਰਾ ਗਾਵਨੇ ਵਾਲੇ ਗਵਈਆ ਲੋਗਨ ਸੇ ਵਾਰਾ ਸੁਨਣ ਸੁਨਕੇ ਬਚਨ ਕੀਆ ਨਉ ਵਾਰਾ ਉਸ ਧੁਨਿ ਸੇ ਗਾਵੋ ਜਿਸ ਮੇ ਇਨ ਵਾਰੋ ਕੋ ਲੋਗ ਗਾਤੇ ਹੈ। ਐਸੇ ਨੌ ਵਾਰਾ ਮੇ ਉਨ ਕੋ ਨਾਮੋ ਸਹਿਤ ਧੁਨੀਆਂ ਚੜਾਈਆਂ ਸੇਖੋਂ ਪੈ ਨਹੀਂ ਚੜਾਈਆਂ ਇਸ ਮੇ ਉਨਕੀ ਇਛਾ ਨਿਮਿਤ ਹੈ। ਕੋਈ ਯਾ ਕਹੇ ਹੈ। ਜਿਨ ਵਾਰੋਂ ਕਾ ਗਾਯਨ ਢਾਢੀਆਂ ਕੀ ਵਾਰਾਂ ਪੈ ਹੈ ਤਿਨਪੈ ਚੜਾਈਆਂ। ਜਿਨ ਕਾ ਨਹੀਂ ਉਨ ਪੈ ਨਹੀਂ ਚੜਾਈਆਂ। ਯਾ ਤੇ ਵਹੁ ਉਸੀ ਰਾਗ ਰਾਗਨੀ ਮੇਂ ਗਾਵਨੀ ਚਾਹੀਜੇ। ਜਿਸਮੇਂ ਵਹੁ ਲਿਖੀ ਹੈ।'[3] ਇਉਂ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਪਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਜੋਧਾ-ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਦੋ ਤਲਵਾਰੀ ਦਾਸਤਾਂ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਆ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਦੌਰਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[4] ਇਉਂ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਦੀ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਿਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਅਸਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਧੁਨੀ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਹੁਤੀ ਉਪਰੀ ਬਾਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ, ਬਲਕਿ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਤਾਂ ਸਗੋਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਕਹਿਣੀ ਲੋੜਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਗਰੋਂ ਡਾਕਟਰ ਚਰਨ ਸਿੰਘ[5] ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ[6] ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ[7] ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜੋੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਜੀ ਮੁਤਾਬਕ 'ਰਾਜਾ ਸਾਰੰਗ ਕੇ ਤੀਨ ਪੁਤ੍ਰ। ਅਸਰਾਜ ਪਟਰਾਨੀ ਸੇ ਖਾਨ ਸੁਲਤਾਨ ਔਰ ਸੇ ਅਸਰਾਜ ਕੋ ਗੱਦੀ ਕਾ ਹੱਕ ਸਮਝ ਕੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੇ ਬਹਾਨੇ ਦੋਨੋਂ ਨੇ ਹਾਥ ਕਾਟ ਕੇ ਜੰਗਲ ਮੇਂ ਗੇਰਾ। ਔ ਸੇਰ ਨੇ ਮਾਰਾ ਪਿਤਾ ਸੇ ਕਹਾ। ਜੰਗਲ ਸੇ ਰਾਹ ਜਾਤੇ ਕਿਸੀ ਔਰ ਰਾਜੇ ਸੰਤਾਨ ਹੀਨ ਪੁਰਖ ਕੋ ਮਿਲਾ। ਉਸ ਨੇ ਲੇ ਕਰ ਪਾਲਾ ਵਹਾਂ ਕਾ ਰਾਜਾ ਸੰਤਾਨ ਹੀਨ ਗੁਜਰਾ ਵਜ਼ੀਰੋ ਨੇ ਜਿਸ ਕਾ ਅੰਗ ਲਗਣੇ ਸੇ ਤਾਲਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਦਾ ਖੁਲੇ ਵਹੁ ਸਿੰਘਾਸਨ ਕਾ ਪਤਿ ਕਹਕੇ ਢੰਢੋਰਾ ਦਵਾਇਆ ਅਸਰਾਜ ਕਾ ਹਾਥ ਲਗਨੇ ਨੇ ਖੁਲਾ ਵਹੁ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੁਆ ਸਮਾ ਪਾਇਕਰ ਸਭ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਕੀ ਪਿਤਾ ਸਾਰੰਗ ਕੋ ਖਬਰ ਹੁਈ ਸੁਨਕੇ ਈਹਾਂ ਕੀ ਭੀ

ਗੱਦੀ ਦੇਨੇ ਹੇਤ ਪਤ੍ਰ ਲਿਖਾ ਵਹੁ ਆਯਾ ਆਵਤੇ ਹੀ ਭਾਈਯੋਂ ਸੇ ਜੁਧ ਹੁਯਾ ਢਾਂਢੀਆਂ ਵਾਰ ਗਾਈ'।[8] ਇਉਂ ਗੈਰ-ਧਰਮੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਧਰਮੀ ਪ੍ਰਚੰਡ-ਰੂਪਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਹੀਣ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਇਸ ਵਾਰ ਲਈ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੋਡਿਫ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਗਾਉਣਾ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਬੰਧੀ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟ ਵਿਚੋਂ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜੁਜ਼ ਲੱਭਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵਾਰ ਤਾਂ ਦੋਂਹ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦੀ। ਕਿਸੇ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਤਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵਾਰ ਦੀ ਮੂਲ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਉਹ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਧਰੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਅੱਲਾ ਦੇ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਸ਼ਰੀਕ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਉਧੇੜ ਬੁਣ ਤੋਂ ਇਉਂ ਵੱਖਰਿਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਰਾਜਗੱਦੀ ਨਾਲ ਰਾਜਗਦੀ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਇਕ ਅਸੀਮ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਤਾਣੀ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਕ ਲਘੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਜਿਹਦਾ ਹਵਾਲਾ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਵੀ ਹੈ, ਦੀ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਜਦੋਂ ਆਮ ਸਿੱਖ ਲਈ ਇਕ ਲੋੜੀਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋਧਿਆਂ ਦੀ ਵਾਰ ਬਹੁਤ ਪਿਛਾਂਹ ਖੜੋਤੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਧਰਮੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ; ਖਾਨ ਸੁਲਤਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਕੂਟ-ਨੀਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੰਗ ਬਾਪ ਨੂੰ ਇਸ ਪਛਤਾਵੇ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਹੱਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਰਾਜ ਗੱਦੀ ਦੇ ਦੇਣਾ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਪਰਪੰਚ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਸਲਾਮਤ ਕਰੈਕਟਰ ਸਮਝ ਸਕੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਸਰਾਜ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਟੁੰਡੀ ਬਣਤਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਹ ਧਾਰਮਕ ਯਕਜ਼ਿਹਨੀ ਕਰਤੱਬ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਵਾਧਾ-ਘਾਟਾ ਉਸੇ ਸੁਡੌਲ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਸਮਾਜਕ-ਧਾਰਮਕ, ਰਾਜਗਦੀ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਭਰਵਾਂ ਚਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਅਸਰਾਜ ਵਰਗੀ ਯਕਜ਼ਿਹਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਆਮ ਆਦਮੀ, ਗ਼ਰਸਿੱਖ ਵਿਚ ਆ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਸੰਸਾਰਕਤਾ "ਗਾਵੈ ਆਲ ਪਤਾਲ" ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਜਿਸ ਸਮਾਜੀ ਸੂਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਗਾਈ ਜਾਣੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਵਡੇਰੇ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਵਾਰ ਹੈ। ਦੋ-ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਉਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਤਾਜਦਾਰ ਦਾ ਗੋਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਇਹ ਸੀਮਤ-ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸਮਰੱਥਾ ਵੱਲ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਸੌਖਾ ਹੋਵੇ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੀ' (ਸੰਪਾ. ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ) ਸ੍ਰੋ. ਗੁ. ਪ੍ਰ. ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969, ਪੰਨੇ 109-112.

2. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 'ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨਕੋਸ਼, ਤੀਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1974, ਪੰਨਾ 91.

3. ਪੰਡਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, 'ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੁਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ', ਸ. ਬ. ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਰਾਏ ਬਹਾਦਰ ਲਾਹੌਰ, ਬਿ. 1961, ਪੰਨਾ 403-04,

4. ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਸਨ। ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਸਿਰਲੇਖ ਭੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਲਿਖਾਏ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੇ ਭੀ ਇਹ ਪੰਕਤੀ 'ਸਲੋਕ ਭੀ ਮਹਲੇ ਪਹਲੇ ਲਿਖੇ' ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਲਿਖਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ ਕਿ ਏਸ ਵਾਰ ਦੇ ਨਾਲਿ ਸਲੋਕ ਭੀ ਅਸਾ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਕੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਏਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਕੇਵਲ 25 ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਸੀ।

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ. 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਸਟੀਕ', ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1968, ਪੰਨਾ 19-20.

5. ਚਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ', (ਨਿਰਗੁਣਿਆਰਾ), ਟਰੈਕਟ ਨੰ. 1080, 1945, ਪੰਨਾ 33-35.

6. 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਪੰਨਾ 1091.

7. 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਸਟੀਕ', ਪੰਨਾ 20-22.

8. 'ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ', ਪੰਨਾ 406.

'ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ ਤਥਾ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

'ਵਾਰ ਮਾਝ ਕੀ ਤਥਾ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਮਹੱਤਵ ਸਮੁੱਚੇ ਬਾਣੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਖਾਸੀ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜ ਤੀਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਜੋਂ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣ ਦੀ ਪਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਾਰਥਕ ਸਤਰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਸਤਰ ਇਸ ਰਚਨਾਤਮਕਤਾ ਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਏ ਦਿਨ ਪ੍ਰਪੱਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਦ ਅੱਜ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੈਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਕੰਮ ਉਪਰਲੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਅਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਲ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰਵਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਪਰਿਪੇਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਨ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਨਿਰਮਾਨ ਦਾ ਪਰਿਪੇਖ ਉਦੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਸ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਦਲਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਗਲ ਵਿਸ਼ੁਧ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤੇ

ਵਿਸ਼ੁਧ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਹਰ ਪਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੁਧ ਸੰਕਲਪੀ ਤੇ ਸੰਕੋਚਵੇਂ ਸੰਗਠਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹੈ। ਇਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਰਾ ਮਸਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ; ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਧੀਗਤ ਯੋਜਨਾ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਗਲ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਗੁਰੂ' ਨਾਲ ਪਰਿਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਯਖ਼ ਬਰਫ ਵਾਲੀ ਠੰਡਕ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਲਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਹਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਦੇਣਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇਣ ਨਾਲ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਵੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸਕ੍ਰਿਯ ਧਿਰ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ। ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਧਿਰ, ਸਕ੍ਰਿਯ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਭਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਧਿਰ ਤਨ ਤੇ ਮਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਕ੍ਰਿਯ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੀ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਜ਼ਾਦ ਤੇ ਸਕ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਹੁਦਰੇ ਵੇਸ ਦੇ ਹੀ ਆਖੇ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ, ਵਸਤੂਗਤ ਉਤੇਜਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਉਤਰ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮਦੀ, ਵਿਗਸਦੀ ਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਤਾਂ ਇਸ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ। ਇਥੇ ਉਸ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸਫਲ ਬਿਨਸਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਨ ਦੇ ਕੇ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਦਾਤਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਦਾਤਾਂ ਬਿਨਾਂ ਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਚਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਾਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਕਿਸੇ ਪਰਿਯੋਜਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਤਪਤ ਬੁਝਾਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਠੰਡ ਵਰਸਾਣ ਵਾਲਾ ਸੁਖ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ

ਉਪਯੋਗਤਾ ਲਈ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਤਪਸ਼ ਆਧਾਰੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਤਨਾਉ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਿਮਘਰ ਵਾਲਾ ਸੁਖ ਅਜਿਹਾ ਸੁਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਪਦਾਰਥਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਸਾਧਦਾ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤਪਸ਼ ਦੇ ਉਲਟ ਠੰਡਕ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾਤਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਦਾਤ ਵਰ੍ਹਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਠੰਡ ਵਰਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਯਾਤਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਲਝਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ; ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਤਲੋਕ, ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ, ਆਕਾਸ਼ ਲੋਕ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਮਾਗ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਦਾਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਹਿਮਘਰ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦੀਪਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਸਰੀਰ ਆਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀ; ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤਿਅਕਤਾ ਤੇ ਸਰੀਰਕਤਾ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਮਿਤ ਆਯਾਮ ਹੈ; ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਤਨ, ਮਨ ਆਧਾਰੀ ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਬਜਰ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਜਗਵੀਂ ਮੱਘਵੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨਾਮ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਹੋਂਦਾਂ ਤੇ ਸੁਨਾਮ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੀ ਨਿਰਮਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਿਤ ਵਿਚੋਲੇ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਏਨਾ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਨ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਹ ਨਿਰਮਾਨ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦੀ ਰਹੇ। ਇਥੇ ਗਤੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੁਨੇਮਣ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੰਟਰੋਲ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੁਸ਼ਤ-ਪਰਵਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਤ-ਪਰਵਾਹ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਨਿੰਮਣ-ਜੰਮਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਮਰਯਾਦਾ ਰਾਹੀਂ ਔਰਤ ਇਕ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ :—

'ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 473

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਲਗਿਰੀ ਦੇ ਕਈ ਸਾਧਨ ਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ; ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਘੜਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਸਫਲ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਵੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ :

ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ ॥
ਦੂਜੈ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ ॥
ਤੀਜੈ ਭਯਾ ਭਾਭੀ ਬੇਥ ॥
ਚਉਥੈ ਪਿਆਰਿ ਉਪੰਨੀ ਖੇਡ ॥
ਪੰਜਵੈ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ ਧਾਤੁ ॥
ਛਿਵੇਂ ਕਾਮੁ ਨ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ ॥
ਸਤਵੈ ਸੰਜਿ ਕੀਆ ਘਰ ਵਾਸੁ ॥
ਅਠਵੈ ਕ੍ਰੋਧੁ ਹੋਆ ਤਨ ਨਾਸੁ ॥
ਨਾਵੈ ਧਉਲੇ ਉਭੇ ਸਾਹ ॥
ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ ॥
ਗਏ ਸਿਗੀਤ ਪੁਕਾਰੀ ਥਾਹ ॥
ਉਡਿਆ ਹੰਸੁ ਦਸਾਏ ਰਾਹ ॥
ਆਇਆ ਗਇਆ ਮੁਇਆ ਨਾਉ ॥
ਪਿਛੈ ਪਤਲਿ ਸਦਿਹੁ ਕਾਵ ॥
ਨਾਨਕ ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੁ ਪਿਆਰੁ ॥
ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਡੁਬਾ ਸੰਸਾਰੁ ॥ 2 ॥

-ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137)

ਦਸ ਬਾਲਤਣਿ ਬੀਸ ਰਵਣਿ ਤੀਸਾ ਕਾ ਸੁੰਦਰੁ ਕਹਾਵੈ ॥
ਚਾਲੀਸੀ ਪੁਰੁ ਹੋਇ ਪਚਾਸੀ ਪਗੁ ਖਿਸੈ,
ਸਠੀ ਕੇ ਬੋਢੇਪਾ ਆਵੈ ॥
ਸਤਰਿ ਕਾ ਮਤਿ ਹੀਣੁ
ਅਸੀਹਾਂ ਕਾ ਵਿਉਹਾਰੁ ਨ ਪਾਵੈ ॥
ਨਵੈ ਕਾ ਸਿਹਜਾਸਣੀ
ਮੂਲਿ ਨ ਜਾਣੈ, ਅਪ ਥਲੁ ॥
ਢੰਢੋਲਿਮੁ ਢੂਢਿਮ਼ ਡਿਠੁ ਮੈ
ਨਾਨਕ ਜਗ ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ ॥ 3 ॥

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਕ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਵਾਂਗ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਗੋਂ ਅਰਥ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਮਾਡਲ ਦੀ ਉਪਸਥਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਸਿਆਵਾਦ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਧੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਿਰ ਮਨਮੁੱਖੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਤੇ ਅੰਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਾਡਲ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਗਲ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਤਾਉਣ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਹੜੀ ਗਲ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇ ਕੈ ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥
ਮੋਹ ਠਗਉਲੀ ਪਾਇ ਕੈ, ਤੁਧੁ ਆਪਹੁ ਜਗਤੁ ਖੁਆਇਆ ॥
ਤਿਸਨਾ ਅੰਦਰਿ ਅਗਨਿ ਹੈ, ਨਹ ਤਿਪਤੈ ਭੁਖਾ ਤਿਹਾਇਆ ॥
ਸਹਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਹੈ, ਮਰ ਜੰਮੈ ਆਇਆ ਜਾਇਆ ॥
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਮੋਹੁ ਨ ਤੁਟਈ, ਸਭਿ ਥਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ, ਸੁਖਿ ਰਜਾ ਜਾ ਤੁਧੁ ਭਾਇਆ ॥
ਕੁਲੁ ਉਧਾਰੈ ਆਪਣਾ, ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥
ਸੋਭਾ ਸੁਰਤਿ ਸੁਹਾਵਣੀ, ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ॥

–ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਪਉੜੀ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138

ਇਸ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਰਣ 'ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਆਇਆ ਜਾਇਆ' ਉਤੇ ਮੁਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਪਰਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮਨਮੁਖਤਾ ਦੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੈ, ਅਗਨ ਹੈ, ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਦਮ ਤੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤੀਕ ਸੰਸਿਆ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਇਸ ਪਉੜੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਚਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਮਾਡਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਮਹਿਮਾ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਉਹ ਜੁਗਤ ਹੈ ਜੋ 'ਸਹਸਾ ਸੰਸਾਰ' ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤੋਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਵਲ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

'ਨਾਮ' ਵਲ ਪਿਆ ਮਨੁੱਖ ਸੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰਜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਜੰਮਣ ਵਾਲੀ ਮਾਂ ਵੀ ਧੰਨ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਧੰਨ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ' ਵੀ ਇਕ ਜੁਗਤਮੂਲਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ 'ਸੋਭਾ ਸੁਰਤਿ ਸੁਹਾਵਣੀ ਜਿਨਿ ਹਰਿ ਸੇਤੀ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਏ ਗਏ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਅੰਤ ਠੀਕ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿੰਦੂ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਵਿਧਾਨਮੁਖ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮਾਡਲ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੁਕਮ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਗਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ ॥
ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ ਵਿਣੁ ਹਥਾ ਕਰਣਾ ॥
ਜੀਭੈ ਬਾਝਹੁ ਬੋਲਣਾ ਇਉ ਜੀਵਤ ਮਰਣਾ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿ ਕੈ ਤਉ ਖਸਮੈ ਮਿਲਣਾ ॥ ੧ ॥

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139

ਕਈ ਥਾਈਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਟੁਟ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜੀਵ ਜੋ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮਨ, ਤਨ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹਨ, ਸੰਸ਼ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸੰਚਾਰ-ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੁਣ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਦਿਸੈ ਸੁਣੀਐ ਜਾਣੀਐ ਸਾਉ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ ॥
ਰੁਹਲਾ ਟੁੰਡਾ ਅੰਧੁਲਾ ਕਿਉ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਲੂਲਾ, ਟੁੰਡਾ ਤੇ ਅੰਨਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਉਹ ਵੇਖਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਸੁਣਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਾਣਦਾ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਹ ਉਚੇਰੀ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਅਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕਿਵੇਂ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਿਰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਦੀ ਗਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਵੀਂ ਦੇ ਕੰਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਭੈ ਕੇ ਚਰਣ ਕਰ ਭਾਵ ਕੇ ਲੋਇਣ ਸੁਰਤਿ ਕਰੇਇ ॥
ਨਾਨਕੁ ਕਹੈ ਸਿਆਣੀਏ ਇਵ ਕੰਤ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ ॥

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਰੁਪਾਂਤ੍ਰਣ ਹੋਣ ਦੀ ਗਲ ਹੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ

ਡਾ. ਸਰਵਣ ਸਿੰਘ

ਵਾਰ ਮਾਝ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਉਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਭਟਕਣਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮੋਹ-ਪਿਆਰ, ਫੋਕੀਆਂ ਤੇ ਬੰਨੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਮੰਨ ਕੇ ਹੰਕਾਰੀ ਗ੍ਰਹਸਥੀ ਜੀਵਨ ਜੀਊਣਾ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀਆਂ, ਆਦਿ ਲਾਈ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣਾ, ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਉਣ, ਭੇਖੀ ਦਿਖਾਵਿਆਂ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖ ਆਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮੇਹਰ ਸਦਕਾ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਾਰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ, ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਟੋਏ ਵਿਚ ਡਿੱਗੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੁਕਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੇ ਪਰਿਚੈ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ-ਚਿਤ੍ਰਣ

ਵਾਰ ਮਾਝ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਰੀਕੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਭੂ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਵਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਲ ਤਮਾਸ਼ੇ ਭਾਵ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚਲਾਏ ਹੋਏ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਕਈ ਜੀਵ ਆ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ ਤੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੋ ਨਾਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[1] ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਖੁਦ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਅੰਦਰ ਮੋਹ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਫਸਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਬਲ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤ੍ਰੇਹ ਅਤੇ ਭੁੱਖ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਰਜਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।[2]

ਅਜਿਹੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਦੀ ਦੂਜੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੌਅ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੁਣੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸੁਆਦ ਜੀਵ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਜੀਵ ਦੇ ਨਾ ਪੈਰ ਹਨ, ਨਾ ਹੱਥ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਹਨ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਇਹ ਜੀਵ ਕਿਵੇਂ ਦੌੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗਲ ਜਾ ਲੱਗੇ। ਇਹ, ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਬਣਾਏ, ਪਿਆਰ ਦੇ ਹੱਥ ਬਣਾਏ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਬਣਾਏ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[3]

ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਹੀ ਜਿੰਦ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੀ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਹੈ। ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜੀਭ ਨਾਲ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਚ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਸਵਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਛਾਣਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਭਾਂਡਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਾਰਾ ਬਣਦਾ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਔਕੜ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਸਕਦਾ।[4]

ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰਬੱਗ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ੇਰਾਂ ਬਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਰਿਆਂ ਜਹੇ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਘਾਹ ਖੁਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਨਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਕੇ ਰੇਤ ਦੇ ਟਿੱਬੇ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਰੂਥਲ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੀੜੇ ਵਰਗੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਜਹੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਂ-ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਖ ਦਾ ਢੇਰ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[5]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਾਨਣ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਮ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਇਕ ਉਹ ਦੀਪਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[6] ਵਾਰ ਮਾਝ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਿਆਂ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਸਦਾ ਲਈ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਧਨ ਇਸ ਭਰਮ ਰੂਪੀ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਲੱਗੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।[7] ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਮਿਲੇ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆਂ ਜੀਵ ਦਾ ਸਾਰਾ ਹੰਕਾਰ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[8] ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੀ 'ਸੱਚੀ ਕਾਰੇ' ਲਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰ ਘੜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਜਪਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁੱਤਰ, ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[9] ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜੀਵ ਹਰੀ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[10] ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਖਾਸ ਰੁੱਤ, ਥਿੱਤ ਮਹੂਰਤ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ।[11] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਝਬੇਲੇ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੀ ਖਪਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਛੱਡ ਕੇ ਮੰਦੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਟਕਣਾ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਦੋ ਰਸਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਾਇਆ ਦਾ। ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਝੂਠ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗਲਤਾਨ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[12]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਪਿਆਰ ਰੂਪੀ ਗਹਿਣੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸਜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਾਮ ਲੈਣ ਤੋਂ

ਨਹੀਂ ਹਟਦੀਆਂ ।[13]

ਪਰਮਾਤਮਾ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ, ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਜੀਵ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਾਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਨ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਜੀਵ ਹੈ; ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਲਾਹਾ ਖੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਅੰਧ ਗੁਬਾਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਕੂੜ ਹੀ ਕਮਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[14] ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ ਪਰ ਮਨਮੁਖ ਤਾਂ ਕੂੜ ਦਾ ਹੀ ਵਣਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[15] ਮਨਮੁਖ ਨਾਮ ਤੋਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਉਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਤੇ ਹੋਰ ਕੂੜ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

2) ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚੋਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਕ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਕ ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਤਕ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[16]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉੱਚੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਸਕਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਅਨਿਆਇ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ 'ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਰ' ਦੇ ਵਿਚ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਵਿਚ ਜਾਤੀ, ਆਦਿ ਪੁਛੀ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਾਤੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਮਹੁਰੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਖਾਏਗਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।[17]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਜੀਵ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਫੱਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਸੁਆਦਲੇ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਕਈ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਨ।[18]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਰੱਬੀ ਭਉ ਅਤੇ ਭਾਉ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਭੈੜੇ ਆਗੂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ, ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ :

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਪੰਡਤ, ਮੁਲਾਣੇ, ਕਾਜ਼ੀ, ਹਾਫ਼ਜ, ਜੋਗੀ, ਸਿਧ ਸਰੇਵੜੇ, ਆਦਿ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਦਿਖਾਵਿਆਂ, ਭੇਖਾਂ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗ ਦਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਚਰਣਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਹਿਣੀ-ਬਹਿਣੀ ਕੇਵਲ ਆਡੰਬਰ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰ ਜੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਸ ਦੀ ਮਸੀਤ ਬਣਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਮੁਸੱਲਾ ਅਤੇ ਹੱਕ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁੰਨਤ ਹੋਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਆਚਰਨ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਪੀਰ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਜਗਾ ਖੁਦ ਅੰਦਰੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਕਲਮਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੋਵੇ। ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਉਹ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਮੰਨਣ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਸਬੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉ'ਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਾਜ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[19]

ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[20] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਕਪੜੇ ਨੂੰ ਲਹੂ ਲਗ ਜਾਏ, ਉਹ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਪੜੇ ਪਾ ਕੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ

ਮਨ ਕਿਵੇਂ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਂਦਾ ਹੈ, ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਉਤੇ ਜਬਰ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[21] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਅਸਹਿ ਵਿਆਜ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਭੋਲੇ-ਭਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀ ਇਹ ਧੰਦਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਧੰਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।[22]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੁਝ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਆਤਮਿਕ ਸੁਚ ਤੋਂ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਵੱਲ ਹੀ ਧਿਆਨ ਦੇਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ।

ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਾਰ ਮਾਝ ਵਿਚ ਜੈਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਰੇਵੜੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪੀਂਦੇ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਪਖ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਫੋਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭੇਡਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ ਪੁਟਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਰੋਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹੱਥੀਂ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।[23]

ਸੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਹੀ ਵਿਕਾਰੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਤੀ ॥
ਰੰਗ ਪਰੰਗ ਉਪਾਰਜਨਾ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਤੀ ॥
ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਤੀ ॥
ਇਕਿ ਆਵਹਿ ਇਕਿ ਜਾਹਿ ਉਠਿ, ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮਰਿ ਜਾਤੀ ॥
ਵਾਰ ਮਾਝੁ ਪਉੜੀ ਪਹਿਲੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 138.

2. ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇ ਕੈ ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ ॥
ਮੋਹ ਠਗਉਲੀ ਪਾਇ ਕੈ, ਤੁਧੁ ਆਪਹੁ ਜਗਤੁ ਖੁਆਇਆ ॥
ਤਿਸਨਾ ਅੰਦਰਿ ਅਗਨਿ ਹੈ ਨਹ ਤਿਪਤੈ ਭੂਖ ਤਿਹਾਇਆ ॥
ਪਉੜੀ ਦੂਜੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138.

3. ਦਿਸੈ ਸੁਣੀਐ ਜਾਣੀਐ ਸਾਉ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ ॥
ਕ੍ਰਹਲਾ ਟੁੰਡਾ ਅੰਧੁਲਾ ਕਿਉ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ ॥
ਭੈ ਕੇ ਚਰਣ, ਕਰ ਭਾਵ ਕੇ, ਲੱਇਣ ਸੁਰਤਿ ਕ ਤੇਇ ॥
ਨਾਨਉ ਕਹੈ ਸਿਆਣੀਏ ਇਵ ਕੰਤ ਮਿਲਾਵਾ ਹੋਇ ॥
ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139.

4. ਜੀਉ ਪਾਇ ਤਨੁ ਸਾਜਿਆ ਰਖਿਆ ਬਣਤ ਬਣਾਇ ॥
ਅਖੀ ਦੇਖੈ ਜਿਹਵਾ ਬੋਲੈ ਕੰਨੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇ ॥
ਪੈਰੀ ਚਲੈ ਹਥੀ ਕਰਣਾ ਦਿਤਾ ਪੈਨੈ ਖਾਇ ॥
ਜਿਨਿ ਰਚਿ ਰਚਿਆ ਤਿਸਹਿ ਨ ਜਾਣੈ, ਅੰਧਾ ਅੰਧੁ ਕਮਾਇ ॥
ਜਾ ਭਜੈ ਤਾ ਠੀਕਰੁ ਹੋਵੈ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਨਾ ਜਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਨਹਿ ਪਤਿ, ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪਾਰਿ ਨ ਪਾਇ ॥
ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138.

5. ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ. ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹ ॥
ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ, ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹ ॥
ਨਦੀਆ ਵਿਚ ਟਿਬੇ ਦੇਖਾਲੇ, ਥਲੀ ਕਰੇ ਅਸਗਾਹ ॥
ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਸਾਹੀ, ਲਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ ॥
ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 144

6. ਗੁਰੂ ਦਾਤਾ, ਗੁਰੂ ਹਿਵੈ ਘਰੁ, ਗੁਰੂ ਦੀਪਕੁ ਤਿਹ ਲੋਇ ॥
ਅਮਰ ਪਦਾਰਥੁ ਨਾਨਕਾ ਮਨਿ ਮਾਨਿਐ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥
ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137

7. ਸਹਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ ਹੈ ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਆਇਆ ਜਾਇਆ ॥
ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਮੋਹੁ ਨ ਤੂਟਈ ਸਭਿ ਥਕੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ॥
ਪਉੜੀ 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138.

8. ਵਸਤੁ ਪਰਾਈ ਅਪੁਨੀ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਦੁਖੁ ਘਾਲੇ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਤੂਟੈ ਤਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ ॥
ਮਹਲਾ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139

9. ਪਉੜੀ 3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139.
10. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਤੁਟੈ, ਤਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ ।
ਨਾਮੁ ਜਪੇ ਨਾਮੋ ਆਰਾਧੇ, ਨਾਮੇ ਸੁਖਿ ਸਮਾਵੈ ।।

ਸਲੋਕ ਮ. 2, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139

11. ਪਉੜੀ 6, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 140.
12. ਪਉੜੀ 9, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 142.
13. ਪਉੜੀ 23, ਉਹੀ ਪੰਨੇ 148-49.
14. ਪਉੜੀ 15, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 145.
15. ਪਉੜੀ 13, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 144.
16. ਪਉੜੀ 2-3, ਉਹੀ ਪੰਨੇ 138-39.
17. ਪਉੜੀ 12, ਉਹੀ ਪੰਨਾ 143.
18. ਪਉੜੀ 2, ਉਹੀ ਪੰਨੇ 138-39.
19. ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ, ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ।
ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ, ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ, ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ।।
ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ, ਸਚੁ ਪੀਰੁ, ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ।।
ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ।।

ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 140-41.

20. ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ, ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ ।।
ਅਵਲਿ ਅਉਲਿ ਦੀਨੁ ਕਰਿ ਮਿਠਾ, ਮਸਕਲਿ ਮਾਨਾ ਮਾਲੁ ਮੁਸਾਵੈ ।।
ਹੋਇ ਮੁਸਲਿਮੁ ਦੀਨ ਮੁਹਾਣੈ, ਮਰਣ ਜੀਵਣ ਕਾ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਵੈ ।।
ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ, ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪੁ ਗਵਾਵੈ ।।
ਤਉ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਜੀਆ ਮਿਹਰੰਮਤਿ, ਹੋਇ ਤ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ ।।

—ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 141.

21. ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ ।।
ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ ।।

ਸਲੋਕ ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 140.

22. ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ, ਉਸੁ ਸੂਅਰੁ ਉਸੁ ਗਾਇ ।।

ਸਲੋਕ ਮ. ੧ ਉਹੀ. ਪੰਨਾ 141.

23. ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ 1, 'ਉਹੀ', ਪੰਨੇ 149-50.

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ : ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ

ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਰਾਗ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਉੜੀ (27ਵੀਂ) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ" ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਧਾਰਮਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਤ ਮਤਾਂਤਰਾਂ-ਵਿਸ਼ੇਸ ਕਰ ਪੁਰੋਹਿਤ, ਜੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਵੈਰਾਗੀ, ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ, ਜੈਨੀ, ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਪਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੋਚਿਤੀ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ : ਮੂਲ ਮਕਸਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੁਬਿੱਧਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਪਖਾਂ ਵਜੋਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ।

ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਧਕਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਬਹੁਦੇਵੀਦੇਵਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੋ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ। ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਗੁਣਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਿਰਗੁਣ-ਸਗੁਣ ਸਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ, ਅਰੇਖ, ਅਵਰਨ, ਆਦਿ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਲਕ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ, ਕਰਤਾਪੁਰਖ ਵੀ ਹੈ।[1]

ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਸੱਚੇ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਰਾਜਾ ਹਣ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।[2] ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਤਤਕਾਲੀ ਰਾਜਤੰਤਰ ਨੂੰ ਛੁਟਿਆਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਜਤੰਤਰ ਦੀ ਮੰਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਉਤੇ ਖਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਦੇਵਤਿਆਂ– ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵਜੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ ।[3] ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਤੁੱਛ ਹਨ । ਇਹ ਤਤਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬੁੱਸ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੋ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾ ਲੈਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ । ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਜੋਗੀ, ਆਦਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕੇ ਹਨ ।[4] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਤੋਂ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੂਰਖ ਮਨਮੁਖ ਐਵੇਂ ਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਪੁਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪੇ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਪਾਸੋਂ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।[5] ਇਉਂ, ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ । ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੇਣ ਦੀ ਏਨੀ ਕੁ ਲੋੜ ਸਮਝੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਚਲ ਸਕੇ ।

ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਭਗਤ ਵੱਛਲ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚੰਗਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ ਉਹ ਪੱਖ ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਹਿਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ।[6] ਪਰ ਇਹ ਪੱਖ ਪਾਤ ਚੰਗਿਆਈ ਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਰ ਸਕੇ ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪੂਰਣ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਮਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ। ਵਖ ਵਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਾਥ, ਜਤੀ, ਸਿਧ, ਪੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਆਏ ਹਨ। ਜੈਨੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[7] ਇਸ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਮ/ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਉਪਰ ਬਲ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਹਾਰਕ ਥਾਂ ਦੁਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਬਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਨਤਾ ਦੁਆਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਵੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਰਾਜੇ, ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਮਲਕ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।[8] ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਮਾਇਆਧਾਰੀ ਵਰਗ ਵਿਹਾਰਕ ਪਖ ਤੋਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਣ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਕਾਰਨ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਇਕੋ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ, ਧਰਮ ਉਨਮੁਖ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਲੇਖ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ, ਕਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਜੀਵਾਂ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਤਾਂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਹੈ।[9] ਮੱਧਕਾਲੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਅਨਿਸ਼ਚਤਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਕਿ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ ਫਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਪੂਰਬ ਕਰਮਾਂ, ਲੇਖਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੁਚਿਤੀ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਆ ਗਈ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਮਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[10] ਇਥੇ ਮਾਰਨ ਸ਼ਬਦ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਪਦਾ ਹੈ

ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਡਰ 22ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਾਇਆ ਦੀ ਭਟਕਣ ਕੱਟੀ

ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਡਰ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਮੁਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[11] ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਉ ਤੇ ਭਾਉ (ਪਿਆਰ) ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਜੋ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[12]

ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[13] ਇਸ ਨੂੰ, ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਹੋ ਸਕੇ।

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ[14] ਲੈ ਕੇ ਆਮ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ।

ਇਉਂ,ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ ਤਤਕਾਲੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਹੀਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਆਪੀਨੈ, ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ ।

.....

ਤੂ ਸਚਾ ਸਚਿਆਰੁ ਜਿਨਿ ਸਚੁ ਵਰਤਾਇਆ !

ਨਾ ਤਿਸੁ ਬਾਪੁ ਨ ਮਾਇ ਕਿਨਿ ਤੂ ਜਾਇਆ ।
ਨਾ ਤਿਸੁ ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖ ਵਰਨ ਸਬਾਇਆ ।

.....

ਤੁਧੁ ਸਰਿ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ ਕਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਿਆ ।

Guru Granth, p. 1279.

2. ਸਚੈ ਤਖਤਿ ਨਿਵਾਸੁ ਹੋਰ ਆਵਣ ਜਾਣਿਆ ।

Ibid., p. 1279.

3. ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ ।

ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ ।
ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ ।
ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ।

Ibid., pp. 1279-80.

4. ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨਾ ਪਾਇਆ ।

.....

ਨਾਥ ਸਤੀ ਸਿਧ ਪੀਰ ਕਿਨੈ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ।

Ibid., pp. 1279, 1292.

5. ਆਪਿ ਕਰਾਏ ਕਰੇ ਆਪਿ ਹਉ ਕੈ ਸਿਉ ਕਰੀ ਪੂਕਾਰ ।
ਆਪੇ ਲੇਖਾ ਮੰਗਸੀ ਆਪਿ ਕਰਾਏ ਕਾਰ ।
ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਥੀਐ ਹੁਕਮੁ ਕਰੇ ਗਾਵਾਰੁ ।
ਆਪੁ ਛਡਾਏ ਛੁਟੀਐ ਆਪੇ ਬਖਸਣਹਾਰੁ ।

Ibid., p. 1282.

6. ਮਨਮੁਖ ਕਚੇ ਕੂੜਿਆਰ, ਤਿਨ੍ਹੀ ਨਿਹਚਉ ਦਰਗਹ ਹਾਰਿਆ ।
ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ, ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਨ੍ਹੀ ਮਾਰਿਆ ।
ਸਚੈ ਅੰਦਰਿ ਮਹਲਿ ਸਬਦਿ ਸਵਾਰਿਆ ।
ਸੇ ਭਗਤ ਤੁਧੁ ਭਾਵਦੇ ਸਚੈ ਨਾਇ ਪਿਆਰਿਆ ।

Ibid., p. 1280.

7. ਨਾਥ ਸਤੀ ਸਿਧ ਪੀਰ, ਕਿਨੈ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ।

.....

ਇਕਿ ਵਣ੍ਹੰਡਿ ਬੈਸਹਿ ਜਾਇ ਸਦੁ ਨ ਦੇਵਹੀ ।
ਇਕਿ ਪਾਲਾ ਕਕਰੁ ਭੰਨਿ ਸੀਤਲੁ ਜਲੁ ਹੋਵਹੀ ।

.....

ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਤਨੁ ਛਾਰੁ ਕਿਆ ਕਹਿ ਜੋਵਹੀ ।
ਸੋਹਨਿ ਖਸਮ ਦੁਆਰਿ, ਜਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੇਵਹੀ ।

.....

ਇਕਿ ਜੋਨੀ ਉਝੜ ਪਾਇ ਧੁਰਹੁ ਖੁਆਇਆ ।
ਤਿਨੁ ਮੁਖਿ ਨਾਹੀ ਨਾਮੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨਾਇਆ ।
ਹਥੀ ਸਿਰ ਖੋਹਾਇ ਨ ਭਦੁ ਕਰਾਇਆ ।
ਕੁਚਿਲ ਰਹਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤਿ ਸਬਦੁ ਨ ਭਾਇਆ ।
ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਆਚਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਚਿ ਸਮਾਇਆ ।

Ibid., pp. 1282, 1284, 1285.

8. ਇਕਿ ਰਾਜੇ ਖਾਨ ਮਲੂਕ ਕਹਹਿ ਕਹਾਵਹਿ ਕੋਈ ।
ਇਕਿ ਸਾਹ ਸਦਾਵਹਿ ਸੰਚ ਧਨੁ ਦੂਜੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ।
ਇਕਿ ਦਾਤੇ ਇਕਿ ਮੰਗਤੇ ਸਭਨਾ ਸਿਰਿ ਸੋਈ ।
ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਬਾਜਾਰੀਆ ਭੀਹਾਵਲਿ ਹੋਈ ।
ਕੂੜ ਨਿਖੁਟੇ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਕਰੇ ਸੁ ਹੋਈ ।

Ibid., p. 1283.

9. ਹੁਕਮੀ ਲਿਖੈ ਸਿਰਿ ਲੇਖੁ, ਵਿਣੁ ਕਲਮ ਮਸਵਾਣੀਐ ।
ਮਨਮੁਖ ਅਗੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਬਹੁਤੀ ਹੋਵੈ ਮਾਰ ।

.....

ਮੋਹੁ ਸੋਗੁ ਵਿਜੋਗੁ ਹੈ, ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਕਮਾਇ ।

Ibid., p. 1280.

10. ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਨੀ ਮਾਰਿਆ ।

.....

ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਮਨੁ ਮਾਰਿਆ ਅਹਿਨਿਸ ਨਾਮਿ ਪਿਆਰਿ ।

Ibid., pp. 1280, 1284.

11. ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਰਮੁ ਨ ਕਟੀਐ ਨਾਮਿ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ ।
ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਭਉ ਊਪਜੈ ਪਾਈਐ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ।

Ibid., p. 1288.

12. ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ ।

Ibid., Tailang, p. 722.

13. ਕਾਲੁ ਚਲਾਏ ਬੰਨ੍ਹਿ ਕੋਈ ਨ ਰਖਸੀ ।
ਜਰੁ ਜਰਵਾਣਾ ਕੰਨਿ ਚੜਿਆ ਨਚਸੀ ।
ਸਤਿਗੁਰੁ ਬੋਹਿਥੁ ਬੇੜੁ ਸਚਾ ਰਖਸੀ ।

Ibid., p. 1290.

14. ਬੈਠਾ ਤਾੜੀ ਲਾਇ ਕਵਲੁ ਛਪਾਇਆ ।
ਬ੍ਰਹਮੈ ਵਡਾ ਕਹਾਇ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ।

.....

ਆਪੇ ਛਿੰਝ ਪਵਾਇ ਮਲਾਖਾੜਾ ਰਚਿਆ ।
ਲਥੇ ਭੜਥੂ ਪਾਇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਚਿਆ ।
ਮਨਮੁਖ ਮਾਰੇ ਪਛਾੜਿ ਮੂੜਖ ਕਚਿਆ ।

.....

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਇ ਦੀਵਾ ਬਾਲਿਆ ।
ਮਨਮੁਖ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਕੁੜਿਆਰ ਫਿਰਹਿ ਬੇਤਾਲਿਆ ।
ਪਸੂ ਮਾਣਸ ਚੰਮਿ ਪਲੇਟੇ ਅੰਦਰਹੁ ਕਾਲਿਆ ।

.....

ਇਕਨਾ ਗਲੀ ਜੰਜੀਰ ਬੰਦਿ ਰਬਾਣੀਐ ।
ਚੋਰ ਜਾਰ ਜੂਆਰ ਪੀੜੇ ਘਾਣੀਐ ।

Ibid., pp. 1280, 1284, 1287-88

ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧
ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ

ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਵਾਰ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਬੀਰ-ਰਸੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਜਾਂ ਭੇੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੀਰ-ਰਸੀ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਭੇੜ ਦੋ ਯੋਧਿਆਂ, ਦੋ ਦਲਾਂ, ਦੋ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਘੋਲ ਅੰਦਰ-ਮੁਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ ਤਥਾ ਮਾਲ ਦੇ ਕੀ ਧੁਨਿ' ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ਼' ਦੀ ਬੀਰ-ਰਸੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਵਾਰ ਸਦਾ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਪਉੜੀ' ਵਾਰ ਦਾ ਮਕਬੂਲ ਛੰਦ ਹੈ। ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 27 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨੰਬਰ 27 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿੰਜ ਅਖਾੜਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਮਨਮੁਖ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ, ਨਾਮ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਖੇਡ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ (ਕਿਵੇਂ) ਕਿਵੇਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਖਿਆਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਹਿਤ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅਸਚਰਜ ਤਮਾਸ਼ਾ ਰਚਿਆ। ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ, ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਕੇ, ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੰਡ ਰਿਹਾ ਹੈ।[1] ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸ਼ਿਵ,

ਦਸ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ, ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ ਕਰ ਦਿਤਾ ।

ਚੌਥੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਆਹਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਮੱਥਾ ਜੋੜਦੀਆਂ ਦਿਸ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਦੇ ਘੁਲਣ ਦਾ ਪਿੜ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਧਿਰ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ । ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ, ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਭਾਰ ਡਿਗਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਕ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੀ ਘੂਕਰ ਵੀ ਮਾਣਨਯੋਗ ਹੈ :

ਆਪੇ ਛਿੰਝ ਪਵਾਇ ਮਲਾਖਾੜਾ ਰਚਿਆ ॥
ਲਥੇ ਭੜਥੂ ਪਾਇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਚਿਆ ॥
ਮਨਮੁਖ ਮਾਰੇ ਪਛਾੜਿ ਮੂਰਖ ਕਚਿਆ ॥
ਆਪਿ ਭਿੜੈ ਮਾਰੇ ਆਪਿ ਆਪਿ ਕਾਰਜੁ ਰਚਿਆ ॥4॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1280

ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਟੱਕਰ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਆਂ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ । ਇਸ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ, ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ । ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਝਗੜਾ ਭੀ ਆਪ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਕਾਰਜ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਿਰਜੇ ਹਨ । ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ, ਕੂੜ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਓਟ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਹਨ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਬਾਜ਼ੀ ਜਿਤ ਕੇ ਸੁਰਖਰੂ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੁਜਦੇ ਹਨ ।[2] ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ, ਮਨ ਦੀ ਮਤਿ ਮਗਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ, ਵਿਕਾਰੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ । ਪਉੜੀ 6 ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ । ਵਿਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹ ਜਾ ਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਮਾਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਲੇਖਾ ਇਜ਼ਤ ਨਾਲ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਵਿਚ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੀ ਮਦਦਗਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।[3] ਇਹ ਖੇਡ ਕਈ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ

ਹੈ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਦਾ ਵਿਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[4] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਥਾ ਤੇ ਅਜਾਈਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘਰ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਖਰੂ ਹੋ ਕੇ ਨਿਜ-ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[5]

ਪਉੜੀ 23 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਵਿਦਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕੇਵਲ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਚਤਰਾਈ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਘਟਦੀ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਦਵਾਨ ਕੂੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[6] ਜ਼ਾਲਮ ਬੁਢੇਪਾ ਹਰੇਕ ਦੇ ਮੱਢੇ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਨਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਜਗਤ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਭਾਂਬੜ ਮਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਂਬੜ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਜੀਵ ਚੋਗ ਚੁਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਆਸਰੇ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[7]

ਇਹ ਨਾਮ ਕੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਾਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਵ ਇਕ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਦਸਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਹੈ :

ਆਤਸ ਦੁਨੀਆ ਖੁਨਕ ਨਾਮੁ ਖੁਦਾਇਆ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1291

ਅਰਥਾਤ ਦੁਨੀਆ ਅੱਗ ਹੈ ਅਤੇ ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਠੰਢ ਪਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਕਰਤੱਵ ਨਾਮ-ਸਾਲਾਹ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਸਖਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਦਵਤਾ, ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ, ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।

ਨਾਮ ਤੋਂ ਸਖਣੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਚਤਰਾਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਬਿਧਾ ਮਾਨੋ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਬਲਦੀ ਤੇ ਤੇਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ :

ਪੜ੍ਹੀਐ ਨਾਮੁ ਸਾਲਾਹ ਹੋਰਿ ਬੁਧੀ ਮਿਥਿਆ ॥
ਬਿਨੁ ਸਚੇ ਵਾਪਾਰ ਜਨਮੁ ਬਿਰਥਿਆ ॥
ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਰਾਵਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ ॥
ਸਭੁ ਜਗੁ ਗਰਬਿ ਗੁਬਾਰੁ ਤਿਨ ਸਚੁ ਨ ਭਾਇਆ ॥
ਚਲੇ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਤਾਵਣਿ ਤਤਿਆ ॥
ਬਲਦੀ ਅੰਦਰਿ ਤੇਲੁ ਦੁਬਿਧਾ ਘਤਿਆ ॥

ਆਇਆ ਉਠੀ ਖੇਲੁ ਫਿਰੈ ਅਵਤਿਆ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੈ ਮੇਲੁ ਸਚੈ ਰਤਿਆ ॥24॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1289

ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਮਨਮੁੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਕੂੜਿਆਰ', 'ਬੇਤਾਲੇ', 'ਮਨੁੱਖਾ ਚੰਮ ਵਿਚ ਵਲੇਟੇ ਪਸੂ' ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਮਨਮੁਖ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਕੂੜਿਆਰ ਫਿਰਹਿ ਬੇਤਾਲਿਆ ॥
ਪਸੂ ਮਾਣਸ ਚੰਮਿ ਪਲੇਟੇ ਅੰਦਰਹੁ ਕਾਲਿਆ ॥14॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਠ-ਧਰਮੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਭੁਲੜ ਮਨਮੁਖ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮੌਨਧਾਰੀ, ਪਾਲਾ ਕੱਕਰ ਸਹਾਰਦੇ ਯੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ, ਪਿੰਡੇ ਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ ਬੈਠੇ ਸਾਧੂ, ਘਰ ਅਤੇ ਕੁਲ ਗਵਾ ਕੇ ਜਟਾਂ ਵਧਾਣ ਵਾਲੇ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਨੰਗੇ ਫਿਰਨ ਵਾਲੇ, ਅੱਗ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਸਾੜ ਲੈਣ ਵਾਲੇ, ਇਤਿਆਦਿ ਨਾਮ ਤੋਂ ਭੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਨਾਮ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਦਸਣਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਹੈ ਪਰ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ ਤੇ ਜੋ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਧਿਆਨ ਨਿਮਨ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ :

ਘਰੁ ਮਹਿ ਘਰੁ ਦਿਖਾਇ ਦੇਇ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਸੁਜਾਣੁ ॥
ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿ ਕਾਰ ਧੁਨਿ ਤਹ ਬਾਜੈ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣੁ ॥
ਦੀਪ ਲੋਅ ਪਾਤਾਲ ਤਹ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਹੈਰਾਨੁ ॥
ਤਾਰ ਘੋਰ ਬਾਜਿੰਤ੍ਰ ਤਹ, ਸਾਚਿ ਤਖਤਿ ਸੁਲਤਾਨੁ ॥
ਸੁਖਮਨ ਕੈ ਘਰਿ ਰਾਗੁ ਸੁਨਿ, ਸੁੰਨਿ ਮੰਡਲਿ ਲਿਵ ਲਾਇ ॥
ਅਕਥ ਕਥਾ ਬੀਚਾਰੀਐ ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਇ ॥
ਉਲਟਿ ਕਮਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤਿ ਭਰਿਆ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਇ ॥
ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮਾਇ ॥
ਸਭਿ ਸਖੀਆ ਪੰਚੇ ਮਿਲੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ॥
ਸਬਦੁ ਖੋਜਿ ਇਹੁ ਘਰੁ ਲਹੈ ਨਾਨਕ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸੁ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1290-91

ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜਘਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਹਨ।
ਮਨਮੁਖਿ ਨੂੰ ਨਿਜ ਘਰ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਇਹੋ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਰ ਮਹਿ ਆਪੁ ਸਮੋਇ ਸਬਦੁ ਵਰਤਾਇਆ ॥—2

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1279.

2, ਦੋਵੈ' ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ ॥
ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ ॥—5

ਉਹੀ ਪੰਨਾ 1280.

3. ਮਨਮੁਖ ਅਗੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਬਹੁਤੀ ਹੋਵੈ ਮਾਰ ॥
ਗੁਰਮੁਖ ਪਤਿ ਸਿਉ ਲੇਖਾ ਨਿਬੜੈ
ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਭੰਡਾਰ ॥—6

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1281.

4. ਮੋਹੁ ਸੋਗੁ ਵਿਜੋਗੁ ਹੈ
ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਕਮਾਇ ॥—7

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1281.

5. ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1281.

6. ਪਉੜੀ 23, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1288.

7. ਪਉੜੀ 26, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1290.

'ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ' ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਖੰਡਨ

ਸਰਿੰਦਰ ਕੌਰ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਰਾਗ ਮਾਝ, ਤੇ ਰਾਗ ਮਲਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਰਚਿਤ ਹਨ। 'ਵਾਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਪਉੜੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਲੋਕ ਵੀ ਜੋੜ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ— ਇਕ ਨਾਇਕ ਤੇ ਦੂਜੀ ਖਲਨਾਇਕ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ ਤੇ ਖਲਨਾਇਕ ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ; ਮਨਮੁਖ ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਸੰਸਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਗਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

'ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਕੀ' ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਕੁਲ 58 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ 24 ਸਲੋਕ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਨ। ਕੁਲ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਉਪਰ 'ਮਹਲਾ' ਪਹਿਲਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ 'ਤੇ ਸਿਰਲੇਖ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਪਉੜੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਚਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਹ ਹੈ :

ਰਚਣਹਾਰ	ਸਲੋਕ	ਪਉੜੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ	24	27
ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ	5	—
ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ	27	—
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ	2	1
ਕੁਲ	58	28

ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਲੋਕਾਂ ਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਇਹੀ ਰੂਪ ਹੈ

ਕਿ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਭੀ ਆਏ ਹਨ। ਪਰ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ, ਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਬੁਰਾਈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਯੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੀਆਂ ਥਿਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਹਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰੰਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਰੂਪ ਕੰਵਲ ਖਿੜਦੇ ਹਨ; ਪਰ ਦੂਜੀ ਤਰਫ਼ ਮਨਮੁਖ ਮਨਮਤਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ, ਮਿਟਗ ਵਾਂਗ ਜਮ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਫਾਹੇ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਨਿੰਦਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (ਸਿਖਿਆ) ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ।' ਇਸ ਮਨੌਬਿਰਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਮਿੱਤਰੋ! ਉਸਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰੋ। ਉਹ ਰੂਹਾਂ ਦੁਹਾਗਣਾਂ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਖਸਮ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਵ ਮਨਮਤਾਂ ਨਾਲ ਨੇਹ ਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।[2] ਵਾਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਮਲ-ਅਖਾੜੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਮਨਮੁਖ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚਾਲੇ ਹੋ ਰਹੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਜੋਕਾਰੇ ਛੱਡਦੇ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ 'ਮੂਰਖ ਕਚੇ' ਹਨ, ਮਾਰ ਪਛਾੜਿਆ ਹੈ।[3] ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਭਾਉ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਭਾਉ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[4]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੂਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਕੂੜ ਵਿਹਾਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸੂਰਮਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਬਦ ਤੀਰ ਦੁਆਰਾ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਉਥੇ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਉਪਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[6] ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੁਖੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਹਿਸਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਕੋਈ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ; ਉਹ ਸਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ।[7] ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੁਟ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।[8] ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਇੱਛਾ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।[9] ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਕਈ ਵੇਰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[10] ਕਈ ਥਨਾਂ ਵਿਚ ਮੌਨਧਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਸਖ਼ਤ ਪਾਲੇ ਵਿਚ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਸਹਾਰਦੇ ਹਨ; ਕਈ ਲੋਕ ਪਿੰਡੇ ਉਪਰ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ ਬੈਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਈ ਲੋਕ ਜਟਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਨੰਗੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਇਹ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੌਂਦੇ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਧੂਣੀਆਂ ਤਪਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਸਾੜਦੇ ਹਨ

ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੱਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ।[11]

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਗੰਦੇ-ਮੰਦੇ ਬਣੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਾਲ ਕਟਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਾਲ ਪੁਟਦੇ ਹਨ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ।[12]

ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲਈ ਸੱਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਗਾਣੇ ਕੀਰਤਨ, ਨਾਚ, ਵਰਤ, ਆਦਿ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ।[13]

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦੰਭੀ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮੀਆਂ ਉਪਰ ਵਿਅੰਗ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਮੂਰਖ ਹਨ ਜੋ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੇਹਲੀ ਟੋਪੀ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਥਾਂ ਗੱਦੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਦੀ ਧਾਰੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਰਕਤਾਂ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਚੂਹਾ ਆਪ ਤਾਂ ਖੁੱਡ ਵਿਚ ਵੜ ਨਾ ਸਕੇ, ਉਪਰੋਂ ਆਪਣੇ ਲੱਕ ਨਾਲ ਛੱਜ ਵੀ ਬੰਨ੍ਹ ਲਵੇ ।[14] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਅਡੰਬਰਾਂ ਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸੁਚੱਜੀ ਤੇ ਸਹਿਲ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੋਝਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਿਵਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਾਥੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਚਿੜੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅੱਕ-ਟਿੱਡੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੈ ਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਚਿੜੀ ਛੋਟੀ ਹੈ ਤੇ ਘੱਟ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਭੀ ਉਹੀ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਦੂਜਾ ਅੱਕ-ਟਿੱਡਾ ਵੀ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਉਹ ਹਉਮੈ ਖਾਤਰ ਦਹਾੜਦਾ ਹੈ ।[15] ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਰਕੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਝਖ ਮਾਰਨ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹਨ । ਇਹ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੰਧ ਨੂੰ ਚਿਕੜ ਨਹੀਂ ਥੰਮ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ।[16]

ਅਜਿਹੇ ਦੰਭੀ ਲੋਕਾਂ ਪਰਥਾਇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੰਗਾਲ ਲੋਕ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅੰਨ੍ਹੇ ਪਾਰਖੂ ਸਦਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਲੋਕ ਚਉਧਰੀ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ—ਮਨੋ ਇਹ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ ।[17]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਾਸ ਨਾ ਖਾਣ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬਾ-ਦਲੀਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ।[18] ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਹਿੰਸਾ ਪਰਮੋ ਧਰਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਈ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਲਈ 'ਅਹਿੰਸਾ ਪਰਮੋ ਧਰਮ' ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥ ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ' ॥[19] ਸੱਦੇ ਵਿਚ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਵਹਿਮ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਮਾਸ ਖਾਣ ਨਾਲ ਪਾਪ ਲਗਦਾ ਹੈ ।

ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਾਖੰਡ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖੀ ਸੁਭਾਅ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਸਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਵਾਹ ਵਾਹ ਦੀ ਖਾਤਰ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਮ ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮੀ ਮਹਾਤਮਾ ਮੰਨਣ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁਖ ਦਾ ਅੰਤ ਵੇਲੇ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ।[20]

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਅੰਦਰੁ ਰਚੈ ਸਚ ਰੰਗਿ ਜਿਉ ਮੰਜੀਠੈ ਲਾਲੁ ॥

.....

ਏਨਾਂ ਅਖੀ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਜਿਚਰੁ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ।

ਮ. 3, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1279

2. ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ ਹੇ ਸਖੀ ਕੰਤੈ ਚਿਤਿ ਕਰੇਹੁ ॥
ਨਾਨਕ ਝੂਰਿ ਮਰਹਿ ਦੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਅਵਰੀ ਲਾਗਾ ਨੇਹੁ ॥

ਮ. 2, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1280.

3. ਆਪੇ ਛਿੰਝ ਪਵਾਇ ਮਲਾਖਾੜਾ ਰਚਿਆ ॥

.....

ਆਪਿ ਭਿੜੈ ਮਾਰੇ ਆਪਿ ਆਪਿ ਕਾਰਜੁ ਰਚਿਆ ॥

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1280.

4. ਰੰਗੁ ਰਹਿਆ ਤਿਨ੍ਹ ਕਾਮਣੀ ਜਿਨ੍ਹ ਮਨਿ ਭਉ ਭਾਉ ਹੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਭੈ ਭਾਇ ਬਾਹਰੀ ਤਿਨ ਤਨਿ ਸੁਖ ਨ ਹੋਇ ॥

ਮ. 3, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1280

5. ਮਨਮੁਖ ਕਚੇ ਕੂੜਿਆਰ ਤਿਨੀ ਨਿਹਚਉ ਦਰਗਹ ਹਾਰਿਆ ॥
ਗੁਰਮਤੀ ਸਬਦਿ ਸੂਰ ਹੈ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਨ੍ਹੀ ਮਾਰਿਆ ॥

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1280

6. ਮਨਮੁਖ ਅਗੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਬਹੁਤੀ ਹੋਵੈ ਮਾਰ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਤਿ ਸਿਉ ਲੇਖਾ ਨਿਬੜੈ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਭੰਡਾਰ ॥

ਮ. 1. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1281

7. ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਤਾ ਸਦਾ ਸਦਾ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ।।
ਸਹਸਾ ਮੂਲਿ ਨ ਹੋਵਈ ਸਭ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚਹੁ ਜਾਇ ।।
ਜੋ ਕਿਛੁ ਹੋਇ ਸੁ ਸਹਜੇ ਹੋਇ ਕਹਣਾ ਕਿਛੁ ਨ ਜਾਇ ।।

ਮ. 3, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1281

8. ਜਗਤੁ ਮੁਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲੁਟੀਐ ਮਨਮੁਖ ਬੂਝ ਨ ਪਾਇ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1282

9. ਗੁਣ ਛੋਡਿ ਅਉਗਣ ਕਮਾਵਦੇ ਦਰਗਹ ਹੋਹਿ ਖੁਆਰੁ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

10. ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਤੂ ਨ ਜਾਣਹੀ ਕਿਆ ਤੁਧੁ ਵਿਚਿ ਤਿਖਾ ਹੈ
ਕਿਤੁ ਪੀਤੈ ਤਿਖ ਜਾਇ ।।

ਮ. 3, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284

11. ਇਕਿ ਵਣ ਖੰਡਿ ਬੈਸਹਿ ਜਾਇ ਸਦੁ ਨ ਦੇਵਹੀ ।।
ਸੋਹਨਿ ਖਸਮ ਦੁਆਰਿ ਜਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਹੀ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1284, 85

12. ਇਕਿ ਜੋਨੀ ਉਝੜ ਪਾਇ ਧੁਰਹੁ ਖੁਆਇਆ ।।
... ...
ਬਿਨੁ ਸਬਦੇ ਆਚਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1285

13. ਸਚਾ ਅਲਖ ਅਭੇਉ ਹਠਿ ਨ ਪਤੀਜਈ ।।
... ...
ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਈ ਬਹੁਤੁ ਕਿਵੈ ਨ ਧੀਜਈ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1285

14. ਕੁਲਹਾ ਦੇਂਦੇ ਬਾਵਲੇ ਲੈਂਦੇ ਵਡੇ ਨਿਲਜ ।।
... ...
ਕੇਤੇ ਮੰਗਹਿ ਮੰਗਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਜਾਹਿ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1286

15. ਸਉ ਮਣ ਹਸਤੀ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਖਾਵੈ ਪੰਜਿ ਸੈ ਚਾਣਾ ਖਾਇ ।।
... ...
ਜਿਨ ਤੂੰ ਰਖਹਿ ਤਿਨ ਨੇੜਿ ਨ ਆਵੈ ਤਿਨ ਭਉ ਸਾਗਰੁ ਤਰਣਾ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1286

16. ਅੰਧੀ ਕੰਮੀ ਅੰਧੁ ਮਨੁ ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਤਨੁ ਅੰਧੁ ।।
... ...
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਕੇਤੇ ਡੁਬੇ ਸਾਥ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1287

17. ਨਾਉ ਫਕੀਰੈ ਪਾਤਿਸਾਹ ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਨਾਉ ।।
... ...
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਣੀਐ ਕਲਿ ਕਾ ਏਹੁ ਨਿਆਉ ।।

ਮ. 1, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1288

18. ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖੁ ਝਗੜੇ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਨਹੀ ਜਾਣੈ ।।
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1289

19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1412

20. ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੀਆਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਅਗੀ ਸੇਤੀ ਜਾਂਲਿ ।।
ਏਨੀ ਜਲੀਈਂ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਇਕ ਨ ਚਲੀਆ ਨਾਲਿ ।।
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1290

ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਾ

ਡਾ. ਸੁਖਮਨੀ ਰਿਆੜ

ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਲੰਬੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 1521 ਈ. ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵੇਈਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੰਡਾਰੇ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਰੁਝ ਗਏ ਕਿ ਅਗਲੇ ਸਤ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਇਸ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਜਾ ਨਾ ਸਕੇ।[1] ਇਹ ਸਤ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਕੰਮ ਸਫ਼ਲਤਾਪੂਰਵਕ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹੇ, ਉਹ ਸਨ— ਦੂਜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਕਿ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਜਿਥੋਂ ਸਿੱਖ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ। ਇਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ ਢੰਗ (ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਵੱਸ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਲਗਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ "ਸਭ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ।"[2] ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ—ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਵਾਰ ਮਾਝ, ਵਾਰ ਆਸਾ ਤੇ ਜਪੁਜੀ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਰਚਣ ਬਾਅਦ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਰਬਾਬ ਰਾਹੀਂ ਵਜਾ ਕੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਸਾਹਿੱਤਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ।[3]

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।[4] ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਸ ਪਤਨ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਿਗਿਆ ਮਨੁੱਖ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈ ਕੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਲਾਈ ਇਸੇ

ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਠੀਕ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲੇ । ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਸਕਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਸਤਿਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾ ਦੱਸੇ ।[5]

ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੰਦਿਆਂ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲੱਗਾ ।[6] ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੁਆਈਆਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਲੜੀਬੱਧ ਢਾਂਚਾ, ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਉਡਾਰੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਬਕ ਉਸਤਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ।[7] ਇਉਂ, ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੇ ਉਦਾਂਤ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ।

ਵਾਰ ਵਿਚ ਚੰਗੀਆਂ ਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ 'ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਖੇਡ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਤੇ ਝੂਠ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ।[8] ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਸ ਝੂਠ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਇਕ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਾਉਂਦਾ ।[9] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵਧੀਆ ਨਾਟਕੀ ਰੰਗਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ।

ਇਹ ਟਕਰਾਅ ਵਧਦਾ ਵਧਦਾ ਵਧੇਰੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਦਾ ਹੈ । ਇਉਂ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਲੇਖਯੋਗ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ, ਰੱਬ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ।[10]

ਮਲਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਪਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂਮਤ, ਜੈਨਮਤ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੇ ਵੈਰਾਗਵਾਦ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਿਚਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜੋ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਲਾਉਣ 'ਤੇ ਵੀ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ।[11] ਉਹ ਅੱਗੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਕੁਝ ਵਿਅਕਤੀ ਸਰਦੀ ਦੇ ਮੌਸਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਬਰਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਠੰਢੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਸੁਆਹ ਮਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਧੋਂਦੇ ਤਕ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਲੋਕ ਸਾਬਤ ਜਟਾਂ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਬੜੇ ਡਰਾਉਣੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਉਂ, ਆਪਣੀ ਇਜ਼ਤ ਤੇ ਕੁਲ ਗੰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਨੰਗੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੌਂਦੇ ਨਹੀਂ । ਕੁਝ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ।" ਉਹ ਅੱਗੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਬਿਨਾ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਸੁਆਹ ਹੋ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਸੋਭਾ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ।"

ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਜੈਨ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਬੜੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਮਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਪਹਿਚਾਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।[12] ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜੈਨ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਟੋਲੀ ਕਾਂਗੜੇ ਗਈ ਸੀ।[13] ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘੁਮੱਕੜ ਜੈਨ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅਨੁਯਾਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਪਾਰਕ ਵਰਗ ਵਿਚੋਂ ਸਨ।[14] ਇਹ ਘੁਮੱਕੜ ਜਾਤੀ (ਸਾਧੂ) ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਾਰਣ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇਕ ਜੈਨੀ ਹਨ ਜੋ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਰਥ ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਤੀਰਥਾਂ ਉਪਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਲ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਨੋਚਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਰ ਮਨਾਉਂਦੇ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੈਲੇ-ਕੁਚੈਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਉਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਫੋਕਾ ਵਿਅਰਥ ਗੰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਕੁਚੀਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਜੂਠਾ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।"[15]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਜੈਨ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਭਗਤੀ ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਉਹ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮਤ ਵੀ ਬਣਿਆ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਾਉਣ ਤੇ ਨੱਚਣ ਵਾਲੇ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ[16] ਅਤੇ ਕਿਹਾ, "ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਲੋਕ ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਲੈਅ ਨਾਲ ਖੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕੁਝ ਨੱਚ ਨੱਚ ਕੇ ਸਮਾਂ ਗੰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਅੰਨ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਏ?" ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਕੁਝ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਪਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਉਂ ਖੱਪ ਖੱਪ ਕੇ ਮਰ ਰਹੇ ਹਨ।" ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲਾਹਾ ਹੈ।"[17]

REFERENCES

1. Sohan Singh Seetal, *Guru Nanak*, Ludhiana, 1968, p. 112.
2. S.S. Bal, *Life of Guru Nanak*, Punjab University, Chandigarh, 1969, p. 114.
3. *Ibid*,. p. 114.
4. Taran Singh, *Guru Nanak as a poet*, (Punjab University, Chandigarh, unpublished Ph.D. thesis), p. 117.
5. *Ibid*,. p. 100.
6. *Ibid*,. p. 117.
7. *Ibid*,. p. 117.
8. *Ibid*., p. 121.
9. *Ibid*., pp. 121-122.
10. *Ibid*., p. 122.
11. Manmohan Singh (tr.), *Guru Granth Sahib*, p. 4238.
    ਇਕ ਵਣਖੰ ਡਿ ਬੈਸਹਿ ਜਾਇ ਸਦੁ ਨ ਦੇਵਹੀ ॥ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ 1248.
12. H.A. Rose, *Glossary of Tribes and Castes*, p. 105.
13. J.S. Grewal, *Guru Nanak in History*, Punjab University, Chandigarh, 1979 (Reprint), p. 104.
14. *Ibid*., p. 104.
15. *Guru Granth*, p. 1285.
16. *Ibid*., p. 1285
17. *Ibid*., p. 1285

ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਧਾਂਤ : 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਓਤੇ

ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਗਲ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਧ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਅਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਸਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਤਾ ਕੁ ਗਹੁ ਨਾਲ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਲ ਵਿਸਥਾਰਨ ਤੋਂ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਥੀਮ ਹੈ। ਥੀਮ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਚਨਹਾਰ ਆਪਣਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟੀਚਾ ਇਸ ਲਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਸਮਸਿਆ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਸ਼ੈ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਸਲਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਸਲੇ ਉਪਰ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਚ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸਲੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅਗੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਦੱਤ ਜੈਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਦੇ ਦੇ ਕੇ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸਚਖੰਡ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਆਯਾਮ ਤਕ ਪੁਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਆਯਾਮ ਅਮੂਰਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਸ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਕੇ ਮਨੁਖ ਦੇ ਸਮੂਰਤ ਚਰਿੱਤਰ ਵਲ ਆ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸੁਗਠਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥
ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥
ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ॥
ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ ॥

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥
ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ ॥
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 8)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਾਨਵੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਦਵੈਦ ਆਧਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਵਿਸ਼ੁਧ ਗਿਆਨ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਮੂਰਤ ਮਾਨਵੀ ਜੈਵਿਕਤਾ ਨੂੰ, ਉਚਿਤ ਸੰਸਾਰੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕੇਵਲ ਅਮੂਰਤ ਦੀ ਨਿਆਇਯੁਕਤ ਸਚਾਈ ਉਪਰ ਟਿਕਣਾ ਨਹੀਂ; ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲਈ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ, ਇਕ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਹੀਨ ਮਾਨਵੀ ਜੈਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੀ ਥੀਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਇਕ ਵਖਰੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਖਰਾ ਪਰਿਪੇਖ ਸਿਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਸੰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਥੀਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸੰਕਲਪ, ਉਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਟਿੱਪਣੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਹਨ; ਪਰ ਗੱਲ ਇਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮੂਰਤ ਵਜੂਦੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਨਿਆਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਖਾਸੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਲ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਬੋਧਣ ਸਬੋਧਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਚੇਤੰਨ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੋਲ ਹੀ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਦਾ ਹੈ। ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਐਸੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਗਿਆਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮਾਡਲ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦੂਜੈਲੀ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਣ ਲਈ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੋ ਅੰਤਲੀ ਟੂਕ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ" ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਜਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੁਧ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਘੜਿਆ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਜੋ ਕਿ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਵਾਰੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੁਧ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਤੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਸਹਿਜ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਐਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਹਿਜ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਹਿਜ ਦੀ ਗਹਿਨ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਨਿਆਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨਾ ਲਈ ਘੜਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤੰਨਤਾ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ, ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ, ਪਦਾਰਥਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਆਦਿ ਦਾ ਬੋਧ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋ ਪਹਿਲੂਏ ਨਿਰੂਪਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਧ੍ਵਨੀ-ਮੂਲਕ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਅਰਥ ਤਥਾ ਵਿਚਾਰਮੂਲਕ ਤੇ ਅਗੋਂ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਸੇ ਦਵੈਦ ਆਧਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਤੀ ਉਪਰ ਪਸਰਿਆ ਤੇ ਵਿਸਤਰਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਜਾਹਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵਡੇਰਾ ਯੋਗਦਾਨ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਨਾਲ, ਜਿਵੇਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਵੈਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਵੈਦ ਦੇ ਟਕਰਾਓ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪਣੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਵਣ ਹਨੇਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਇਕ ਮਛਰੇ ਤੂਫ਼ਾਨੀ ਵੇਗ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਗਨ ਦਾਵਾਨਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੈਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾਨਵੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਠਾਕਣ ਵਾਲਾ, ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅੰਕੁਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਵੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਦੂਸਰਾ ਇਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਤੀਸਰਾ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਾਰੂ ਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਸਾਰੂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦੀ ਸਮਝ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਯਾਦ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ

ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ :

ਹੁਕਮੁ ਪਇਆ ਧੁਰਿ ਖਸਮ ਕਾ
ਅਤੀ ਹੂ ਧਕਾ ਖਾਇ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 148

ਪਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਗਤੀ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਤੀ ਜਹਾਲਤ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਗਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਹਲ ਆਦਮੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਅਧੀਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜੰਜਾਲਗ੍ਰਸਤ ਕਰਦਾ ਤੇ ਦੁਖ ਸਹੇੜਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਪਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਨਾ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾਗਤ ਪਾਬੰਦੀ ਤੇ ਨੇਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਨਾਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਪੂਰਕ ਸੰਬੰਧ ਉਪਰ ਆ ਟਿਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਜੈਵਿਕਤਾ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸੁਗਠਿਤ ਤੇ ਅਰਥਸ਼ੀਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਚੇਰੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਉਸ ਅਮੂਰਤ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਦਕਾ ਮਨੁਖ ਸਮੂਰਤ ਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚਸ਼ੀਲ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਨੇਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਬੰਧਨਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੰਚੀ ਖਲਜਗਨ, ਸਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪਾਠ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਰੰਭਕ ਤੇ ਅੰਤਕਾ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਬਿੰਦੂਆਂ ਉਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਿਧ ਪੰਥ ਤੇ ਸੰਤ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਸੁਆਲ ਜੁਆਬ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ :

ਦੁਨੀਆ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ
ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ ॥
ਚਰਪਟੁ ਬੋਲੈ ਅਉਧੂ ਨਾਨਕ
ਦੇਹੁ ਸਚਾ ਬੀਚਾਰੋ ॥
ਆਪੇ ਆਖੈ ਆਪੇ ਸਮਝੈ
ਤਿਸੁ ਕਿਆ ਉਤਰੁ ਦੀਜੈ ॥

ਸਾਚੁ ਕਹਹੁ ਤੁਮ ਪਾਰਗਰਾਮੀ
ਤੁਝੁ ਕਿਆ ਬੈਸਣੁ ਦੀਜੈ ॥
ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ
ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ॥
ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤਰੀਐ
ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938

ਅਰਥਾਤ ਭਵਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰਨਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਲਗਾਉਂਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਐਸੀ ਨਾਮ ਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖ ਭਵ ਸਾਗਰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਗਹਨ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੈਰਾਗੀ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਬੈਰਾਗੀ ਅਸਲ ਬੈਰਾਗੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹੈ ਜੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਐਸੀ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਥ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸੁਗਠਿਤ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਸੰਸਾਰੀ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ। ਵੈਰਾਗੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ 'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮੁ' ਦਾ ਰੂਪਕ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨਿਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਇਸੇ ਗਲ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਉਂਣ ਲਈ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਗੁਪਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ :

ਕਵਨੁ ਸੁ ਗੁਪਤਾ ਕਵਨੁ ਸੁ ਮੁਕਤਾ ॥
ਕਵਨੁ ਸੁ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਜੁਗਤਾ ॥
... ...
ਕਵਨੁ ਸੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥

ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਅਗੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਘਟਿ ਘਟਿ ਗੁਪਤਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੁਕਤਾ ॥
ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਸਬਦਿ ਸੁ ਜੁਗਤਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸਮਝਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਗੁਪਤ ਸੋਝੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਿਚ ਹੈ; ਕਿਉਂਜੁ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਥਮ ਮਹੱਤਵ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਕਿ

ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਦਸੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹਰ ਗਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬੁਨਿਆਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਜਿਥੇ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਨੁਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਵੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸ਼ਬਦ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਵਿਗਠਿਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਤੀਕ ਪੁਜਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿਸਟਮ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਤੇ ਸਬਜੈਕਟ ਵੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਕਨਾਲੌਜੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਨਿਆਸ ਤਕਨਾਲੌਜੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ਆਪਣੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸੱਚੀ ਹੈ ਹੀ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸਰੂਪ ਨਿਜਾਤੀਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਿਨਿਆਸਮੂਲਕ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਚਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪੈਦਾ ਕੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਵਿਨਿਆਸਮੂਲਕ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਈਂਧਨ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਈਂਧਨ ਅਗੋਂ ਅਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਂ ਅਰਥਰਹਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਦੀ ਜੈਵਿਕਤਾ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਆਦਰਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰਮੁਖ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਹ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ; ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਤੀਕ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਾ ਤੋਂ ਬੈਖਰੀ ਤਕ ਜਾਣ ਦੀ ਵਾਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ੁਧ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਅਵਿਅਕਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ' ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ, ਸਮੂਰਤ ਜਗਤ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲਾ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ। ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ :

ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ ॥
ਵੇਮਾਰਗਿ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ ॥

ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ ॥
ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੇ ਕਾ ਭਉ ਪਾਵੈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਣੀ ਅਘੜੁ ਘੜਾਵੈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਰਮਲ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ॥

... ...

ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੈ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੈ ਤਰੀਐ ਤਾਰੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੈ ਸੁ ਸਬਦਿ ਗਿਆਨੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਚੈ ਅੰਤਰਿ ਬਿਧਿ ਜਾਨੀ ॥

... ...

ਗਰਮਖਿ ਜਪੀਐ ਅੰਤਰਿ ਪਿਆਰਿ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਅਚਾਰਿ ॥
ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਜਾਣੈ ਜਾਣਾਈ ॥
ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਜਾਲਿ ਸਮਾਈ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941

ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਿਧਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰਾਂ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਧ ਸੁਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਜਾ ਇਹੁ ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ
ਤਉ ਮਨੁ ਕੈ ਰੈ ਰਹਤਾ ॥
ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ
ਤਾਂ ਪਵਨੁ ਕਵਨ ਘਰਿ ਸਹਤਾ ॥
ਰੂਪੁ ਨ ਹੋਤੋ ਰੇਖ ਨ ਕਾਈ
ਤਾ ਸਬਦਿ ਕਹਾ ਲਿਵ ਲਾਈ ॥
ਰਕਤੁ ਬਿੰਦੁ ਕੀ ਮੜੀ ਨ ਹੋਤੀ
ਮਿਤਿ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ ॥
ਵਰਨੁ ਭੇਖੁ ਅਮਰੂਪੁ ਨ ਜਾਪੀ
ਕਿਉ ਕਰਿ ਜਾਪਸਿ ਸਾਚਾ ॥
ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਬੈਰਾਗੀ
ਇਬ ਤਬ ਸਾਚੋ ਸਾਚਾ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਰਤ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕਤਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕਤਾ ਕਿਥੇ ਸੀ ? ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਅਗੋਂ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਹਿਰਦਾ ਦੇਹ ਨ ਹੋਤੀ ਅਉਧ
ਤਉ ਮਨੁ ਸੁੰਨਿ ਰਹੈ ਬੈਰਾਗੀ ॥
ਨਾਭਿ ਕਮਲੁ ਅਸਥੰਭੁ ਨ ਹੋਤੋ
ਤਾ ਨਿਜ ਘਟਿ ਬਸਤਉ ਪਵਨੁ ਅਨਰਾਗੀ ॥
ਰੂਪੁ ਨ ਰੇਖਿਆ, ਜਾਤਿ ਨ ਹੋਤੀ
ਤਉ ਅਕੁਲੀਣਿ ਰਹਤਉ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ ॥
ਗਉਨੁ ਗਗਨੁ ਜਬ ਤਬਹਿ ਨ ਹੋਤਉ
ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜੋਤਿ ਆਪੇ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ॥
ਵਰਨੁ ਭੇਖੁ ਅਸਰੂਪੁ ਸੁ ਏਕੋ
ਏਕੋ ਸਬਦੁ ਵਿਡਾਣੀ ॥
ਸਾਚ ਬਿਨਾ ਸੂਚਾ ਕੋ ਨਾਹੀ
ਨਾਨਕ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ ॥ ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 945-46

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਡਾਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਚਾਹੇ ਉਹ ਅਮੂਰਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਹੈ ਚਾਹੇ ਸਮੂਰਤ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੀ, ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਧਿਅਸਤ ਜੁਗਤ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਸਦਿਆਂ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ, ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਮੁਦਰਾ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਆਦਿ ਸਭ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹੀ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹਨ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮੁਦੀ ਮਾਨਵੀ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਾਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਮਹਤਵਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ

ਕੰਵਲਜੀਤ ਕੌਰ

ਈਸ਼ਵਰੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਅੰਤਰ-ਮੱਤ (Inter-faith) ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਦੈਵਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।[1] ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸੀ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਹਿਸ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝੇ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਜਾਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਦੱਸਣਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਾ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਬਲਕਿ ਦੂਜੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਜਨਮ ਅਰਥ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਧਾਰਮਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ (Phenomena) ਦੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਧਿਅਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਸਿਰਫ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਸ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੂਜੇ ਦੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਰੁਚੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮੱਤ-ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ। ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਅਨ ਕਰਨ। ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਗਠਨਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਅੰਤਿਮ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ (Ultimate Problems) ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤਰ-ਮੱਤ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਸਥਿਤਵਾਦੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਹੱਲ

ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ? ਜੀਵਨ, ਮ੍ਰਿਤੂ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਕੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ?

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮੱਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਪਕਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਡਨ ਜਾਂ ਉਤਰਪਕਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਂਖਯ, ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜੋ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਉਹ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਪਕਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਮੰਡਨ ਜਾਂ ਉਤਰ-ਪਕਸ਼ ਹੈ।

ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। ਸੁਕਰਾਤ ਤੇ ਪਲੈਟੋ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਬੁੱਧ, ਈਸਾ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ, ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ, ਰਾਜਿਆਂ ਰਾਣਿਆਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਰਚਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਜੋ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।[2]

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧੂਣੀਆਂ ਕਮਾਉਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਹਿਕਮਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਗੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਨ। ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਮੱਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਤੇ ਮੈਂ

ਉਹਨਾ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੀ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਹਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਲੋਹਰਿਪਾ ਤੇ ਚਰਪਟ ਨੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੁੱਛੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 73 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ (ਚਰਪਟ ਤੇ ਲੋਹਰਿਪਾ) ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਤ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਕੀ ਸੀ ਜਾਂ ਉਹ ਕੀ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ? ਇਹ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧ ਕੌਣ ਸਨ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ: ਸਿਧ + ਗੋਸਟਿ ਸਿੱਧ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ—ਧਾ ਜਾਣਾ, ਆਗਯਾ ਕਰਨਾ, ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ, ਮੰਗਲ ਕਰਮ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਣਾ, ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ, ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣਾ, ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ,—ਗੋਸਾਲਾ, ਸਭਾ, ਮਜਲਿਸ, ਸਭਾ ਵਿੱਚ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਜਾਂ ਚਰਚਾ।[3]

ਜੋਗੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਨ—ਇਕ ਔਘੜ, ਦੂਸਰੇ ਕੰਨਫਟੇ। ਕੰਨਫਟੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਦੇ ਕੰਨ ਪੜਵਾਏ ਤੇ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਵਾਈਆਂ। ਇਹ ਗੋਦੜੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਤੇ ਖੱਪਰ ਲੈ ਕੇ ਮੰਗਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਨਾਦ ਤੇ ਸਿੰਙੀ ਵਜਾਉਂਦੇ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਜੋਗਮੱਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਡੇਰੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ: ਗੋਰਖ ਹਟੜੀ (Gorakh Hatri), ਮਖੱਦ (Makhad), ਕਟਾਰ (Katar), ਜਖਬੜ (Jakhbar), ਕਿਰਾਣਾ (Kirana), ਕੁਹਾਟ (Kohat), ਬਵਾਨਾ (Bawanna), ਬੋਹਰ (Boher), ਅਚੱਲ (Achal), ਕਾਹਨੂੰਵਾਣ (Kahnuwan), ਭੇਰਾ (Bhera) ਆਦਿ।[4]

ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੌਰਾਨ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ ਮੱਤ ਕੀ ਹੈ? ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ? ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਈ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਦੀ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਸਮੇਂ ਆਪ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਤਲਖੀ ਦਾ ਉਤਰ ਬੜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ।

ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ dialogue ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਰਹਿਣ, ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਰੁੱਖਾਂ ਹੇਠ ਰਹਿ ਕੇ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਸਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕਰੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੰਵਲ ਫੁੱਲ ਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਭਵਜਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।[5] ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹੇ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਚਿਤ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

> ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਰਾਜ ਜੋਗ ਹੈ, ਰਾਜੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਜੋਗੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਫਕੀਰ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹੁਣ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਜੀਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਹੈ। ਹੁਣ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।[6]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਜੋਗੀ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਪਣੀ ਤੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਉਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਭੰਗਾਰ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਸੰਸਾਰ ਤਿਆਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਲਈ ਮੰਗਣ ਜਾਣਾ ਇਕ ਪਾਖੰਡ, ਵਿਖਾਵਾ ਜਾਂ ਢਕੌਂਸਲੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।[7]

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਇਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਛੱਡਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਾਇਆਂ ਹੀ ਮਨ ਪਵਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਲਿਵ ਘਰ ਬੈਠ ਕੇ ਵੀ ਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਜੋ ਘਰ ਬਾਹਰ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫਿਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੋਹਣੀ ਸ਼ੈ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਭਟਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਨਾ ਘਰ ਦੇ

ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਘਾਟ ਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੋਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਇਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਿਆ ਜਾਵੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸਾਂਝਾ ਸੀ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜੀਵਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਮੱਤ ਤੇ ਜੋਗਮੱਤ ਦੋਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੈ।

ਜੋਗੀ ਕਿਸੇ ਸੁੰਨ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਰਗੁਣ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ 'ਸੁੰਨ' ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਖੰਡਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਹ 'ਸੁੰਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[9]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਵਿਚਰਦਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਹਰੇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਚਾ ਨੀਵਾਂ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ, ਗੋਦੜੀ ਪਹਿਨ ਕੇ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾ ਕੇ ਤੇ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਲਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਭੇਖ ਦੀ ਵੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਜਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ (ਗੋਦੜੀ, ਮੁੰਦਰਾਂ, ਖੱਪਰ) ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਯਾਦ

ਕੀਤਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਵਲੋਂ ਮੁੜੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤ ਉਸ ਦਾ ਖੱਪਰ ਹੈ, ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣ ਉਸ ਦੀ ਟੋਪੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਉਸ ਦਾ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆਇਆ ਆਸਣ ਹੈ, ਮਨ ਉਸ ਦੀ ਲੰਗੋਟੀ ਹੈ ਤੇ ਸੱਤ ਸੰਤੋਖ ਸੰਜਮ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ।[10] ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਅਸਲ ਜੋਗੀ ਉਹ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੋਗਮੱਤ ਤੇ ਗੁਰਮੱਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰਕ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਸਰੀਰਕ ਸ਼ੁਧਤਾ, ਜੜ੍ਹੀਆਂ ਬੂਟੀਆਂ, ਆਦਿ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਜੋਗੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣਾ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਜੋ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[11]

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਸਿਰਫ ਔਰਤ, ਧਨ ਦੌਲਤ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਘਰ ਬਾਹਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦਾ ਮਾਣ ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਸਰਾਪ ਦੇਣੇ ਵੀ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਹੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪਾਇਆਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[12]

ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ, ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਤੇ ਫਿਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[13] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਸਾਧਕ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਵਾਗਉਣ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[14]

ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨਾ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਨਾ, ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਾਮ ਉਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪੱਖ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੇ ਹਉਮੈ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ) ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵੱਲ ਪਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਸਲੀ ਜੋਗ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੋਗ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਨਾਮ ਨਾਲ ਭਿੱਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਰ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁੱਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।[15] ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਭੇਖੀ ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਵਾਗਉਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਵਿਚ ਰਤਿਆਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[16] ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਮੰਤਰ ਜਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਤੋਤਾ ਰਟਨੀ ਦਾ ਨਾਉ ਨਾਮ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਹੈ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ।[17]

ਜੋਗ ਮੱਤ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿਚਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਮੱਤ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਪਾ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਾਲੋਂ ਸੰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਹਉਮੈ ਸਵੈਮਾਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਅਹੰਬ੍ਰਹਮ ਅਸਮੀ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦੋ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਹਿਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਮੱਤ ਤੇ ਗੁਰਮੱਤ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੇ ਨਵਿਰਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਹੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪੰਜਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ

ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਠੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੰਧ ਢਾਹ ਕੇ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. MacMullen, C.O., Inter-faith Dialogue and its Relievence, Unpublished paper 1986.
2. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ', ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ, ਮਾਈ ਹੀਰਾਂ ਗੇਟ, ਜਲੰਧਰ, 1969, ਪੰਨੇ 99-100.
3. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 'ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼', ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, 1960, ਪੰਨਾ 147-320.
4. J.S. Grewal, *Guru Nanak in History*, Panjab University Chandigarh, 1979, p. 111.
5. ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੈ ॥
   ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ ॥
   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 938.
6. ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ', ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1960, ਪੰਨਾ 96.
7. ਹੋਇ ਅਤੀਤੁ ਗ੍ਰਿਹਸਤਿ ਤਜਿ ਫਿਰਿ ਉਨਹੁ ਕੇ ਘਰ ਮੰਗਣਿ ਜਾਇ ॥
   'ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ', ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1962, ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 40.
8. ਅਵਿਗਤੋਂ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣੁ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ ॥
   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 940.
9. ਅੰਤਰਿ ਸੁਨ ਬਾਹਰਿ ਸੂੰਨ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਸੁੰਨ ਮਸੁੰਨ ॥
   ਚਉਥੇ ਸੁੰਨੇ ਜੋ ਨਰ ਜਾਣੈ ਤਾ ਕਉ ਪਾਪ ਨਾ ਪੁੰਨ ॥
   ਘਟ ਘਟ ਸੁੰਨੋ ਨਾ ਜਾਣੈ ਭੇਉ । ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ ॥
   ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 9.
10. ਊਂਧਉ ਖਪਰੁ ਪੰਚ ਭੂ ਟੋਪੀ, ਕਾਂਇਆ ਕੜਾਸਣੁ ਮਨੁ ਜਾਗੋਟੀ ॥
    ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੰਜਮੁ ਹੈ ਨਾਲਿ ॥ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥
    ਉਹੀ ਪੰਨਾ 939
11. ਅੰਤਰਿ ਸਬਦਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰ ਕਰੀ ॥
    ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰਕੈ ਸ਼ਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ ॥
    ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939.

12. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ', ਪੰਨਾ 16.
13. ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ
ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਦੁਖ ਬਿਨਸਿ ਜਾਈ ।।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 946

14. ਸਾਚੌ ਉਪਜੈ ਸਾਚਿ ਸਮਾਵੈ ਸਾਚੇ ਸੂਚੇ ਏਕ ਮਇਆ: ।।
ਝੂਠੇ ਆਵਹਿ ਠਵਰ ਨ ਪਾਵਹਿ ਦੂਜੈ ਆਵਾਗਉਣੁ ਭਇਆ ।।

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

14. ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ।।
ਨਾਮੇ ਰਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਮਾਤੇ ਨਾਮੈ ਤੇ ਸੁਖੁ ਹੋਈ ।।
ਨਾਮੈ ਹੀ ਤੇ ਸਭੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਵੈ ਨਾਮੇ ਸੋਝੀ ਪਾਈ ।।

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 946

16. ਨਾਮ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ ।।

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941

17. ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ', ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ. 1982, ਪੰਨਾ 373.

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਸ਼ਸ਼ੀ ਬਾਲਾ

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਉਠਾਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਵਾਲ-ਜਵਾਬ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮਤ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਜੋਗ ਮਤ ਤੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾਵਕ ਪਰਮਾਰਥ ਭਾਵ ਕੁਦਰਤੀ ਸੂਝ, ਅਨੁਭਵ, ਹਉਮੈ, ਸੂਝ ਤੇ ਨਿਜੀ ਰੁਚੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਭਾਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਸੂਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ, ਰੀਰ, ਮਨ, ਬੁਧੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਰ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਵਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ· ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਮੁਖ-ਉਦੇਸ਼ ਜੋਗਮਤ ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਵ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਲਈ ਸਾਧਨ, ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪੱਖ, ਆਦਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੋਗਮਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਸ਼ਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤੱਤ-ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਉਸੇ ਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਪੁਰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਪਦਾਰਥ) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਉਤਪਤੀ ਮਹੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਹੰਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਮਨ, ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਪੰਜ- ਕਰਮ-ਇੰਦਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਸੂਖਮ ਤੱਤ (ਤਨਮਾਤ੍ਰ) ਅਤੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ (ਮਹਾਭੂਤ) ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ । ਸਾਂਖਯ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅੰਤਰੀਵ ਇੰਦਰੀ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਇੰਦਰੀਆਂ, ਮਨ, ਆਪਾ ਤੇ ਬੁਧੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਪਰ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰੀਵ ਇੰਦਰੀ ਨੂੰ ਚਿਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਹੈ ਪਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਵੈ-ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਇਸ ਉਤੇ ਪੈਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[1] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਇਕ ਗਲਤ ਧਾਰਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਤਾ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿੱਤ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਖ ਵਲ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਕਠੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਜੀਵਨ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ (ਵਿਰਤੀਆਂ) ਅਤੇ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ (ਸੰਸਕਾਰ) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰਮੀਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ (ਚਿੱਤਵਿਰਤੀਆਂ) ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ : ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ (ਪ੍ਰਮਾਣ), ਝੂਠਾ ਗਿਆਨ (ਵਿਪ੍ਰਯਾਯ), ਸ਼ਬਦੀ ਗਿਆਨ (ਵਿਕਲਪ) ਨੀਂਦ (ਨਿਦਰਾ) ਅਤੇ ਯਾਦ (ਸਮ੍ਰਿਤਿ)[2] । ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇੰਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਚਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਉਹ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਤਮਾ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਭੋਗਦੀ ਹੈ : ਅਵਿਦਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਵਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਮਿਤਾ, ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਮਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਰਾਗ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ

ਇਛਾ ਹੋਣਾ: ਵੇਸ ਜਾਂ ਦੁਖ ਤੋਂ ਕੁਰਹਿਤ ਅਤੇ ਅਬਨੀਵੇਸ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਡਰ ।[3]

ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ, ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਉਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਗਾਵੇ ਅਤੇ ਸਭ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਟਰੋਲ ਕਰੇ । ਜਦੋਂ ਚਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਸਵੈ-ਸੰਜਮ ਲਈ ਤਿੰਨ ਆਰੰਭਕ ਸਾਧਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ : ਤਪਸਿਆ, ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਅਗੇ ਸਮਰਪਣ[4] ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਵਿਧੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਛਾ, ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਬੰਧਤ ਹਨ ।

ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗ਼ੁਣਾਂ ਸਤਵ, ਰਜਸ, ਤਮਸ, ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ । ਪਹਿਲੀ ਅਵਸਥਾ, ਅਸਿਪਤ ਵਿਚ ਮਨ ਰਜਸ ਤੇ ਤਮਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਕ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਵਸਤੂ ਵਲ ਭਟਕਦਾ ਹੈ । ਦੂਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਤਮਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੁਰੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਤੀਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਕਸ਼ਿਪਤ, ਵਿਚ ਮਨ ਤਮਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪਰ ਰਜਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ । ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਏਕਾਗਰ ਸੱਤਵ ਗੁਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਪੰਜਵੀ ਅਵਸਥਾ, ਨਿਰੋਧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਸਭ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਅੰਤਲੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ ਹਨ ।

ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਪਧਰ ਤੇ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।[5] ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ, ਧਾਰਨਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ । ਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਉੱਤੇ ਬੰਦਸ਼ ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਹਿੰਸਾ, ਸੱਤਯ, ਅਸੱਤਯ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ, ਖਿਮਾ, ਧੀਰਜ਼, ਦਇਆ, ਸਾਦਗੀ, ਘਟ ਭੋਜਨ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ । ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੰਗੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਪ, ਸੰਤੋਖ, ਰਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਦਾਨ, ਭਗਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਸ਼ਰਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਜਾਪ, ਆਦਿ । ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੰਗ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹਨ । ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹੈ । ਅਖੀਰਲੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਟਿਕਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

II

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਤੰਗ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਵਾਗਵਨ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਉਤੇ ਪਿਛਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ : ਇਕ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ। ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਕੁਝ ਵੀ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ, ਪੱਖ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[6] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਿਛਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਚੇਤੰਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਚੰਚਲ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।[7] ਰੱਬ ਹਰੇਕ ਮਨ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[8] ਪ੍ਰਾਣ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਨਾੜੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇੜਾ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੀਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਕਰਮ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਆਸ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਨਿਯਮਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਤੇ ਸੂਝ-ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।[9] ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਪਸੀ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜੋਗਮਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਿਰੋਗ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਨ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਮਨ ਹੀ ਵੇਖਦਾ, ਸਮਝਦਾ, ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਰਾਹੀਂ ਵਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[10] ਮਨ, ਬੁਧੀ ਅਤੇ ਆਪਾ (ਅਹੰ) ਤੋਂ ਵਖ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨ ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਬਾਹਰੀ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਅੰਗ ਇਹ ਹਨ : ਗਿਆਤਾ ਗਿਆਨ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸਬੰਧ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਪਧਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੁਚੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜ ਹਨ : ਸਵੈ ਰਖਿਆ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਵ, ਸੈਕਸ-ਮਨੋਵੇਗ, ਮੇਲ-ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੁਚੀ[11] ਇਹ ਮੁਖ ਰੁਚੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਪਰਵਿਰਤੀਆਂ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੁਚੀਆਂ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮੁਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵੁਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ।[12] ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਪੰਜ ਮੁਖ ਬੁਰਾਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਖ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਇਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵਖਰਾ ਹੀ ਢੰਗ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ, ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਚ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਭਗਤ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਤੇ ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿਸ਼ਵਵਾਦਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[13]

ਅਕਸਰ ਮਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅੰਤਰੀਵ ਵਲ ਲਿਆਉਣ ਲਈ

ਮਨ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੂਸਰੇ ਮਾਰਗਾਂ (ਗਿਆਨ-ਯੋਗ, ਕਰਮ-ਯੋਗ, ਭਗਤੀ-ਯੋਗ) ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਵੁਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਹੈ,[14] ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਧਿਆਉਣਾ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਸਰਵੁਚ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਮਰਪਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਹ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਖਿਆਲ ਧਾਰ ਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਸਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[15] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨ ਲਗਾਤਾਰ ਰੱਬ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[16]

ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਮਨੁਖ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਸਚ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਸਚ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਨਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ।[17] ਸਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਸਚ, ਗੁਣਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਸਚ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਸਵੈ-ਪਵਿਤਰਤਾ, ਸੇਵਾ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਤ ਛਡ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

'thoughts are forces and that, by virtue or a law that like attracts like, one man's thoughts draw to themselves as allies all other thoughts of the same character, that exist the world over. Thus one gets by one's thinking reinforcements from elsewhere for the realisation of one's desires; and the great point in the conduct of life is to get

the heavenly forces on one's side by opening one's own mind to their influence.[18]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਕੇ, ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ, ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਦੇ ਰੋਗ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਾਗਰ ਮਨ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਉਹ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਧੁੰਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤ ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[19] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗਲ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਚੇਤੰਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੁਆਰਾ ਸੋਚ, ਵਿਚਾਰ ਕਰਕੇ ਚੰਗੇ ਅਤੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਵਿਤਕਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

III

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋਗਮਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਅਤੇ ਚਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਜੋਗਮਤ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੈਵਲਯ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਰਤੀਆਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ।[20] ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।

ਜੋਗਮਤ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਸਵੈ-ਸੰਜਮ ਲਈ ਕਠੋਰ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਵੈ-ਸੰਜਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਦਬਾਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਸਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਨਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਕਰ ਚੇਤੰਨ ਮਨ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਮੌਕਾ ਮਿਲਣ ਤੇ ਫਿਰ ਉਵੇਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਰੁਚੀਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਮਲੀਣਤਾ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕਰਨ

ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਿਆਉਣ ਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੰਨਿਆਸ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ ।[21] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਰੀਵ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ।[22] ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਾ ਮਾਰ ਕੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਆਸਾਂ ਤੇ ਮੋਹ ਮਮਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕੀਦਾ ਹੈ । ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖ ਅਤੇ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਨਾਂ ਵਸਾ ਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਹਉਮੈ, ਮਮਤਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ।[23] ਨਿਖੇਧਆਤਮਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠਣ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ । ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਜਮ ਗੁਣ ਧਾਰ ਕੇ, ਰੱਬੀ ਚੇਤਨਾ ਰਖ ਕੇ, ਨਾਮ ਧਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ।[24]

ਜੋਗ-ਮਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਨਿਜੀ ਤੇ ਸਵੈ-ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਹੰਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਵੈ-ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ, ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਜਪਣ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਢੰਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ।[25] ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਿਲ ਜੁਲ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਹਿੱਸਾ ਹੈ । ਕੇਵਲ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯਮਤ ਕਰਕੇ, ਮਨ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ-ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵਵਾਦੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਧਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ । ਮਨੁੱਖ ਜਿਵੇਂ ਸੋਚਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ । ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੁਣਨ, ਵਿਚਾਰਨ ਤੇ ਧਿਆਉਣ ਨਾਲ ਜਗਿਆਸੂ ਉਸ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ-ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[26] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. 'ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ, IV 17-19.
2. 'ਉਹੀ', I 5-11.
3. 'ਉਹੀਂ', II 3-9.
4. 'ਉਹੀ', II 1.
5. 'ਉਹੀ', 2 28-55.
6. If a man continuously hears bad words, thinks bad thoughts, does bad actions, his mind will be full of bad impressions and they will influence his thought and work without his being conscious of the fact—Similarly when a man has done so much good work and thought so many good thoughts that there is an irresistible tendency in him to do good.
   Swami Vivekananda. *The complete works of Swami Vivekananda*, Vol. I, Advaita Ashrama Calcutta, 1972. p. 52-53.
7. ਬਿਨੁ ਗੁਰ, ਮਨੂਆ ਅਤਿ ਡੋਲਾਏ । ਬਿਨੁ ਗੁਰ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਬਿਖੁ ਖਾਇ ॥
   ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 942.
8. ਇਹੁ ਮਨੁ ਨਿਹਚਲੁ ਹਿਰਦੈ ਵਸੀਅਲੇ
   ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣਿ ਰਹੈ ॥
   ਨਾਭਿ ਪਵਨੁ ਘਰਿ ਆਸਣਿ ਬੈਸੈ,
   ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਤਤੁ ਲਹੈ ॥

   ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945).
9. Swami Akhilnanda, *Hinds Psychology*, Routledge and Kagen, London, 1965, p. 84.
10. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 943.
11. Swami Akhilnanda, *Op. Cit*, pp. 38-39.
12. ਦੁਰਮਤਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨ ਖਾਧਾ ॥ ਮਨਮੁਖਿ ਖੋਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਾਧਾ ॥
    ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ॥ ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਮੇਟਿ ਸਮਾਇ ॥

    ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 939)
13. Sher Singh, *Philosophy of Sikhism*, S.G.P.C., Amritsar, p. 134.

14. ਸੁ ਸਬਦ ਕਉ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਅਲਖੰ,
ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਸੋਈ ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 944.

15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941-42.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943.
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938.
18. William James, *The Varieties of Religious Experience;* Random House, INC, New York, 1929, p. 99.
19. ਸਬਦੁ ਗੁਰੂ. ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ ॥

.....

ਏਕੁ ਸਬਦੁ ਜਿਤੁ ਕਥਾ ਵੀਚਾਰੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੀ ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 943.

20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938.
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939.
22. ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ .....

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938.

23. ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਨਿਵਾਰੈ
ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939.

24. ਸਤੁ ਸੰਤੋਖ ਸੰਜਮ ਹੈ ਨਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥

ਉਹੀ', ਪੰਨਾ 939.

25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938.
26. ਅਨਹਤ ਸੁੰਨਿ ਰਤੇ ਸੈ ਕੈਸੇ ॥
ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਤਿਸ ਹੀ ਜੈਸੇ ॥

ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943.

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਡਾ. ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ 'ਗੋਸਟਿ' ਰੂਪਕਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਪਰ ਚਲ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।

ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਅਗਿਆਤ ਪੱਖ ਹਨ ਜੋ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਕਵੀ ਗੋਚਰ ਤੋਂ ਅਗੋਚਰ, ਦਿਖ ਤੋਂ ਅਦਿਖ, ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਅਮੂਰਤ ਵਲ ਸਫਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵਲ ਤੇ ਸਥੂਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਵਲ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਮੂਰਤ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।[1] ਵੇਬਸੇਟਰ ਅਨੁਸਾਰ "ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸੰਬੰਧ, ਮੇਲ, ਰੂੜੀ ਜਾਂ ਸੰਯੋਗ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਈ ਆਵੇ ਜਾਂ ਉਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰੇ ਨਾ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਦਰਲੀ ਸਮ ਦਿੱਖਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਅਦਿਖ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਦਿਖ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2]

ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਭਾਵ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਇਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਕਈ ਅਦਿਖ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਬਿਧਤਾ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕੋ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕੋ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ ਕੱਢ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[3] ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਮਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਦਿਖ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।[4] ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਦੋਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[5] ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਸੰਕੇਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ, ਡੂੰਘੇ ਤੇ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਮੂਰਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਜਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾਈ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਛੱਡਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਛੱਡਿਆਂ ਸੁੱਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਦਾ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੀ ਮਨ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨਾ ਜੁੜੇ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਿੱਚ ਤੋਂ ਖਲਾਸੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਾਰੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਖਿਆਲ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ।

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਗੁਰੂ, ਮਨੁੱਖ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ, ਸੰਸਾਰ, ਮਾਇਆ, ਮਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਜਾਨਦਾਰ ਤੇ ਬੋਧਗਮਯ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪਰਮਾਤਮਾ :-

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ : ਖਸਮ, ਰਤਨ, ਰੰਗ, ਰਸ, ਸੱਚਾ ਆਹਾਰ, ਧਨ, ਨਿਜ ਘਰ, ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚਾ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਆਇਆ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਖਸਮ' ਜਿਥੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[6] 'ਖਸਮ' ਜਾਂ 'ਪਤੀ' ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਪਤੀ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਕਰਤਾ' ਅਤੇ 'ਸੱਚਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਤਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਹੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[7] 'ਸੱਚਾ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਵਸਦਾ ਹੈ।[8]

ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਧਨ' ਅਤੇ 'ਰਤਨ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[9] ਇਸ 'ਰਤਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਰਮਨ ਵਿਚ ਜੋੜਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਲਗਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ 'ਨਾਮ-ਰਤਨ' ਦੀ ਕਦਰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[10] ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਰਤਨ' ਅਤੇ 'ਧਨ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਝੂਠੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖਜ਼ਾਨਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਸਲੀ ਖਜ਼ਾਨੇ 'ਨਾਮ-ਰਤਨ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਰੰਗ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[11] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਰੰਗ ਨੂੰ 'ਸੱਚਾ ਰੰਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ,[12] ਜੋ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਥੋੜ ਚਿਰੇ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਉਪਰ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰੰਗਣ ਨੂੰ ਨਿਸਫਲ ਕਰਮ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਰਸ' ਅਤੇ 'ਆਹਾਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ[13] ਅਤੇ ਇਹ 'ਰਸ' ਪਰਾਣਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਅਤੇ ਪਰਾਣਾਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਹਨ।[14] ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਲਈ 'ਰਸ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸ ਫਿਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਨਿਜ ਘਰਿ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਘਰ ਭਾਵ ਸੁੰਨ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਆ ਟਿਕਦਾ ਹੈ।[15] ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਨਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[16]

ਮਨੁੱਖ :-

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।[17] ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ 'ਸੌਦੇ' ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸੌਦੇ ਦੇ ਵਪਾਰੀ ਹਨ।[18] ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਲਈ 'ਕੰਧ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[19] ਸਰੀਰ ਲਈ 'ਕੰਧ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਦੇ ਢਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਲੜ ਲਗਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਜੀਵਾਂ ਲਈ 'ਕਮਲ' 'ਮੁਰਗ਼ਾਈ', ਅਤੇ 'ਜੋਧਾ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ

ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਖਚਿਤ ਨਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਪਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ 'ਮੁਰਗਾਈ' ਦੇ ਖੰਭ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਭਿਜਦੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਜੋੜ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਤਰ ਸਕੀਦਾ ਹੈ[20] ਅਤੇ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਅਜਿਹਾ 'ਜੋਧਾ' ਹੈ[21] ਜਿਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪਦਾ।

ਸੰਸਾਰ :-

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਲਈ 'ਭਵਸਾਗਰ' ਅਤੇ 'ਭਵਜਲ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਤਰਨਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ।[22] ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਰਤ ਜੋੜ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਤਰ ਸਕੀਦਾ ਹੈ :[23] ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਦਾ ਹੱਲ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[24] ਗੁਰੂ ਲਈ 'ਸੇਤ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ 'ਸੇਤ' ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਪੁਲ ਬੰਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[25] ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਕਿਵੇਂ ਸਮਰੱਥ ਹੈ[26] ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸੇ 'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈਂ ਰੂਪੀ 'ਅੱਗ' ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[27] ਸੰਸਾਰ ਲਈ 'ਸਾਗਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜੀਵ ਲਈ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਇਕ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਆਸਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੜ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਿਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਭਵਸਾਗਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ 'ਸੇਤ' ਭਾਵ 'ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ' ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਮਾਇਆ :-

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਸਰਪਨਿ' 'ਬਿਸੀਅਰੁ', 'ਸਾਰ' ਅਤੇ ਨੀਂਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਭੈੜੀ ਮਤਿ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ 'ਸਰਪਨਿ' ਦੁਆਰਾ ਖਾਧਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।[28] ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਗਤ ਦਾ ਮੋਹ ਰੂਪ, 'ਬਿਸੀਅਰੁ' ਡੰਗ ਮਾਰਦਾ ਹੈ।[29] ਮਾਇਆ ਲਈ 'ਬਿਸੀਅਰੁ' ਤੇ 'ਸਰਪਨਿ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਤਿ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਆ ਲਈ 'ਸਾਰ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਦੰਦਾਂ

ਦੇ ਲੋਹਾ ਚੱਬਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[30] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਸਰ (ਤਮੋ, ਰਜੋ, ਸਤੋ) ਤੋਂ ਬਚਣ ਨਾਲ ਇਹ 'ਲੋਹਾ' ਚੱਬਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ[31] ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਝੁਰਨ ਨਾਲ ਇਹ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ 'ਲੋਹਾ' ਮੋਮ ਦੇ ਦੰਦਾਂ ਨਾਲ ਚੱਬਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[32] ਮਾਇਆ ਲਈ 'ਨੀਂਦ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਬੰਦੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।[33] ਮਾਇਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਲਈ 'ਅਗਨਿ' ਅਤੇ 'ਭੂਖ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਮਨ ਨੂੰ 'ਹਿਵੈ ਕਾ ਘਰੁ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਉਪਰ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ, 'ਅਗਨਿ ਦਾ ਚੋਲਾ' ਦਸਿਆ ਹੈ[34] ਅਤੇ ਇਹ 'ਅਗਨਿ' ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਰਿਆਂ ਮਿਟ ਸਕਦੀ ਹੈ।[35] ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਰੂਪੀ ਜ਼ਹਿਰ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[36] ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ 'ਅਗਨ' ਬੁਝਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[37] ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਭੁਖ' ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[38] ਮਾਇਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਅਗਨਿ' ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜਲ ਕੇ ਜੀਵ ਆਪਣਾ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਜਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਇਆ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਖਤ ਭਾਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅਤਿ ਕਠੋਰ ਕਾਰਜ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨ :-

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ 'ਮਨ' ਅਤੇ 'ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਨ ਲਈ 'ਹੰਸਾ', 'ਕਮਲ', 'ਮੈਣ ਕੇ ਦੰਤ', 'ਹਿਵੈ ਕਾ ਘਰ' ਅਤੇ 'ਨਿਜ ਘਰੁ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ 'ਮੋਮ ਦੇ ਦੰਦ' ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਲੋਹਾ ਖਾਣਾ ਪਵੇਗਾ।[39] ਇਹ ਮਨ 'ਹਿਵੈ ਦਾ ਘਰੁ' ਭਾਵ ਬਰਫ਼ ਦਾ ਮੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉਪਰ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਅਗਨਿ ਦਾ ਚੋਲਾ ਹੈ।[40] ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਵਪਾਰ' ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨ 'ਨਿਜ ਘਰਿ' ਭਾਵ ਨਿਜ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[41] ਫਿਰ ਮਨ ਰੂਪੀ 'ਹੰਸਾ' ਮਾਇਆ ਦੀ ਖਾਤਰ ਭਟਕਦਾ ਨਹੀਂ।[42] ਜਿਸਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਹਿਰਦਾ ਰੂਪੀ 'ਕਮਲ' ਖਿੜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[43] ਸੋ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੋਮਲ ਭਾਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਧਨਾ :-

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਸਲਾਹ

ਵਿਚ ਜੁੜਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁਖ ਮਸਲਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਲਈ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਲਈ 'ਅੰਧਿਆਰਾ', 'ਅੰਧੇਰਾ', ਅਤੇ 'ਗੁਬਾਰਿ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਅੱਗੇ ਹਨੇਰਾ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[44] ਫਿਰ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਸੂਰਜ ਕਿਵੇਂ ਚੜ੍ਹੇ ?[45] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ 'ਹਨੇਰਾ' ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਨ ਨਾਲ ਮਿਟ ਸਕਦਾ ਹੈ।[46] ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਬਾਰਿ' ਭਾਵ ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[47] ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦਿਆਂ ਹੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਚੰਦਰਮਾਂ ਦੀ ਆਪਾਰ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[48] ਭਾਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾਂ ਦੇ ਘਰ 'ਸੂਰਜ' ਆ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੀ ਸਾਧਨਾ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਵਿਚ ਰਹਿਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ' ਭਾਵ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗਰਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।[49] ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਂ ਦੀ 'ਭੁਖ' ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੀ।[50] ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਲਈ 'ਬਿਖੁ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[51] ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ 'ਮੈਲ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[52] ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਸਭ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ 'ਪਾਹਣਾ' ਭਾਵ ਪੱਥਰ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਤਾਰਦਾ ਹੈ।[53]

'ਸਸਿ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹਿਰਦੇ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਕਿ 'ਸਸਿ ਘਰਿ' 'ਸੂਰ' ਭਾਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਸਮਾਵੇ[54] ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ 'ਸੀਤਲਤਾ ਦਾ ਘਰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ' ਟਿਕਿਆ ਰਹੇ।[55] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦਿਆਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ 'ਸਸਿ ਜੋਤਿ' ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[56] ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਲਈ 'ਸਹਿਜ ਗੁਫ਼ਾ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਟਿਕਾਣਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ[57] ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ 'ਕਮਲੁ' ਤੇ 'ਮੁਰਗਾਈ' ਵਾਂਗੂੰ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[58] ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ 'ਨਿੰਦ੍ਰਾ ਖੰਡਿਤ' ਅਤੇ 'ਆਹਾਰ ਅਲਪ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[59] ਭਾਵ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਚਸਕਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ।

ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪੁੱਗੇ ਹੋਏ ਜੋਗੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਕਮਾਈ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[60] ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਵਪਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[61] ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਲਪ ਮੁਕਾ ਲੈਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਆਪ 'ਖਾਣਾ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[62]

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੀ ਲਿਵ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਤੇਰ ਮੇਰ' ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[63] ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਪਵਨ', 'ਗਗਨੁ', 'ਦਸਵਾ ਸਰ', ਅਤੇ 'ਤੂਰੇ' ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਬੋਲੈ ਪਵਨਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਹਿਰ ਚੱਲਣ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ[61] ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਗਗਨੁ ਗਰਜੈ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।[65] ਨਾਮ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵੱਲ ਦੀ ਦੌੜ ਮਿਟਾਉਣ ਨੂੰ 'ਨਉ ਸਰ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਭਾਵ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਨੌਂ ਗੋਲਕਾਂ ਨਕਾ ਨਕ ਭਰੇ ਹੋਏ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[66] 'ਦਸਵੇਂ ਸਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ[67] ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚੰਗੇਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ 'ਤੂਰੇ' ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ[68] ਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਇਕ ਰਸ ਅਫ਼ੁਰ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਵਾਜੇ ਵਜਾਉਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਅਫ਼ੁਰ ਅਵਸਥਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਤਨੀ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਫ਼ੁਰਨਾ ਉਥੇ ਆ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[69] ਨਾਮ ਮਿਲਿਆਂ ਹੀ ਜੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੋਧਗਮਜ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਗੁਰੂ' ਮਨੁੱਖ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਮਾਇਆ, ਮਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਥੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜੇ ਹਨ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਥੇ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. *Encyclopeadia of Britanica*, Vol. 17, William. Benton Publishers, London, 1973, p. 901.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, p. 904.
4. *Encyclopeadia of Religion and Ethics*, Vol. xii, James Hastings (Ed.), T & T Clark, 38, George Street, New York, Charless scribner's sons, 597, Fifth Avenue 1951, p. 139.
5. *Encyclopeadia of Britanica*, p. 901.
6. ਨਾਨਕ ਗੁਰਮਖਿ ਖਸਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥

   ਪਉੜੀ 37, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 942.
7. ਆਪੇ ਸੁਰਤਾ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਬੀਚਾਰੋ ॥

   ਪਉੜੀ 22, ਉਹੀ, ਪੰਨ: 940
8. ਅਕਲਪਤ ਮੁਦ੍ਰਾ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਬੀਚਾਰੀਅਲੇ ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਾਚਾ ਸਰਬ ਜੀਆ ॥

   ਪਉੜੀ 23, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940
9. ਸਾਚੁ ਵਖਰੁ ਧਨੁ ਪਲੈ ਹੋਇ ॥

   ਪਉੜੀ 57, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 944
10. ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਤਨੁ ਲਹੈ ਲਿਵ ਲਾਇ ॥

    ਪਉੜੀ 35, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942
10. ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਖੈ ਰਤਨੁ ਸੁਭਾਇ ॥

    ਪਉੜੀ 35, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942
11. ਗੁਰ ਕੈ ਸ਼ਬਦਿ ਰਪੈ ਰੰਗ ਲਾਇ ॥

    ਪਉੜੀ 30, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941
12. ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਭਾਖੈ ਸਚਿ ਰਪੈ ਰੰਗੁ ਕਬਹੂ ਨ ਜਾਵੈ ॥

    ਪਉੜੀ 65, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945
13. ,ਬਨੁ ਸਬਦੈ ਰਸੁ ਨ ਆਵੈ ਅਉਧੂ ਹਉਮੈ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਈ ॥

    ਪਉੜੀ 61, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 944
14. ਤ੍ਰੈ ਸਤ ਅੰਗਲੁ ਵਾਈ ਅਉਧੂ ਸੁੰਨ ਸਚੁ ਆਹਾਰੋ ॥

    ਪਉੜੀ 60, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 944
15. ਸੁ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਆਛੈ ਤ੍ਰਿਭੁਵਣ ਜੋਤਿ ਸੁ ਸਬਦ ਲਹੈ ॥

    ਪਉੜੀ 65. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945
16. ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ਹੋਇਆ ॥

    ਪਉੜੀ 69, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 946
17. ਕਿਸੁ ਵਖਰ ਕੇ ਤੁਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥

    ਪਉੜੀ 17, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

18. ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ ॥

ਪਉੜੀ 18, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

ਹਾਟ ਪਟਣੁ ਘਰੁ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਇਆ ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਵਾਪਾਰੋ ॥

ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

19. ਊਡੈ ਨ ਹੰਸਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ ॥

ਪਉੜੀ 16, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

20. ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ ॥

ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ ॥

ਪਉੜੀ 5, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938

21. ਕਵਨੁ ਜੋਧੁ ਜੋ ਕਾਲੁ ਸੰਘਾਰੈ ॥

ਪਉੜੀ 48

ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕੁ ਕਾਲੁ ਨ ਖਾਇ ॥

ਪਉੜੀ 49, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

22. ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਗਰੁ ਦੁਤਰੁ ਕਹੀਐ ਕਿਉ ਕਰਿ ਪਾਈਐ ਪਾਰੋ ॥

ਪਉੜੀ 4, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938

23. ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ ॥

ਪਉੜੀ 5, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938

24. ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਵਜਲੁ ਤਰੀਐ ਸਚ ਸੁਧੀ ॥

ਪਉੜੀ 31, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 941

25. ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਂਧਿਓ ਸੇਤੁ ਬਿਧਾਤੈ ॥

ਪਉੜੀ 40, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942

26. ਏਤੁ ਕਥਾ ਕਾ ਦੇਇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਭਵਜਲੁ ਸਬਦਿ ਲੰਘਾਵਣਹਾਰੁ ॥

ਪਉੜੀ 43, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

27. ਏਕੁ ਸ਼ਬਦੁ ਜਿਤੁ ਕਥਾ ਵਿਚਾਰੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਉਮੈ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੀ ॥

ਪਉੜੀ 44, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

28. ਦੁਰਮਤਿ ਬਾਧਾ ਸਰਪਨਿ ਖਾਧਾ ॥

ਪਉੜੀ 15, ਉਹੀ', ਪੰਨਾ 939

29. ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਬਿਸੀਅਰੁ ਡਸੈ ਮਰਿ ਵਾਟ ॥

ਪਉੜੀ 38. 'ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942

30. ਬਿਨੁ ਦੰਤਾ ਕਿਉ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥

ਪਉੜੀ 19, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

31. ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮੇਟੇ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥

ਪਉੜੀ 20, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

32. ਸਬਦੁ ਕਮਾਈਐ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥

ਪਉੜੀ 46, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

33. ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਗੈ ਨੀਦ ਨ ਸੋਵੈ ।।
ਪਉੜੀ 54, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 944

34. ਹਿਵੈ ਕਾ ਘਰੁ ਮੰਦਰੁ ਅਗਨਿ ਪਿਰਾਹਨੁ ।।
ਪਉੜੀ 45, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

35. ਨਾਨਕ ਅਗਨਿ ਮਰੈ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਭਾਣੈ ।।
ਪਉੜੀ 46, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

36. ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧ ਬਿਖੁ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੇ ।।
ਪਉੜੀ 47, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

37. ਗੁਰ ਵੀਚਾਰੀ ਅਗਨਿ ਨਿਵਾਰੀ ।।
ਪਉੜੀ 63 , ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945

38. ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮਨੁ ਟੇਕ ਨ ਟਿਕਈ ਨਾਨਕ ਭੂਖ ਨਾ ਜਾਈ ।।
ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

39. ਮੈਣ ਕੇ ਦੰਤ ਕਿਉ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ।।
ਪਉੜੀ 45, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

40. ਹਿਵੈ ਕਾ ਘਰੁ ਮੰਦਰੁ ਅਗਨਿ ਪਿਰਾਹਨ ।।
ਪਉੜੀ 45, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

41. ਗੁ ਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਮਾਰੈ ਤਾ ਨਿਜ ਘਰਿ ਹੋਵੈ ਵਾਸੋ ।।
ਪਉੜੀ 21, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮੇਲੇ ਤਾਂ ਨਿਜ ਘਰ ਵਾਸ ਇਹੁ ਮਨੁ ਪਾਏ ।।
ਪਉੜੀ 64, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945

42. ਉਡੈ ਨ ਹੰਸਾ ਪੜੈ ਨ ਕੰਧੁ ।।
ਪਉੜੀ 16, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

43. ਜੋ ਜੋਗੀ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਕਮਲੁ ਪ੍ਰਗਾਸੁ ਥੀਐ ।।
ਪਉੜੀ 24, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 940

44. ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਨਿਰਮਲੁ ਕਿਉ ਕਰਿ ਅੰਧਿਆਰਾ ।।
ਪਉੜੀ 14, ਉਹੀ, ਪੱਨਾ 939

45. ਕਵਨ ਮੁਖਿ ਸੂਰਜੁ ਤਪੈ ਤਪਾਇਆ ।।
ਪਉੜੀ 48, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

46. ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਅੰਧੇਰਾ ਜਾਇ ।।
ਪਉੜੀ 15, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

47. ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਭੇਟੇ ਮਹਾ ਗਰਬਿ ਗੁਬਾਰਿ ।।
ਪਉੜੀ 70, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 946

48. ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਵਸੈ ਮਿਟੇ ਅੰਧਿਆਰਾ ।।
ਪਉੜੀ 49, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

49. ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਨੀਦ ਨ ਆਵੈ ਪਰ ਘਰਿ ਚਿਤੁ ਨ ਡੋਲਾਈ ।।
ਪਉੜਾਂ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

50. ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮਨੁ ਟੇਕ ਨ ਟਿਕਈ ਨਾਨਕ ਭੂਖ ਨ ਜਾਈ ।।
ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

51. ਬਿਨ ਗੁਰ ਤ੍ਰਿਪ੍ਤਿ ਨਹੀ ਬਿਖੁ ਖਾਇ ॥
ਪਉੜੀ 38, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942

52. ਤੀਰਥਿ ਨਾਈਐ ਸੁਖੁ ਫਲੁ ਪਾਈਐ ਮੈਲੁ ਨ ਲਾਗੇ ਕਾਈ ॥
ਪਉੜੀ 7, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

53. ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਇਰਿ ਪਾਹਣ ਤਾਰੇ ॥
ਪਉੜੀ 40, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 942

54. ਕਿਉ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੈ ਆਤਮੁ ਜਾਣੈ, ਕਿਉ ਸਸਿ ਘਰਿ ਸੂਰੁ ਸਮਾਵੈ ॥
ਪਉੜੀ 64, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945

55. ਕਵਨ ਮੁਖਿ ਚੰਦੁ ਹਿਵੈ ਘਰੁ ਛਾਇਆ ॥
ਪਉੜੀ 48, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

56. ਸਬਦੁ ਭਾਖਤ ਸਸਿ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰਾ ॥
ਪਉੜੀ 49, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

57. ਸਹਜ ਗੁਫਾ ਘਰੁ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ ॥
ਪਉੜੀ 16; ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

58. ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੈ ॥
ਪਉੜੀ 5, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 938

59. ਖੰਡਿਤ ਨਿੰਦ੍ਰਾ ਅਲਪ ਅਹਾਰੰ ਨ ਨਕ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੰ ॥
ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 939

60. ਗਿਆਨ ਕੀ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਵਨ ਅਉਧੂ ਸਿਧ ਕੀ ਕਵਨ ਕਮਾਈ ॥
ਪਉੜੀ 61, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 944

61. ਹਾਟੁ ਪਟਣੁ ਘਰੁ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਇਆ ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਵਾਪਾਰੰ ॥
ਪਉੜੀ 8, ਉਹੀ, ਪਨ 939

62. ਆਪੈ ਆਪੁ ਖਾਇ ਤਾ ਨਿਰਮਲੁ ਹੋਵੈ ਧਾਵਤੁ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ॥
ਪਉੜੀ 64, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 945

63. ਦੂਜਾ ਜਾਇ ਇਕਤੁ ਘਰਿ ਆਨੈ ॥
ਪਉੜੀ 50, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

64. ਬੋਲੈ ਪਵਨਾ ਗਗਨੁ ਗਰਜੈ
ਪਉੜੀ 50, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

65. ਉਹੀ

66. ਨਉ ਸਰ ਸੁਭਰ ਦਸਵੈ ਪੂਰੇ ॥.....
ਪਉੜੀ 53, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

67. ਉਹੀ

68. ਤਹ ਅਨਹਤ ਸੈਨ ਵਜਾਵਹਿ ਤੂਰੇ ॥
ਪਉੜੀ 53, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 943

69. ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ ਅਉਧੂ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਾ ਹੋਈ ॥
ਪਉੜੀ 72, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 946.

BHAI GURDAS Library G.N.D.U. AMRITSAR ACC No